

КОЛОБКИ И РЕПКИ. КАК ПСИХОАНАЛИТИКИ ПРЕВРАЩАЮТСЯ В СКАЗОЧНИКОВ Часть 2

Иосиф Мейерович Зислин

Психиатр, независимый исследователь,
Израиль, Цур Адасса, ул. Шалмон, 7; e-mail: josef@zislin.com

Реферат

В статье проанализирован подход психоаналитиков к фольклорным текстам. На материале статей, посвящённых двум русским сказкам, показано, как, не владея методами антропологии и фольклористики, психоаналитики ошибочно интерпретируют материал. Их подход базируется на уверенности, что сам психоанализ даёт ключ к пониманию сказки. По мнению автора, подобные случаи приводят к дискредитации психоанализа, а в конечном итоге могут повлечь за собой ошибки в терапии.

Ключевые слова: психоанализ, фольклор, сказка, текст.

HOW AND WHY PSYCHOANALYSTS BECOME STORYTELLERS Part 2

Isosif M. Zislin

Psychiatrist. Independent researcher,
Zur Hadassa. Shalmon 7/1. Israel; e-mail: josef@zislin.com

Abstract

In this paper, I wish to look at the approach of psychoanalysts to folklore texts. The evaluation of psychoanalytic interpretations of two Russian fairy tales shows that psychoanalysts, not knowing the methods of anthropology and folklore, freely and mistakenly construed the text material. Such a free interpretation is based on the confidence of analysts that the psychoanalytic method itself can provide a correct key to understanding any text. According to our opinion, such erroneous interpretations lead to the discrediting of psychoanalysis and may ultimately lead to fatal errors in psychotherapy.

Keywords: psychoanalysis, folklore, fairy tales, text.

Часть 2. «Сказка о Репке»¹

Переходя ко второй части нашей работы, необходимо отметить, что если В. Слабинский ссылаясь на филологические и фольклорные исследования, то в рассматриваемой ниже публикации о Репке вернее было бы апеллировать к учебнику по гинекологии или эмбриологии. Речь идёт о работе А.Е. Казанцевой «Психоаналитическое исследование фольклорных метафор для постижения физических процессов эмбриогенеза»². Психоаналитический замысел здесь необычайно смел и абсолютно нетривиален — в широко известной сказке автор стремится выявить процесс эмбриогенеза [1].

Уже в преамбуле намечаются грандиозные задачи: *В настоящей работе я рассматриваю связь между архетипическим содержанием народных сказок для самого раннего детского возраста и реальными биологическими процессами в теле эмбриона (плода).*

И далее: *Моё предложение состоит в том, чтобы двигаться в противоположном направлении и использовать поэтические, фольклорные метафоры для постижения физических процессов эмбриогенеза. Взять фольклорное знание как зафиксированное в коллективной памяти и увидеть в нем зашифрованное сообщение о физической структуре и физиологических процессах.*

Казанцева продолжает: *Рекурсивные сказки могут помочь осмыслению внутриутробного опыта и опыта рождения, придавая им символаобразующий эффект». Сразу возникает вопрос: а рекурсивные сказки обладают таким же волшебным эффектом?*

Надеюсь, читатели получат удовольствие и от нижеприведённой психотерапевтической сессии: *Сказка на языке фольклорной метафоры описывает последовательность роста и развития плода. Логика сказки предлагает условно разделить на 2 стадии первый триместр беременности (1–12-я недели). В каждой из стадий находятся описания психосексуальных признаков, характерных для психоаналитического определения, мужественности — в первой стадии и женственности — во второй. Они присутствуют в виде символов или метафор. Первая из них — это стадия дедушки, соответствует 1–4-й неделе беременности. Эта стадия описывает полоролевые признаки мужественности. Дед — мужественность — сперматозоид. «Посадил дед репку» — метафора зачатия, оплодотворения.*

Почему же не Репка (или не Мышка) олицетворяет сперматозоид? Ведь у неё и хвостик есть! А фразу «тянет потянет», например, можно интерпретировать и совсем по-другому: так «Дед занимается мастурбацией» или так «Дед борется со своей половой слабо-

¹Номер по международному указателю сказочных сюжетов АТУ-2044. Сказка впервые записана А.Н. Афанасьевым в 1863 г. в Шенкурском уезде Архангельской губернии.

²Статья опубликована на официальном сайте Европейской конфедерации психоаналитической психотерапии.

стью», которая выражается в том, что сперматозоид спрятан глубоко в земле, символизирующей Дедовы тестикулы (ведь все знают, что и тестикулы, и Земля круглые, а следовательно, одно символизирует другое).

Далее, с конца 4-й — начала 5-й недели наступает **стадия бабки**. Матка ещё не растёт. Во-первых, устанавливается кровеносная система связи матери и ребёнка через трофобласты. Это такая физическая связь, с помощью которой вещества, принимаемые матерью, попадают в эмбрион. Во-вторых, у эмбриона появляются типично женские биологические клетки — гонобласты, и активно развивается женская ткань — плацента. Гонобласты — предшественники его (или её) сперматозоидов или яйцеклеток. В это время природа решает вопрос, кто родится в следующем поколении — мальчик или девочка. Вопрос рождения, продолжения рода требует активного женского участия. Бабка — женственность — гонобласты, плацента.

