

Дана КУРИЛЕНКО,
orcid.org/ 0000-0002-9060-956X
кандидат філологічних наук,
старша викладачка кафедри іноземних мов
Поліського національного університету
(Житомир, Україна) danakurylenko4@gmail.com

ЗООМОРФНІ ОБРАЗИ-СИМВОЛИ ЯК МАРКЕРИ ГЕНЕТИЧНО-АРХАІЧНОГО ТРАФАРЕТУ ОБРАЗНОГО КОДУ УКРАЇНСЬКОЇ ХИМЕРНОЇ ПРОЗИ (АРХІТЕКТОНІКА ЗООМОРФНОГО ОБРАЗУ-СИМВОЛУ КОНЯ)

У статті досліджено образи тварини, котрі мають символічне та ідейно-тематичне значення в контексті репрезентації архаїчно-міфологічного простору химерної прози.

В українській химерній прозі анімалістична символічна образність постає складником магічно-фольклорного простору. У зооморфних образах-символах зміст репрезентовано у специфічній формі, в якій поєднуються реальне й умовне, конкретно-історичне і фантастичне, буквальне і гротескне, ліричне та гумористичне. Залучаючи думки дослідників (В. Давидюка Л. Дунаєвської, М. Дмитренка, О. Левчук, В. Проппа, О. Сліпушко, М. Сумцова та інших) і проаналізувавши твори Василя Земляка «Лебедина зграя» й «Зелені Млини» та О. Ільченка «Козацькому роду нема переводу...», з'ясовано особливості репрезентованих у них зооморфних образів коня та пса. Парадигма зоообразів у творах репрезентує слов'янський тваринний ареал та відображає риси національного характеру, котрі завуальовані в авторській конотації. У диології Василя Земляка кінь постає узагальненим образом, за яким закріплені функції супутника, ініціального помічника. У романі О. Ільченка кінь Добрян наділений чарівними здібностями (відроджується з намальованого Мамаєм образу й переносить свого господаря в належне місце), виконуючи функції помічника й рятівника.

Фіксування смислової конотації образу песика Ложки в романі О. Ільченка номінується доброзичливим ставленням та виразнюється гумористично-іронічним контекстом. Як постійний супровідник козака Мамає, незмінний учасник подій його життя, песик Ложка прикметний зовнішньою подібністю до свого господаря, що суголосно з тотемічними культами й міфологічними уявленнями про спорідненість людини і тварини.

Ключові слова: зооморфні образи-символи, фольклор, химерна проза, генетично-архаїчного трафарет, хронологія культури, анімалістична символіка, текстова матерія твору, символіка, архісистема.

Dana KURYLENKO,
orcid.org/ 0000-0002-9060-956X
Candidate of Philological Science,
Senior Lecturer at the Department of English Language
Polissya National University
(Zhytomyr, Ukraine) danakurylenko4@gmail.com

THE ZOO-FORM IMAGE-SYMBOLS AS MARKERS OF GENETIC-ARCHAIC TRAPHARET OF THE SYMBOL CODE OF UKRAINIAN KHYMERIC (THE ARCHITECTONICS OF THE ZOOMORPHIC IMAGE OF A HORSE SYMBOL)

Chimeric prose, represented in Ukrainian literature primarily by the genre of the novel, combines the interaction of two principles – the textual cloth and the author's mode. Concepts of a chimerical novel form dialectical unity in the plane of the artistic world with historical and novel content.

The subject of the article is the investigation of the images of the animals, which have symbolic and idea-tremed significance in the context of the representation of the archaic-mythology space of khymeric prose.

In the Ukrainian khymeric prose the symbolic images poses itself as a compound of magic-folklore space. In the zoo-images, the idea is represented in specific forms in which real and unreal are composed, concrete-historic and fantastic, grotesque and factual, lyric and humorous. Including the ideas of the science-research (V. Davidiuk, L. Dunaevska, M. Dmytrenko, O. Levchuk, V. Propp, O. Slipushko, M. Sumtsov etc.) and having analysed the proses of Vasyl Zemlyak «Swan flock» and «Green Mills» and O. Ilchenko's «There is no end of the Cossack family, or Mamay and Alien Moloditsa». There is a subject of the ideas of horse, dog and goat represented in them roofforms. The paradigm of zoo-images represents the Slavic animals areal and portrays the features of the national character, which are veiled in the autor's connotation. In the diology of Vasyl Zemlyak the horse is depicted from it's general view, which is also considered the life satalite, a circumspect aider. In Ilchenko's novel the horse Dobryan is endowed with magic a capabilities. It also performs the function of savier and assistant.

Key words: zoo-formed, image-symbol, folklore, khymeric prose, genetic-archaik trafaret, chronology of culture, animals symbolism, texture materia of the novel, symbolism, archkystem.

Постановка проблеми. Генетично-архаїчний трафарет образного коду ментального ейдосу є конденсатором пам'яті та культурних підвалин площини художньої реальності. Образний код ментальності народу реінтерпретує хронологію культури, що в семантичному та функціональному полі віддзеркалює образи та символи, зокрема, зооморфні символи, на рівні інтеграції їх у текстову матерію твору. Образи та символи тваринного світу є ідентифікаторами та сигналами національної специфіки народу на різних семантичних рівнях. Дуальність та поліфонія художнього символу виходить далеко за межі діалектичних принципів і темпоральних формантів та є кодовим ідентифікатором поза межами хронологічних формацій.