Тактика психотерапевта проста: все элементы сказки объявляются «поэтическими и фольклорными метафорами», а дальше начинается фантастическая интерпретация. Что стоит, например, следующее высказывание: <...> *На сцену выступают персонажи-животные: собака, кошка. Это символизация событий на последних трёх месяцах беременности (последний, 3-й триместр). Ассоциативный ряд — ребёнок с этого времени может быть живучим, как кошка или собака. Так же, как и в сказке про курочку-рябу, персонажем, который приведёт в новое движение всю эту сложнейшую систему, является мышь, при том, что плод стал максимально большим, и в этих сроках последствия тератогенных влияний не так фатальны, как при ранних сроках. Чем мельче зародыш, тем крупнее персонаж (фигура деда)*» (выделено мной. — И.З.).

Остаётся только перефразировать этот тезис: чем меньше по объёму текст, тем безграничнее фантазия психоаналитика.

Следующая работа, посвящённая сказке о Репке, — статья уже знакомой нам Елены Назаренко [2]. Текст достоин быть процитирован полностью, но я не делаю этого по причине недостатка места. Приведу лишь отдельные выдержки.

Автор придерживается метода «теневого анализа сказок»: *Вспомним основной вопрос Теневого Анализа сказок: «Что не названо в сказке, но скорее всего там есть?» Так что не названо в сказке «Репка»? Важнейший, но не прописанный открыто момент сказки, — семейные отношения бабки, деда и внучки.*

Поскольку ссылок на разработку «Теновой» теории нет, придётся ориентироваться на авторское определение, то есть анализировать неназванное.

Русская сказка «Репка» есть отпечатанный в сознании каждого архетип и модель правильных семейных отношений. Апеллирует узор Репки не к очевидности и не к рассудку, а к Интуиции и к Бессознательному! Поэтому-то и требуется нам Теновой Анализ сказки.

Оказывается, что из каждого умильного персонажа этой сказочки так и льётся <...> агрессия. Дед устаёт пахать. Дед колотит и ругает бабку. (Заставляет её блюсти чистоту в хате, ставить вовремя горячие щи на чистый стол.) Бабка тоже не ангел Божий. Пока дед пашет, она дома колотит и ругает внучку. (Заставляет её рано вставать, чистить и мыть дом, носить воду, помогать готовить обед, пряхать и не разрешает смотреть бесцельно в окна и гулять допоздна с девками.) Ну а внучка что? Тоже девочка не подарок! Внучка «отрывается» на собаке Жучке. Дрессирует эту прожорливую скотину, учит охранять дом и слушаться хозяйку.

Практически в каждой русской сказке родные мать и отец (пока живы) холят и балуют родное дитяtko. Не нагружают работой, дарят нарядами, тихо любуются на красоту своего чада. Но такая ситуация не бывает вечной, и обычно она просто предшествует испытаниям. К этому и подготавливает ребёнка заранее сказка «Репка». Лучше уж пройти побыстрее суровую выучку у «гавкучей бабки» и научиться у неё ставить квашню и мести хату, чем столкнуться с вызовом стать самостоятельной умелой взрослой женщиной слишком поздно. Когда отсутствие у тебя простых навыков выживания вызовет у людей только смех, раздражение и осуждение. По сути, сказка «Репка» — это и «Школа для матерей».

Спрошу: на каком основании Елена Назаренко считает, что исследует сказку, а не демонстрирует свои комплексы и фантазии?

Выводы

Убеждённость в том, что аффект иррационален, позволяет большинству психоаналитиков игнорировать логику.
Игорь Смирнов

Попытаемся понять, каковы источники указанных искажений и нелепостей.

Несомненно, любой текст может быть прочитан по-разному. На этом строится вся филология и герменевтика. Можно сказать, что неоднозначность прочтения органически встроена в сам текст. Вспомним хотя бы о переводе текста с языка на язык, где проблема многозначности и неоднозначности выявляется очень ярко.

Многочисленность и многослойность текста имманентны самому тексту или являются существенной частью акта восприятия? — Этот важнейший философский вопрос я оставляю для другого случая. Пока же вернусь к нашим авторам и их попыткам интерпретации.

Постараюсь обозначить основные черты проблемного психоаналитического прочтения сказок.

1. Попытка психоаналитиков вычленивать глубинный смысл базируется на имплицитном предположении, что этот смысл заложен в сказках изначально, а не привнесён исследователем. Происходит смешение онтологического и феноменологического подходов.

2. Позволю себе задать вопрос, что анализируют вышеупомянутые авторы — текст сказки, своё восприятие, своё непонимание или пересказ пациента? Это совсем не праздный, возможно, даже центральный вопрос, если оставить в стороне некоторую юмористическую составляющую цитируемых текстов. Сами авторы его не задают и проблему такую не ставят. (Мне уже приходилось писать и говорить о типологиях непонимания в психиатрии [3].)

Поскольку при анализе сказки психоаналитик не может провести (психо)анализ автора (ведь в фольклорном тексте автор не существует), предпринимается попытка выстроить психоанализ мифа/сказки³, то есть текста, не опираясь на сам текст и характеристики, ему присущие. Именно эта «безавторность», проще и точнее говоря «фольклорность» сказки, представляется очень важной, если мы хотим понять мотивировки психоаналитиков, отыгрывающих своё неумение анализировать текст именно на фольклорных образцах.

3. Анализ сказки при описываемом подходе не соотносится ни с филологическим, ни с фольклорным прочтением. Психотерапевты не принимают во внимание такие основные понятия фольклористики, как «функция», «мотив», «сюжет», «ареал», «вариативность» и другие, а выстраивают свой анализ исключительно в рамках психоанализа. Конечно, у психоанализа достаточно богатая история, чтобы позволить себе не обращать ни на кого внимания и описывать на своём языке любые события или явления. Но занимаясь анализом текста сказки или мифа, стоило бы обратиться к уже существующим методам. Кстати, при всём критическом отношении к Фрейдю, при всём понимании его ошибок и вольностей в толковании, например, эдипова мифа [5], нужно отметить, что анализируя древнегреческий миф, он рассматривал его в оригинале, а не в переводе⁴.

Психоаналитики же считают, что бытового владения родным языком достаточно для понимания текстов любого уровня. Следовательно, видя текст на родном им языке, они не утруждают себя никаким текстовым анализом, а моментально переходят к глобальным выводам.

Мне кажется, здесь как в капле воды отражается кардинальная проблема современного психоанализа, точнее новообращённых психоаналитиков. Отцы-основатели психоаналитического метода создали немало глубоко ошибочных мифов. Как писал Леви Стросс: «Мы можем отнести гипотезу Фрейда заодно с текстом Софокла к числу **версий мифа** (выделено мной. — И.З.) об Эдипе. Их версии заслуживают не меньшего доверия, чем более древние и на первый взгляд более “подлинные”» [7]. Эти мифы стали культурными феноменами [5, 7], то есть вошли в культуру и в клиническую практику. Современные неопиты ни по своим клиническим знаниям, ни по своему культурному багажу сравниться с классиками психоанализа не могут. Понимая (а возможно, и не понимая

этого), они всеми силами стараются быть святее Папы Римского, выискивая психоаналитические объекты и применяя фальшивые толкования всюду, куда проникает их пылкий ум. И тогда появляются не культурные мифы, а литературные тексты, более похожие на пародии⁵: ведь только в таком жанре Колобок может стать космонавтом, японским самураем, сыщиком; спастись от Лисы и даже взять её в жёны.

В этом контексте всё можно сравнивать со всем, всё можно выводить из всего, связывать со всем. Тогда в цитируемых статьях мы не увидим никакой натяжки, ведь они не имеют с анализируемыми в них текстами ничего общего, а приводимые в них выводы не требуют никаких доказательств. Не спрашиваем же мы сказочника, например, почему по своей воле Колобок укатился из дома, почему поёт песенку, не имея рта, а животные говорят человеческим языком. Это закон сказочного жанра. Но тогда давайте не путать его с психоаналитическим и пародийно-сказочным жанрами. Просто допустим, что психоаналитик сам, вместо своего пациента, работает на уровне вольных ассоциаций, выплёскивая на бедных читателей произвольные фантазии, в которых даже слабую ассоциативную связь между элементами углядеть трудно, а порой просто невозможно. Будем считать (и в этом нет ничего обидного), что психоаналитик рассказывает или пересказывает не очень оригинальную сказку, выдавая её за (психо)анализ.

Приняв это положение, мы перестанем изумляться домыслам психоаналитиков, а просто будем их слушать и получать (или не получать) удовольствие от их текстов.

Филологи анализируют цепь «родственных фольклорных текстов» [9, 10], используя данные этимологии, этнографии, истории, фольклористики. Психоаналитику все эти науки абсолютно чужды. Он выстраивает исследовательские ряды, не заботясь о правдоподобности. Приведу ещё один пример из статьи В. Слабинского.

В горах Гиндукуша живёт очень интересный народ, состоящий из светлоглазых, светловолосых, светлокожих людей. Вокруг них уже почти тысячелетие исламский мир, а они по вероисповеданию язычники. Учёные считают, что этот народ — арийский реликт, оставшийся в горах Афганистана со времён переселения ариев в Индию. А сами себя представители этого народа именуют калаши. Помните, пословицу «Куда полез со свиным рылом да в калашный ряд»

³*Фольклорное произведение велично* и существует только потенциально, это только комплекс известных норм и импульсов, это канва актуальной традиции, которую исполнители расцвечивают узором индивидуального творчества [4].