Фольклорні символи – своєрідні константи зі смисловими відтінками, в яких зафіксовано світогляд народу, закріплено його багатовіковий досвід: «Символіка – поняття загальнолюдське, національно-специфічне та етногенетичне. Дослідження саме останнього аспекту символіки надзвичайно актуальне, особливо всебічне вивчення первісної символічної системи та її еволюції в генетично-архаїчних тисячолітніх етносів. Саме такою і є українська система символічного відображення світу. Вона належить до найдавніших і найбагатших систем традиційної культури на планеті» (Дмитренко, 2005: 101). Символіка становить глибинну архісистему, до того ж вона продукує «образ світу». Символи є особливо важливими тому, що часто виконують роль образних кодів ментальності народу, показників його ціннісних позицій, орієнтирів. Символ розглядається як категорія світоглядна, оскільки він фіксує різні етапи народнопоетичного світорозуміння (Ерєміна, 1991: 110–111). Символ постає як особлива структурна константа, здатна акумулювати значну інформацію, котра зафіксована в пам'яті людей. Для символу є типовим нагромаджувати та організовувати навколо себе новий досвід, перетворюючись у своєрідний конденсатор пам'яті. «Символи поглиблюють змалювання емоційного стану людини, її безпосереднього зв'язку з довкіллям. Вони підкреслюють, що людина є частиною природи, і в її житті відбуваються такі зміни, як і у природі. Пісенні образи-символи виявляють виняткову стійкість і сталість, навіть можуть підмінити реальний образ, зберігаючи його характерну наповненість» (Пастух, 2000: 57–59).

Особливе місце в системі образів-символів займає зооморфна символіка, котра є важливим репрезентантом архетипно-міфологічного простору художньої словесності. В українській

«хімерній прозі» анімалістична символічна образність постає складником магічно-фольклорного простору, тому з'ясування її особливостей дозволить осмислити специфіку однієї з оригінальних площин «хімерної прози», увиразнити ідейно-естетичні особливості аналізованих творів.

«Тварини – найуніверсальніші учасники образної системи фольклору, навіть такі характеристики, як колір і форма, в них мають динамічний характер (зміна масті, форми на різних стадіях розвитку)» (Пастух, 2001: 115). Відповідно, естетичне наповнення символічної поліфонії твору є маркером етнокультури, адже «етносимволіка слова, тісно переплітаючись з етносимволікою позначуваної ним реальності, стає основною підвалиною становлення особливих концептуальних продуктів – етнокультурних концептів або знаків етнокультур» (Жайворонюк, 2006: 93).

Аналіз досліджень. Тварини становлять окрему групу персонажів у творах. Поряд із зооморфними постатями, які наділені людськими якостями, але діють за властивими тваринам правилами, є зоообрази із чітко вираженими функціями чудесних помічників. Образи тварин у фольклорі почали цікавити вчених із початку XIX ст., отримавши комплексний аналіз лише у другій половині XX ст. (праці Л. Колмачевського (16), І. Крука (18), А. Гури (4)). У контексті вивчення української художньої словесності до осмислення зооморфних образів звертались М. Сумцов (29), В. Гнатюк (32), Л. Дунаєвська (9), С. Карпенко (15), О. Левчук (20), Н. Велецька (1), В. Давидюк (5), Л. Тульцева (31). Першу в українському літературознавстві спробу дослідити давньоукраїнський бестіарій, його значення та роль у мистецтві різних культурно-історичних епох здійснила О. Сліпушко (27). Однак акцент зроблено на міфологічне наповнення образів, їхній зв'язок із давніми ритуальними практиками й віруваннями.

Мета статті – дослідити зооморфний образ-символ як маркер генетично-архаїчного трафарету образного коду української хімерної прози крізь архітектоніку образу коня.

Виклад основного матеріалу. Уперше до питання реконструкції первісного значення тваринних образів та їх символіки звернулись у 30–40-х рр. XIX ст. українські фольклористи І. Вагилевич та М. Костомаров. Відома праця про образи тварин в індоєвропейській міфології Анджело де Губернатіса “Zoological Mythology”, якою найчастіше починають огляд бібліографії із цього питання (навіть у сучасних фольклористичних публікаціях (Гура, 1997: 15), побачила світ лише в 1872 р. Наукові пошуки М. Костомарова розвивались у руслі

ілософської детермінації, на принципах тотожності духу і світу, в якому дух знаходить свою реалізацію, пункт призначення. У праці «Об историческом значении русской народной поэзии» він указує на пріоритет духовного начала над матеріальним: «Предмет тілесний, який уходить у твір народної поезії, отримує в ній духовне значення, яке виявляється у формі застосування до побуту моральної суті: це називається в широкому сенсі символом» (Костомаров, 1995: 59).

М. Костомаров уважає, що «символіка природи – це продовження натуральної релігії: творець відкривається у творінні; серце людини любить у проявах світу фізичного всюдисущий дух» (Костомаров, 1995: 60).

М. Сумцов висловлює слушну думку про те, що тваринний образ варто досліджувати комплексно, використовуючи весь наявний матеріал культури певного народу – мовний, фольклорний, етнографічний (Сумцов, 1987: с. 77). Н. Пастух акцентує, що всі характеристики зообразу можуть мати семантичний та функціональний патерни; кожному рису зооморфного персонажа по можливості необхідно розглядати в часопросторовому контексті, оскільки локус і час «вирівнюють» образ за своїми вимогами, а також з урахуванням мотиваційних даних (Пастух, 2001: 120).

Традиційні образи звірів як репрезентують типові уявлення українців про представників фауни, так і є виразниками узагальнених моральних рис, наявних у народній та літературній площинах. До найпопулярніших належать представники місцевої фауни: вовк, ведмідь, лисиця, кінь, віл, кіт, цап, собака.

Цікаву систему зооморфних образів представлено у творах української химерної прози. Розглянемо образи тварин у художньому дискурсі роману з народних уст О. Ільченка «Козацькому роду нема переводу...» та діалогії Василя Земляка «Лебедина згряя» й «Зелені Млини», у яких, зокрема, репрезентантами образів-символів є кінь та пес.

У фольклорних чарівних казках, а пізніше й у літературних (як генетичних наступниках народних прозових творів), коні змодельовані не лише як певна матеріальна власність героїв, вони водночас можуть виступати повноцінними образами-персонажами. У такому разі вони відіграють роль чудо-помічників (за семискладовою системою персонажів чарівних казок В. Проппа (Пропп, 1986)), котрі допомагають героєві перемогти супротивника, виконати завдання, здобути чарівні предмети або царівну. Образ коня представлений у всіх жанрах і родах української усної словесності. У героїчному епосі, ліричній поезії

він стає, за спостереженнями О. Левчук, виразником національного символічного значення (Левчук, 2006: 390). Водночас цей персонаж – один із найбільш міфологізованих в українській традиції, про що свідчить його поява в замовлювально-заклинальних текстах, а також участь в ініціальних обрядах українців. В українській народній казці натрапляємо на два абсолютно різних утілення коня (в чарівній – репрезентант міфологічної традиції, в казці про тварин – персонаж алегоричного характеру), жоден із яких не позбавлений національної специфіки. Для сюжетів українських чарівних казок характерний тип безіменного коня. Російський казковий епос, навпаки, намагається дати цьому персонажеві конкретне ім'я: «Сивка-Бурка вещей Каурка» тощо (Колмачевський, 1982: 196). Безіменність коня в українській народній казці можна пояснити спорідненістю цього персонажа з образом коня в героїчному епосі та ліричній поезії українців. Така спорідненість вербалізується навіть у його описі, для характеристики якого оповідачі нерідко послуговуються сталими епітетами: «Де не взявся кінь вороний та високий» (Дунаєвська, 1997: 153); «Являється перед ним кінь карий як ворон, аж землю рве під собою» (Карпенко, 2008: с. 98). У діалогії Василя Земляка кінь постає узагальненим, а не конкретизованим образом. Прикметно, що у творах письменника, на відміну від роману О. Ільченка, жодного разу не згадується ймення коня: «Дивна річ, вавилонські коні могли жити собі спокійно, за якимись неписаними конокрадськими законами вони не будили в Данькові жодних поганих пристрастей» (Земляк, 2013: 58). Василь Земляк, універсалізуючи образ коня, слідував фольклорній, зокрема казковій, традиції, що є ключовою ознакою «химерної прози».

Поряд із фізичною витривалістю, не менш важливим є й розум цього героя. Так, в українській казці про тварин кінь виконує роль хитруна, котрий спритно рятується від неминучого з'їдання вовком, ведмедем чи левом завдяки не надзвичайній фізичній силі, а винятково власній простакуватій хитрості. Загалом, характер образу пояснюється насамперед тим, що в українців кінь, як влучно зауважив М. Глушко, виступає не тягловою твариною й часто протиставляється воліві (Глушко, 2004: 16). Кінь слугував засобом пересування не тільки людей по землі, але й богів у небі. Сонячна колісниця, запряжена білими або золотими конями, – типовий атрибут найвищого Божества арійських народів. Кінь супроводжує і слов'янських Богів – Дажбога, Хорса, Світовіда, Перуна. Він – символ руху як земного, так і небесного, профанного та сакрального.

Мотив божественних коней поширений у культурному мистецтві на широких просторах від Європи до Індії.

Із моменту першої зустрічі кінь стає найкращим помічником героя в будь-якому випробуванні, адже володіє більшою мудрістю, ніж людина, надзвичайною магічною та фізичною силою (19), що є наслідком архаїчної генези цього образу. У романі О. Ільченка кінь Добрян та песик Ложка постають незмінними помічниками козака Мамає, вірними супутниками й побратимами в битвах: «У битві вже давно шалів на білогривому Добрянні лицар Мамає. Врубався він у ворожу гущину, як у ліс темний і лягали нападники покосами <...>. Там і там виникаючи, то не сокіл літав, то Мамає на своїм Білогривці з'являвся разом у кільканадцятьох сутичках, – що кінь Добрян топче, а що Мамає б'є, а що Песик Ложка зубами шматує <...>» (Ільченко, 2006: 388–389).