⁴На экзамене на степень бакалавра З. Фрейд переводит 43 строки именно из «Царя Эдипа» Софокла [6].

⁵Здесь скорее можно говорить не о пародии, а о пародийности в тыняновском понимании, то есть об использовании пародии в непародийной функции [8].

и присказку, в которой опытного человека называют «тёртым калачом»? Целая страна колобков! [11].

Где и в чём автор видит связь с Колобком, непонятно, но необъяснимым образом он перепрыгивает от «калашей» к «калачам», а от них к родному Колобку, формируя связку «калаши — калачи — колобки». Мне представляется, что это яркий пример любительской лингвистики, но с некоторым налётом фантастики. Логичнее было бы сравнить самоназвание народа с названием автомата Калашникова, что гораздо ближе по звучанию, и на этом основании считать калашей воинственными приверженцами современного автомата. Ну а дальше рассмотреть источники агрессивности в детстве, роль отца, эдипальную стадию, идентификацию с агрессором. И далее уж куда кривая вывезет...

Стоит вспомнить и о другом этимологическом изыске В. Слабинского: *Владимир Даль связывает слово «коло» с идеей движения, а кроме того, приводит ещё одно понятие «колобойство». Колобойство — мука с упрямым, упорным человеком (но му́ка, а не мука́. — И.З.). С неслухом одно колобойство. Колобойничать — поживляться то тут, то там. Колобродить — шляться, слоняться, шататься без дела; бродить беспокойно из угла в угол, в помеху другим; шалить, проказить, баловать от безделья. В данном контексте Колобок напоминает героя популярных советских фильмов Ивана Бровкина, который тоже* [11].

Оставим в стороне комсомольское прошлое шаловливого Колобка — покорителя целинных земель⁶. Но уж если автор ссылается на словарь Даля⁷, то и мне как критику позволено сделать то же самое. Откроем словарь на слове «коло» и продолжим чтение: «Колобродка — родовое название мотыльков <...> которые, редко садясь, спуют, жужжа крыльями по цветкам» [12]. Так вот где отгадка: Колобок-то наш из рода мотыльков! Вот почему он убежал (читай: улетел) из родительского дома! Вот почему он сел на нос Лисе! Ну а уж выстроить психоанализ личности мотылька я предоставлю самому читателю.

4. Как мне представляется, обращение к сказке для психоаналитика является просто попыткой самоутверждения: даже в самых, казалось бы, простых текстах мы (принадлежащие к касте и обладающие «сакральным знанием») можем найти глубинный смысл, используя инструментарий психоанализа, а если читатель такого подтекста не видит, то лишь потому, что он не владеет волшебной палочкой психоанализа.

Именно этим можно объяснить стремление приписать себе некую магическую, пророческую роль. Отсюда же, как мне видится, проистекает любовь авторов к слову «сакральность», употребляемому ими как заклятье. В этом же ряду стоит неуместное использование в текстах заглавных букв («Традиция», «Позитивная Динамическая Психотерапия», «Теневой Анализ» «Ключевой конфликт» и т.д.).

Подобная же вычурность присутствует у цитируемых авторов при использовании псевдоархаической терминологии: «*архаический вариант*», «*история*

жизни последних сыновей в дохристианскую эпоху» (Слабинский); «*древние мамы*» (Казанская); *трипольская культура протославян* (Антонова) и т.п. Отойдя от психоаналитической псевдонаучности, они пришли к псевдосакральности, но, приписывая себе право вольного обращения с текстом, доказать связь между фантазмами и скрытыми глубинными смыслами не могут.

Дадим слово историку Средневековья: «Хотя широкое понимание Беттельгеймом символики сказки ведёт к менее механистическому её толкованию, чем предлагаемое Фроммом понятие тайного кода, оно тоже основывается на некоторых произвольных допущениях в отношении текста. Беттельгейм упоминает многих комментаторов Гриммов и Перро, из чего можно сделать вывод о его знакомстве с фольклором на научном уровне, но его прочтение «Красной Шапочки» и других сказок остаётся внеисторическим. Он интерпретирует их как бы в плоскостном измерении, распостёртыми, вроде больных на кушетке, в некоей бесконечной современности. Он не подвергает сомнению их происхождение и не беспокоится по поводу толкований, которые они могли бы иметь в иных контекстах, потому что ему известна работа души, известно, как она функционирует и всегда функционировала. Сказки же — это исторические документы, изменявшиеся на протяжении веков, и в разных культурных традициях их эволюция протекала по-разному. Они отнюдь не отражают неизменные процессы во внутреннем мире человека; более того, подсказывают, что у людей изменился сам склад ума. Можно наглядно представить себе, насколько современная ментальность отличается от духовного мира наших предков, если подумать о том, сумеем ли мы убаюкать своего ребёнка, рассказав ему перед сном примитивную крестьянскую версию «Красной Шапочки». Возможно, тогда мораль сей сказки будет: берегитесь психоаналитиков... и будьте осторожны при выборе источников» [15].