Кінь Добрян виконує функції не лише супутника, помічника, а й рятувальника свого господаря. Так, здатний до відродження, непідвладний смерті, що й властиво сакральним істотам, намальований на стіні Мамає кінь Добрян рятує свого господаря із в'язниці: «Козак малював його, скупивши за ним, прагнучи його, бо ж Добрян свого хазяїна з біди виручав не раз і не два, його до себе серцем кличучи, виводив на стіні шилом коневі обриси, і вони були такі живі, і жадання бачити коня було таке гаряче, що той, потроху на чорній стіні виникаючи, аж ніби ворухився, радіючи володареві своєму, цьому Вершникові, якого кінь носив уже не один рік по всіх усядах української землі <...>» (Ільченко, 2006: 95–96).

Чарівний кінь фольклорних казок є втіленням уявлення про тотемного предка-помічника, хто-нічною істотою, котра має безпосередній зв'язок із царством мертвих. У язичницьких культурах ця тварина виконувала важливу роль провідника в загробне царство, тому образ незвичайного скакуна став утіленням надприродної сили, пов'язаної із чотирма стихіями – вогнем, землею, водою, повітрям (Лановик, Лановик, 2005). У казках чудо-коні переважно є репрезентантами вогню й повітря, оскільки це найбільш архаїчні форми образу. Зв'язок із цими стихіями дозволяє анімалістичному персонажеві виконувати свою основну функцію – виступати посередником між двома царствами (реальним і надприродним, потойбічним), тому саме кінь відносить героя у тридев'яте царство (Пропп, 1986). На думку В. Проппа, кінь як тотем замінив диких тварин (оленя, птахів, ведмедя тощо). Саме на межі переходу від диких до свійських тварин-захисників

роду відбулась асиміляція образу птаха на образ коня, тому в міфології та фольклорі з'являється крилатий кінь (як-от давньогрецький Пегас) (Пропп, 1986). У казках кінь уже не крилатий, але може пересуватись у повітрі, таким чином надзвичайно швидко переносючи героя в потрібне місце. Аналогічною функцією наділений і кінь Добрян у романі О. Ільченка, який відроджується з намальованого Мамаєм образу й переносить свого господаря в належне місце, рятуючи його таким чином від біди: «І козак Мамає скочив охляп на свого шпаркого воронька Добряна-Білогривця. Ударив кінь некованим копитом, аж іскри засліпили очі всім, хто був на ту хвилину в цюпі. Молоденький хорунжий устиг схопити Мамає за ногу. Але гривань уже рвонувся, й чобіт лишився в руках у хорунжого» (Ільченко, 2006: 108).

В образному генотипі творчості українського народу кінь, за твердженням І.Денисюка, – символ швидкості, витривалості, степової волі, тобто «релікт наїзницького способу життя» (Денисюк, 2003: 18); символ вірності та відданості. «Із цим нерозлучним побратимом долав колишній лицар чи козак безмежні степові простори. У піснях кінь наділений лицарською вдачею. Він рятує свого вершника в боях, радіє його успіхами й сумує невдачами, навіть карає свого пана в разі неморальності, а коли той загинув, копитами копає могилу й біжить до батьків сповістити про смерть сина. Це майже сакральна тварина» (Денисюк, 2003: 18). Про сакральність цієї тварини та позитивне, шанобливе ставлення до неї в українській народній традиції свідчить і те, що «загиблих у битві бойових коней князі хоронили на спеціальних помостах і насипали над ними кургани, наче над воїнами» (с. Войтович, 2002: 526); або ж, коли ховали богатирів, то разом із ними ховали й коней, «бо вірно жили» (Дашкевич, 1991: 537).

Український мовознавець та етнолог В. Кононенко суб'єктивує образ, зазначаючи, що «кінь уособлює для українця вільне життя, нескорений дух, стрімкість дій та вчинків. Кінь невід'ємний від козака, отожд і від ідей волелюбства, свободи» (Жайворонок, 2006: 237). О. Сліпушко теж пов'язує образ коня із притаманною для українців жагою до волі, з кордоцентричним прагненням «до особистої незалежності індивіда та нації»: «Кінь є символом прагнення до боротьби, а також уособленням мужності, сміливості воїна в бою» (Сліпушко, 1995: 129).

В українських історичних піснях носієм архетипної ідеї волі виступає саме кінь. Дослідники вважають, що за зовнішньою «притаєністю» українця криється могутній внутрішній потяг

до волі. За першої-ліпшої нагоди той потяг стає нестримним і переконливо свідчить про вихідну первинність «козацької» основи української психіки (Пам'ятники літератури Древней Руси, 1981: 474–485). Із найдавніших часів утіленням потягу до волі, властивого українському національному характеру, виступає образ коня. Як вірний супутник і друг козака, який вирушає на захист рідної землі від ворогів, кінь в українських історичних піснях найчастіше вживаний і набуває символічного значення.