5. Нелогичность, вычурность и нелепость построений и выводов периодически приводят (не)искушённого читателя к мысли, что над ним просто смеются. В самом деле, нельзя же без улыбки читать о лисиних перверсиях или «эдиповом комплексе Колобка». Непонятно, кстати, почему именно в этом произвольно навязанном нам контексте не рассматривается «эдипов комплекс» других одушевлённых героев сказки: Лисицы или Медведя⁸. Чем они провинились перед психоаналитиками?

⁶Психоаналитики как-то непростительно упустили участие Колобка в Гражданской войне: «Бабы-казачки напекли своим «учительницам» пирогов, колобков сдобных, вышли их провожать с поклонами, с поцелуями» [13]. А какой простор здесь для интерпретации!

⁷За неимением места, оставим за скобками этимологию, приведённую Фасмером: ««Колобойть» — болтать, трепать языком» [14], хотя она и очень к месту.

⁸Справедливости ради стоит отметить, что и зоологи, восхищённые сутью эдипова комплекса, решились описывать его даже у морских котиков [16].

6. Если авторы так относятся к тексту, как же они оценивают нарратив пациента? И как будет строиться вытекающая из такой (анти)герменевтики терапевтическая стратегия? (Не столько риторический, сколько практический вопрос.)

7. Создаётся впечатление, более основанное на прочтении текста В. Слабинского, что у психоаналитиков присутствует какое-то неявное (страшно даже спросить: неужели подсознательное?) презрение к филологии и гуманитарным наукам вообще.

Как было отмечено выше, филологи (см., например, [10, 17]), анализируя сказки, поначалу приводят и размечают анализируемый текст⁹. Психоаналитики же такого труда себе не дают, по наивности или по неопытности полагая, что разницы между текстами и вариантами нет.

Зачем заглядывать в грамматику русского языка, если ты считаешь, что хорошо владеешь родным языком (даже работаешь на этом языке)? Зачем обращаться к грамматике и лексике индоиранских языков (в случае с калашами, например), если всё равно никто из читателей этого не узнает? Зачем использовать данные современной фольклористики и антропологии, если психотерапевтам и так всё ясно?

Авторы приведённых работ, как мне представляется, действуют в русле «любительской лингвистики» (Зализняк). Позволю себе процитировать его работу под названием «Как опознать любительскую лингвистику»: «<...>Укажу простые признаки, по которым любой читатель может сразу определить, что перед ним не научное сочинение о языке, а любительское. Дело в том, что в главном лингвисты-любители весьма похожи друг на друга, хотя им самим может казаться, что они изобрели что-то очень оригинальное. Сочинение о языке любительское, если в нём встречается хотя бы одно из следующих утверждений: звук А может переходить в звук В (без уточнения языка и периода времени); гласные не имеют значения, существен только “костяк согласных”; слово А получилось в результате обратного прочтения слова В; такая-то древняя надпись из той или иной страны читается по-русски; название А такого-то города или такой-то реки той или иной дальней страны — это просто искажённое русское слово В (из чего видно, что эта страна была некогда населена русскими или они овладели ею); такие-то языки произошли из русского — того, на котором говорим мы с вами; три тысячи (или пять, или десять, или семьдесят тысяч) лет тому назад русские (именно русские, а не их биологические предки, общие с другими народами) делали то-то и то-то» [18].

Не правда ли, любительская лингвистика несколько напоминает «дикий психоанализ» о котором писал Фрейд [19]?

8. Наличие фактических ошибок в цитируемых текстах имеет и ещё одно печальное последствие. А именно: не позволяет спорить с авторами по существу. Действительно, возможен ли спор на профессиональном уровне, если оппоненты не знакомы с

исследуемой областью? Подобные тексты закрывают возможность какой-либо кооперации психоаналитиков с филологами, археологами, генетиками. Это обидно, ведь в последние десятилетия работа фольклористов с результатами исследований в области археологии, генетики, истории [20–26] не только помогает по-новому понять структуру сказки, но и проливает свет на ранние этапы антропогенеза. Однако кто же, кроме эстрадных юмористов, захочет теперь работать с психоаналитиками?

И последнее. Увлекаясь своими фантазиями, психоаналитики оказывают медвежью услугу психоанализу, дискредитируя его. Более того, неумение прочесть, понять и проанализировать фольклорный текст приводит к тому, что некоторые действительно интересные фольклорные сюжеты от их внимания ускользают. Этому можно только порадоваться. Я упоминал уже Колобка в романе «Чапаев» Д. Фурманова. Укажу хотя бы ещё на один сюжет: «колобок, замешанный на материнском молоке» [27]. Воистину, дрожь охватывает при мысли о возможных его интерпретациях.

Хотелось бы вернуться к замечанию В. Топорова о возможности извлечь глубинный смысл сказки. Анализируя сказку, он говорит *о тех, кто может этот глубинный смысл выявить* (выделено мной — И.З.). И первым в этом ряду он упоминает «здравый ум». С этим трудно не согласиться.

Психоанализ, в отличие от психиатрии, поместил самого аналитика в фокус внимания, признав у него наличие и бессознательных импульсов, и скрытых желаний. Но заявив себя как автор, психоаналитик сам становится объектом критики — именно за свою вольность, лёгкость в суждениях и непрофессионализм.

Коллеги, слышав, что я собираюсь писать критический обзор упомянутых работ, недоуменно спрашивали, зачем это делать. Я не питаю ни малейшей надежды, что психотерапевты мою критику примут. Совсем нет. Но пусть психоаналитики сочтут мой текст некоторым облегчённым вариантом супервизии, которую они так ценят.

Автор выражает свою глубокую благодарность Ю. Зислин за критические замечания и большой труд по редактированию рукописи и А. Архиповой, М. Новиковой Грунд и П. Успенскому за многочисленные ценные замечания, высказанные при подготовке статьи.

⁹В. Слабинский приводит сокращённый текст сказки для вольного переформатирования его в текст сна. *Сказка «Колобок» как сновидение. Жил-был старик со старухой. Были они бедны, настолько, что у них даже муки не было. По воле старика, старуха поскребла по сусекам, помела крыльшком по амбарам и набрала немного муки из которой испекла колобок. Убежал Колобок от старика и старухи и покатился по свету. На его пути встретились заяц, волк, медведь. Каждый из них угрожал Колобку, но он убежал от всех. Позже Колобок встретил Лису, которая начала хвалить его, обманула и съела* [11]. Такое сюжетное сжатие вполне допустимо при рассмотрении вариантов, но недостаточно для анализа текста.