Уже у Скіфську епоху кінь стає домінантним образом у духовному житті людей, виступаючи втіленням боротьби за волю. Це засвідчує таке: саме в цей період відбувається формування такої риси менталітету пращурів українців, як потяг до свободи й незалежності. Слов'янські уявлення про коня сягають індоєвропейських глибин, коли був приручений дикий кінь – мешканець величезних степів. Саме з тих часів бере початок віра в коня як вільну тварину. Степ – відкритий, безмежний простір, локус, на якому можна вільно гуляти і коню, і козаку. Козаки любили коней, називали їх своїми «нерозлучними товаришами», «вірними братами» (Костомаров, 1995: 327). Козак із конем ніколи не розлучався, з ним він і на полі бою, і на зустрічі з коханою, любить його й доглядає, розмовляє з ним, радиться, ділиться своїми бідами та радіщами, як із товаришем. Відповідно до правдивих уявлень про коня, Василь Земляк у творах «Лебедина зграя» та «Зелені Млини» акцентує на образі коня-супутника, ініціального помічника: «А коник посумував на десятині та і знову задриботів на волоть. Не плигав, аби не побачили його з дороги» (Земляк, 2013: 77).

«Словник символів культури України» подає такі значення: «Кінь – символ сонця і водночас потойбічного світу; циклічного розвитку світу; нестримних пристрастей та інстинктів; чоловічого начала; інтуїтивного пізнання; у слов'ян-язичників – символ смерті й воскресіння сонячного божества; багатства, могутності; степу, швидкості; волі; символ вірності, відданості» (Словник символів культури України, 2002: 114). Не всі ці значення знаходимо в історичних піснях. Умови жанру виробили свої прийоми характеристики коня, котрі відрізняються, наприклад, від казки, ліричних пісень. Коневі народ приписував якості людини: сильний, працьовитий, вірний, розумний: Під ним кониченько, Під ним вороненький. Сильне-дужий!» (Історичні пісні, 1961: 174; Українські народні пісні, 1990: 193).

Із давніх часів кінь став символом швидкості («сідлай мі, тату, коня бистрого», «сідлайте коні

щонайбистріші»). На думку О. Потебні, кінь, особливо вороний чи баский, став символом швидкості (Потебня, 1914).

Відданість господареві й готовність виконати свій обов'язок уходять в «архітектоніку» надзвичайних якостей коня. Він бере участь у знищенні ворога, він мудрий, наділений мовою й даром передбачення, сповіщає близьких про те, що сталося із козаком. М. Костомаров указував на те, що є ціла низка пісень, у яких актуалізовано один і той же мотив розмови помираючого у степу або вже мертвого козака зі своїм конем (Костомаров, 1995: 330–331). У Василя Земляка образ коня також об'єктивує типові риси анімалістичного образу-символу, сповіщає господаря про небезпеку: «Кінь одразу ж зреагував на очі, які дивилися з шалини. Осікся, зафоркав сторожку, застриг вухами» (Земляк, 2013: 92).

Переважає більшість дослідників українського фольклору вважають коня амбівалентним міфологічним образом, символічне значення якого виявляється в бінарних опозиціях. Український етнограф О. Поріцька стверджує, що кінь – це не тільки найпоширеніша тяглова худоба в лісистій та гористій місцевостях України, а й істота, яка має зв'язок із потойбічним світом, маючи здатність передбачити лихо чи смерть свого господаря, бути віщим, а також бути провідником на «той світ». Отже, кінь – амбівалентний образ посередника між «тим» та «цим» світами (Поріцька, 2005: 50).

«Аналіз зоообразу розпочинається з виявлення “портретних” характеристик, які є результатом фокусування морфології тварини на площину художнього світу фольклору. Уявлення про фізіологію тварин у свідомості людей може коливатись від природних до фантастичних. Як правило, чим більше функцій виконує образ у фольклорі, тим більше фантастичних рис для нього характерно. Часто природних рис просто не вистачає, щоб “обслуговувати” всі сфери значень і функцій. Особливо значущим серед морфологічних рис виявляється колір, оцінка якого залежить від особливостей світобачення» (Пастух, 200: 57). Серед «портретних» характеристик образу коня дослідники найчастіше виділяють його кольористичні ознаки: він вороний, буланний, сивий, сірий, білий («уособлення божественного світу предків» (Пастух, 2001: 525).

Л. Дунаєвська так трактує сюжети, пов'язані з образом коня як історичного релікту свідомості: «Історично відбулось переосмислення мотиву тотемного „братства” в тотемного помічника. Із відживанням і цього поняття зародилось тваринництво» (Дунаєвська, 1997: 190).