ЛИТЕРАТУРА

1. Казанцева А.Е. *Психоаналитическое исследование фольклорных метафор для постижения физических процессов эмбриогенеза*. <https://russia.ecpp.org/kazanceva-ae-psihoanaliticheskoe-issledovanie-folklornykh-metamor-dlya-postizheniya-fizicheskikh> (дата обращения: 01.02.2020). [Kazantseva A.E. *Psikhoanaliticheskoe issledovanie fol'klornykh metafor dlya postizheniya fizicheskikh protsessov ehmbriogeneza*. <https://russia.ecpp.org/kazanceva-ae-psihoanaliticheskoe-issledovanie-folklornykh-metamor-dlya-postizheniya-fizicheskikh> (access date: 01.02.2020). (In Russ.)]
2. Назаренко Е. *Сказка «Колобок». Теневой анализ сказки в сказкотерапии*. <https://www.live-and-learn.ru/catalog/article/skazka-kolobok-tenevoy-analiz-skazki-v-skazkoterapii> (дата обращения: 10.02.2020). [Nazarenko E. *Skazka "Kolobok". Tenevoj analiz skazki v skazkoterapii*. <https://www.live-and-learn.ru/catalog/article/skazka-kolobok-tenevoy-analiz-skazki-v-skazkoterapii/> (access date: 10.1.2020). (In Russ.)]
3. Зислин И. Текст и реальность в психиатрии. Тезисы. Материалы конференции «*Status praesens психиатрии. Междисциплинарный консилуим*», 29 ноября 2019 г. СПб. <https://independent.academia.edu/JosefZislin> (дата обращения: 01.02.2020). [Zislin I. *Tekst i real'nost' v psikiatrii*. Tezisy. Materialy konferentsii "Status praesens psikiatrii. Mezhdistsiplinarnyy konsilium", 29 noyabrya 2019 g. Sankt-Peterburg. <https://independent.academia.edu/JosefZislin> (access date: 01.1.2020). (In Russ.)]
4. Богатырёв П.Г. К проблеме размежевания фольклористики и литературоведения. В сб.: *Функционально-структуральное изучение фольклора*. М.: ИМЛИ РАН. 2006; 118–120. [Bogatyrev P.G. *K probleme razmezhvaniya fol'kloristiki i literaturovedeniya*. V sb.: *Funktsional'no-struktural'noe izuchenie fol'klora*. М.: IMLI RAN. 2006; 118–120. (In Russ.)]
5. Гринцер Н.П. *Миф о страдающем герое. Эдип и его мифологическая история*. POLYTROPON. К 70-летию В.Н. Топорова. М.: Ин-т славяноведения РАН. 1998; 378–394. [Grintser N.P. *Mif o stradayushchem geroe. Ehdip i ego mifologicheskaya istoriya*. POLYTROPON. K 70-letiyu V.N. Toporova. М.: Institut slavyanovedeniya Rossiyskoy akademii nauk. 1998; 378–394. (In Russ.)]
6. Ле Ридер Ж. *Венский модерн и кризис идентичности*. Пер. с франц. Т. Баскаковой. СПб.: Изд-во им. Н.И. Новикова. 2009; 720 с. [Le Rider Zh. *Venskiy modern i krizis identichnosti*. Per. s frants. T. Baskakovoy. SPb.: Izd-vo im. N.I. Novikova. 2009 720 p. (In Russ.)]
6. Леви Стросс К. *Структурная антропология*. М. 1983; 536 с. [Levi Stross K. *Struktural'naya antropologiya*. М. 1983; 536 p. (In Russ.)]
7. Зислин И. Страдал ли Эдип эдиповым комплексом? (От эллинистического мифа к псевдостигматизации.) *Неврол. вестн. им. В.М. Бехтерева*. 2018; 50 (4): 57–67. [Zislin I. *Stradal li Ehdip ehdiپovym kompleksom? (Ot ehllinisticheskogo mifa k psevdostigmatizatsii.) Nevrologicheskii vestnik im. V.M. Bekhtereva*. 2018; 50 (4): 57–67. (In Russ.)]
8. Тынянов Ю.Н. О пародии. В кн.: *Поэтика. История литературы. Кино*. М. 1977; 284–309. [Tynyanov Yu.N. *O parodii*. In: *Poehitika. Istoriya literatury. Kino*. М. 1977; 284–309. (In Russ.)]
9. Толстой Н.И. Секрет Колобка. *Живая старина*. 1995; (3): 41–42. [Tolstoy N.I. *Sekret Kolobka. Zhivaya starina*. 1995; (3): 41–42. (In Russ.)]
10. Топоров В.Н. О двух уровнях понимания русской сказки о репке (семантика и этимология). *Сокровенные смыслы: Слово. Текст. Культура*. Сб. статей в честь Н.Д. Арутюновой. Отв. ред. Ю.Д. Апресян. М. 2004; 513–533. [Toporov V.N. *O dvukh urovnyakh ponimaniya russkoy skazki o repke (semantika i ehstimologiya)*. *Sokrovennye smysly: Slovo. Tekst. Kul'tura*. Sb. statey v chest' N.D. Arutyunovoy. Отв. red. Yu.D. Apreryan. М. 2004; 513–533. (In Russ.)]
11. Слабинский В. *Психологические коды сказки «Колобок» (фрагмент новой книги)*. <https://dr-slabinsky.livejournal.com/38918.html> (дата обращения: 15.02.2020). [Slabinskiy V. *Psikhologicheskie kody skazki «Kolobok» (fragment novoy knigi)*. <https://dr-slabinsky.livejournal.com/38918.html> (access date: 15.02.2020). (In Russ.)]
12. Даль В. *Толковый словарь живого великорусского языка в четырёх томах*. М.: Терра. 1995. [Dal' V. *Tolkovuyu slovar' zhivogo velikoruskogo yazyka v chetyrekh tomakh*. М.: Terra. 1995. (In Russ.)]
13. Фурманов Д. *Чапаяв*. М.: Эксмо. 2013; 400. [Furmanov D. *Chapaev*. М.: Ehksmo. 2013; 400. (In Russ.)]
14. Фасмер М. *Этимологический словарь русского языка*. В 4 т. Т. II. М. 1986; 193. [Fasmer M. *Ehtimologicheskii slovar' russkogo yazyka*. V 4 t. T. II. М. 1986; 193. (In Russ.)]
15. Дартон Р. *Великое кошачье побоище и другие эпизоды из истории французской культуры*. М.: НЛЮ. 2002; 384 с. [Darton R. *Velikoe koshach'e poboisheche i drugie ehphizody iz istorii frantsuzskoy kul'tury*. М.: NLO. 2002; 384 p. (In Russ.)]
16. Wege M. Oedipus complex in an Antarctic fur seal pup? *J. Ethology*. 2011; 29 (3): 505–507.
17. Цивьян Г.В. *Роковой путь Колобка. Язык культуры: семантика и грамматика*. М. 2004; 310–321. [Tsviv'yan G.V. *Rokovoy put' Kolobka. Yazyk kul'tury: semantika i grammatika*. М. 2004; 310–321. (In Russ.)]
18. Зализняк А. *О профессиональной и любительской лингвистике*. https://royallib.com/book/zaliznyak_andrey/o_professionalnoy_i_lyubitelskoy_lingvistike.html (дата обращения: 16.02.2020). [Zaliznyak A. *O professional'noy i lyubitel'skoy lingvistike*. https://royallib.com/book/zaliznyak_andrey/o_professionalnoy_i_lyubitelskoy_lingvistike.html (access date: 16.02.2020). (In Russ.)]
19. Фрейд З. *О «диком» психоанализе*. <https://psychic.ru/articles/classic11.htm> (дата обращения 16.02.2020). [Freyd Z. *O «dikom» psikhoanalize*. <https://psychic.ru/articles/classic11.htm> (access date: 16.02.2020). (In Russ.)]
20. Берёзкин Ю.Е. *Африка, Миграции, Мифология. Ареалы распространения фольклорных мотивов в исторической перспективе*. СПб.: Наука. 2013; 319 с. [Berezkin Yu.E. *Afrika, Migratsii, Mifologiya. Arealy rasprostraneniya fol'klornykh motivov v istoricheskoy perspektive*. SPb.: Nauka. 2013; 319 p. (In Russ.)]
21. Берёзкин Ю.Е. Распространение фольклорных мотивов как обмен информацией, или Где запад граничит с востоком. *Антропологич. форум*. 2015; 26: 153–170. [Berezkin Yu.E. *Rasprostranenie fol'klornykh motivov kak obmen informatsiyei, ili Gde zapad granichit s vostokom. Antropologicheskii forum*. 2015; 26: 153–170. (In Russ.)]
22. Берёзкин Ю.Е. Отражение картины мира в традиционных нарративах: реконструкция глобальных тенденций распространения и хронологической последовательности появления мотивов мифологии. *Археология, этнография и антропология Евразии*. 2018; 46 (2): 149–157. [Berezkin Yu.E. *Otrazhenie kartiny mira v traditsionnykh narrativakh: rekonstruktsiya global'nykh tendentsiy rasprostraneniya i khronologicheskoy posledovatel'nosti*