Це безпосередньо пов'язано з моделюванням образу коня в дилогії Василя Земляка «Лебедина зграя» та «Зелені Млини», де кінь постає не лише як художній образ-символ, а і як помічник у побуті, господарстві (з поетичним пафосом авторської конотації): «Кінь стояв біля ганку, сумний, тихий, віконце нагорі висвітило залізне коліща...» (Земляк, 2013: 103). Образи коней-помічників у казках, на думку Л. Дунаєвської, пов'язані «з уявленнями людини про продовження життя в загробному світі і становлять сучасне розуміння народами боротьби добра і зла навіть „на тому світі”» (Дунаєвська, 1997: 199). Так, Клим Синиці кінь заспокоює душу: «Попестив коня, який, напевне,

знідів по чоловічій руці, перев'язав його надовше, ніби кінь міг прилягти, коли господарка тут забариться, пальцями розчесав йому холодну гриву, на яку впала роса» (Земляк, 2013: 103).

Висновки. Отже, парадигма зообразів у романі з народних уст «Козацькому роду нема переводу...» О. Ільченка та дилогії Василя Земляка «Лебедина зграя» і «Зелені Млини» хоча й репрезентує слов'янський тваринний ареал, має риси національного характеру з авторською конотацією. Поряд із помічником-конем в українській казці як частині жанрово-генеруючої моделі в романі з народних уст О. Ільченка наявний образ песика.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Велецкая Н. О новогодних русалиях. *Славяне и Русь*. Москва : Наука, 1968. С. 398–400.
2. Войтович В. Українська міфологія. Київ : Либідь, 2002. 664 с.
3. Глушко М. Генезис тваринного запрягу в Україні (культурно-історична проблема) : автореф. дис. ... д-ра іст. Наук : спец. 07.00.05 «Етнологія». Львів, 2004. 32 с.
4. Гура А. Символика животных в славянской народной традиции. Москва : Индрик, 1997. 912 с.
5. Давидюк В. Первісна міфологія українського фольклору : монографія; Інститут культурної антропології. Вип. 2, доп. і перероб. Луцьк : Волинська обласна друкарня, 2005. 310 с.
6. Дашкевич В. До питання про заложних тварин в уявленнях українського народу. *Українці: народні вірування, повір'я, демонологія*. Київ : Либідь, 1991. С. 527–539.
7. Денисюк І. Національна специфіка українського фольклору (матеріали до лекції). *Вісник Львівського університету. Серія філологічна. Вип. 31*. Львів, 2003. С. 3–22.
8. Дмитренко М. Олександр Потебня – дослідник символу та фольклорної символіки. *Київська старовина*. 2005. № 5. С. 100–116.
9. Дунаєвська Л. Українська народна проза (легенда, казка). Еволюція епічних традицій. Київ, 1997. 382 с.
10. Ерєміна В. Символ. Символика. *Народные знания. Фольклор. Народное искусство: свод этнографических понятий и терминов*. Москва : Наука, 1991. Вып. 4. С. 110–111.
11. Жайворонок В. Мовні знаки української етнокультури: словник-довідник. Київ : Довіра, 2006. 703 с.
12. Земляк В. Лебедина зграя. Зелені Млини : романи. Харків : Фоліо, 2013. 651 с.
13. Ільченко О. Козацькому роду нема переводу, або ж Мамай і Чужа Молодиця. Харків : Фоліо. 2006. 704 с. URL: http://shron1.chtyvo.org.ua/Ilchenko_Oleksandr/Kozatskomu_rodu_nema_perevodu_abo_zh_Mamai_i_Chuzha_Molodytsia_vyd_2009.pdf.
14. Історичні пісні : збірник / упоряд. І. Березовський та ін. ; нотний матеріал – упорядник А. Гуменюк. Київ : Видавництво АН УРСР, 1961. 1067 с.
15. Карпенко С. Міфологічні мотиви в українських народних казках про тварин. Біла церква, 2008. 168 с.
16. Колмачевский Л. Животный эпос на Западе и у славян. Казань : Имп. Казанский университет, 1882. VIII, 317 с.
17. Костомаров Н. Славянская мифология: исторические монографии и исследования. Москва : Чарли, 1995. 588 с. (Актуальная история России).
18. Крук И. Восточнославянская сказка о животных: Образы. Композиция. Минск : Наука и техника, 1989. 158 с.
19. Лановик М., Лановик З. Українська усна народна творчість: підручник. 3–ге вид., стер. Київ : Знання-прес, 2005. 591 с.
20. Левчук О. Інтерпретація образу-символу коня в дослідженні фольклористів. *Вісник Львівського університету. Серія філологічна*. Львів, 2006. Вип. 37. С. 388–394.
21. Памятники литературы Древней Руси: XIII век / Вступ. Статья Д. С. Лихачева; сост. и общ. ред. Л. Дмитриева и Д. Лихачева. Москва : Худож. лит., 1981. 616 с.
22. Пастух Н. Тваринна образно-символічна система українського фольклору. *Мандрівець*. 2000. № 3–4. С. 57–59.
23. Пастух Н. Феномен зоологізму в міфології та культурі (теоретичний аспект). *З його духа печаттю...* Львів, 2001. Т. 2. С. 114–122.
24. Поріцька О. Образ коня в традиційних уявленнях українців: загальнослов'янський контекст. *Етнокультурна спадщина Полісся. Вип. V*. Луцьк, 2005. С. 49–55.
25. Потебня А. О некоторых символах в славянской народной поэзии. Харьков : Издание М. Потебня, 1914. 243 с. URL: <http://books.eheritage.ru/book/62850>.
26. Пропп В. Исторические корни волшебной сказки. Ленинград : Изд-во Ленинградского университета, 1986. 362 с.
27. Сліпущко О. Давньоукраїнський бестіарій. *Дніпро*. Київ, 1995. № 9–10. С. 124–134.

28. Словник символів культури України : навчальний посібник для студентів ВНЗ. Київ : Міленіум, 2002. 260 с.
29. Сумцов Н. Символика славянских обрядов: избранные труды. Москва : Восточная литература, РАН, 1996. 296 с.
30. Сумцов Н. Тур в народной словесности. *Киевская старина*. 1887. № 1. С. 65–90.
31. Тульцева Л. Символика воробья в обрядах и обрядовом фольклоре. *Обряды и обрядовый фольклор*. Москва : Наука, 1982. С. 163–178.
32. Українські народні байки (звіриний епос). Зібрав Володимир Гнатюк. Т. 1–2. *Етнографічний збірник. Видає Етнографічна комісія Наукового товариства імені Шевченка*. Львів, 1916. Том 37–38. URL: http://labs.lnu.edu.ua/folklore-studies/wpcontent/uploads/sites/3/2016/02/Etnografichnyj_zbirnyk_Tom_3738_Lviv,1916.pdf.
33. Українські народні пісні, наспівані Д. Яворницьким: пісні та думи з архіву вченого / упоряд., вступ. ст., прим. та комент. М. Олійник-Шубравської; підгот. нот. матеріалу О. Шевчук. Київ : Муз. Україна, 1990. 454 с.

REFERENCES

1. Veleczkaya N. (1968). *O novogodnyh rusalyax*. [About New Year's mermaids]. Slavyane v Rus. M. : Nauka [in Ukrainian].
2. Vojtovych V. M. (2002). *Ukrayinska mifologiya*. [Ukrainian mythology]. K. : Lybid [in Ukrainian].
3. Glushko M. S. (2004). *Genezyz tvarynnoho zapryagu v Ukrayini (kulturno-istorychna problema)*. [Genesis of animal harness in Ukraine (cultural and historical problem)]. Avtoref. dys. d-ra ist. nauk: specz. 07.00.05 «Etnologiya». Lviv [in Ukrainian].
4. Gura A. V. (1997). *Symvolyka zhyvotnyx v slavyanskoj narodnoj tradytsye*. [Symbolism of animals in the Slavic folk tradition]. M. : Yndryk [in Ukrainian].
5. Davy'dyuk V. (2005). *Pervisna mifologiya ukrayinskogo folkloru: monografiya*; Instytut kulturnoyi antropologiyi. [The original mythology of Ukrainian folklore: a monograph]. Vyp. 2, dop. i pererob. Lucz'k: Volynska oblasna drukarnya [in Ukrainian].
6. Dashkevych V. Ya. (1991). *Do pytannya pro zalozhnyx tvaryn v uyavlenyax ukrayinskogo narodu. Ukrayinci: narodni viruvannya, poviry, demonologiya*. [On the question of mortgaged animals in the ideas of the Ukrainian people // Ukrainians: folk, beliefs, demonology]. K.: Lybid [in Ukrainian].
7. Denysyuk I. (2003). *Nacionalna specyfika ukrayinskogo folkloru (materialy do lekciyi). Visnyk Lvivskogo universytetu. Seriya filologichna*. Vyp. 31, Lviv [in Ukrainian].
8. Dmytrenko M. (2005). *Oleksandr Potebnya – doslidnyk symbolu ta folklornoi symboliky*. [Oleksandr Potebnya is a researcher of symbol and folklore symbolism]. Kyivska starovyna [in Ukrainian].
9. Dunayevska L. F. (1997). *Ukrayinska narodna proza (legenda, kazka). Evolyuciya epichnyx tradycij*. [Ukrainian folk prose (legend, fairy tale). The evolution of epic traditions]. Kyiv [in Ukrainian].
10. Eromyna V. Y. (1991). *Symvol. Symvolyka. Narodnye znannya. Folklor. Narodnoe isskusstvo: svod etnografycheskyx ponyatyj y terminov*. [Symbol. Symbolism] M. : Nauka [in Ukrainian].
11. Zhajvoronok V. V. (2006). *Movni znaky ukrayinskoyi etnokultury: slovnyk-dovidnyk*. [Literary dictionary]. K. : Dovira [in Ukrainian].
12. Zemlyak V. (2013). *Lebedyna zgraya. Zeleni Mlyny: romany*. [Swan flock. Green Mills]. Kharkiv : Folio [in Ukrainian].
13. Ilchenko O. Ye. (2006). *(Kozaczkomu rodu nema perevodu, abo zh Mamaj i Chuzha Molody'cy*. [There is no end of the Cossack family, or Mamay and Alien Moloditsa] Kharkiv: Folio [in Ukrainian].
14. *Istorychni pisni: zbirnyk* (1961). [Historical songs: a compilation]. Uporyad. I. Berezovskij [ta in.]; notnyj material uporyad. A. Gumenyuk. K. : Vyd– vo AN URSS [in Ukrainian].
15. Karpenko S. D. *Mifologichni motyvy v ukrayinskyx narodnyx kazkax pro tvaryn*. [Mythological motives in Ukrainian folk tales about animals]. Bila Cerkva, 2008 [in Ukrainian].
16. Kolmachevskij L. (1882). *Zhyvotnyj epos na Zapade u slavyan*. [Animal epic in the West and among the Slavs]. Kazan : Ymp. Kazanskij unyversytet [in Russian].
17. Kostomarov N. Y. (1995). *Slavyanskaya myfologiya: istorycheskye monografyy yssledovannya*. [Slavic mythology: historical monographs and studies]. M. : Charly [in Russian].
18. Kruk Y. Y. (1989). *Vostochnoslavyanskaya skazka o zhyvotnyx: Obrazy. Kompozycyya*. [East Slavic tale of animals: Images. Composition]. Minsk : Nauka i texnika [in Russian].
19. Lanovyk M., Lanovyk Z. (2005). *Ukrayinska usna narodna tvorchist: pidruchnyk*. [Ukrainian oral folk art: a textbook]. 3–tje vyd., ster. K. : Znannya-pres [in Ukrainian].
20. Levchuk O. (2006). *Interpretaciya obrazu-symbolu konya v doslidzhenni folklorystiv*. [The interpretation of the image-symbol of the horse in the study of folklorists]. Visnyk Lvivskogo universytetu. Seriya filologichna. Lviv [in Ukrainian].
21. *Pamyatnyky lyteratury Drevnej Rusi: XIII vek* (1981). [Monuments of literature of Ancient Rusy: XIII century]. Vstup. Statya D. S. Lyxacheva; Sost. v obshh. red. L. A. Dmytryeva v D. S. Lyxacheva. M. : Xudozh [in Russian].
22. Pastuh N. (2000). *Tvarynna obrazno-symbolichna systema ukrayinskogo folkloru*. [Animal image and symbolic system of Ukrainian folklore]. Mandrivecz. 2000. № 3–4 [in Ukrainian].
23. Pastuh N. (2001). *Fenomen zoologizmu u mifologiyi ta kulturi (teoretychnyj aspekt)*. [The phenomenon of zoology in mythology and culture (theoretical aspect)]. Z jogo duxa pechattyu. Lviv [in Ukrainian].
24. Poriczka O. (2005). *Obraz konya v tradycijnyx uyavlenyax ukrayinciv: zagalnoslovyanskij kontekst. Etnokulturna spadshhyna Polissya*. [The image of the horse in the traditional notions of Ukrainians: the general Slavic context]. Vyp. V. Luczk [in Ukrainian].