pojavleniya motivov mifologii. *Arkheologiya, ehtnografiya i antropologiya Evrazii*. 2018; 46 (2): 149–157. (In Russ.)]

23. Берёзкин Ю.Е. Возраст мотива и способы его определения. *Фольклор: структура, типология, семиотика*. 2019; (3): 17–45. [Berezkin Yu.E. Vozrast motiva i sposoby ego opredeleniya. *Fol'klor: struktura, tipologiya, semiotika*. 2019; (3): 17–45. (In Russ.)]

24. Коротаев А.В., Халтурина Д.А. *Мифы и гены: Глубокая историческая реконструкция*. М. 2011; 184 с. https://www.academia.edu/32351421/%D0%9C%D0%B8%D1%84%D1%8B_%D0%B8_%D0%B3%D0%B5%D0%BD%D1%8B_%D0%93%D0%BB%D1%83%D0%B1%D0%BE%D0%BA%D0%B0%D1%8F_%D0%B8%D1%81%D1%82%D0%BE%D1%80%D0%B8%D1%87%D0%B5%D1%81%D0%BA%D0%B0%D1%8F_%D1%80%D0%B5%D0%BA%D0%BE%D0%BD%D1%81%D1%82%D1%80%D1%83%D0%BA%D1%86%D0%B8%D1%8F_%D0%9C_%D0%9B%D0%B8%D0%B1%D1%80%D0%BE%D0%BA%D0%BE%D0%BC_2011 (дата обращения: 01.04.2020). [Korotaev A.V., Khalturina D.A. *Mify i geny: Glubokaya istoricheskaya rekonstruktsiya*. М. 2011; 184 с. https://www.academia.edu/32351421/%D0%9C%D0%B8%D1%84%D1%8B_%D0%B8_%D0%B3%D0%B5%D0%BD%D1%8B_%D0%93%D0%BB%D1%83%D0%B1%D0%BE%D0%BA%D0%B0%D1%8F_%D0%B8%D1%81%D1%82%D0%BE%D1%80%D0%B8%D1%87%D0%B5%D1%81%D0%BA%D0%B0%D1%8F_%D1%80%D0%B5%D0%BA%D0%BE%D0%BD%D1%81%D1%82%D1%80%D1%83%D0%BA%D1%86%D0%B8%D1%8F_%D0%9C_%D0%9B%D0%B8%D0%B1%D1%80%D0%BE%D0%BA%D0%BE%D0%BC_2011 (дата обращения: 01.04.2020). (In Russ.)]

<https://doi.org/10.1371/journal.pone.0078871> (access date: 01.04.2020). (In Russ.)]

25. Напольских В.В. *Древнейшие этапы происхождения народов уральской языковой семьи: данные мифологической реконструкции (прауральский космогонический миф)*. М.: Ин-т этнол. и антропол. им. Н.Н. Миклухо-Маклая АН СССР. 1991; 189 с. [Napol'skikh V.V. *Drevneyshie etapy proiskhozhdeniya narodov ural'skoy yazykovoy sem'i: dannye mifologicheskoy rekonstruktsii (praural'skiy kosmogonicheskiy mif)*. М.: In-t ehntol. i antropol. im. N.N. Miklukho-Maklaya AN SSSR. 1991; 189 с. (In Russ.)]

26. Tehrani J.J. The Phylogeny of Little Red Riding Hood. *PLoS ONE*. 2013; 8 (11): e78871. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0078871> (access date: 28.02.2020).

27. Никитина А.В., Рейли М.В. *Баба-Яга в сказках Русского Севера*. Русский фольклор: материалы и исследования. Т. 33. Отв. ред. А.Ю. Кастров. СПб.: Наука. 2008; 28–74. [Nikitina A.V., Reyli M.V. *Baba-Yaga v skazkakh Russkogo Severa*. Russkiy fol'klor: materialy i issledovaniya. Т. 33. Отв. ред. А.Ю. Кастров. СПб.: Наука. 2008; 28–74. (In Russ.)]

Поступила 21.04.2020; принята в печать 11.05.2020.