25. Potebnya A. A. (1914). *O nekotoryx symbolax v slavyanskoj narodnoj poezyy*. [About some symbols in Slavic folk poetry]. Kh. : Yzdanye M. V. Potebnya. URL: <http://books.eheritage.ru/book/62850> [in Russian].
26. Propp V. Ya. (1986). *Ystorycheskiye korny volshebnoj skazky*. [The historical roots of a fairy tale]. L. : Yzd-vo Leningradskogo unyversyteta, 1986 [in Russian].
27. Slipushko O. (1995). *Davnoukrayinskyj bestiarij*. [Ancient Ukrainian Bestiary]. Dnipro. Kyiv [in Ukrainian].
28. *Slovnyk symboliv kultury Ukrayiny: navch.posib. dlya studentiv VNZ* (2002). [Symbol dictionary]. K. : Milenium [in Ukrainian].
29. Sumczov N. (1996). *Symvolyka slavyanskyx obryadov: zbranye trudy*. [Symbolism of Slavic rites: selected works]. M. : Vostochnaya lyteratura, RAN [in Russian].
30. Sumczov N. (1887). *Tur v narodnoj slovesnosti*. [Tour in folk literature]. Kyevskaaya staryna [in Russian].
31. Tulceva L. (1982). *Symvolyka vorobyia v obryadax y obryadovom folklore // Obrydy v obryadovyj folklor*. [Symbolism of a sparrow of and rites and rites in folklore// Rites and ritual folklore]. M. : Nauka [in Russian].
32. *Ukrayynski narodni bajky (zviryynyj epos)* (1916). [Ukrainian folk fables (animal epic)]. Zibrav Volodymyr Gnatyuk. T. 1–2. Etnografichnyj zbirnyk. Vydaye Etnografichna komisiya Naukovogo tovarystva imeni Shevchenka. Lviv, 1916. Tom 37–38. URL: http://labs.lnu.edu.ua/folklorestudies/wpcontent/uploads/sites/3/2016/02/Etnografichnyj_zbirnyk_Tom_3738_Lviv,1916.pdf [in Ukrainian].
33. *Ukrayynski narodni pisni, naspivani D. Yavornyczkym: pisni ta dumy z arhivu vchenogo* (1990). [Ukrainian folk songs by D. Yavornytsky: songs and words from the scientists archive]. Uporyad., vstup. st., prym. ta koment. M. M. Olijnyk-Shubravskoyi; pidgot. not. materialu O. V. Shevchuk. K. : Muz. Ukrayina [in Ukrainian].