

УДК 811 + 398.2

Жовта Н.М.

ПОХОДЖЕННЯ МОВНИХ ОСОБЛИВОСТЕЙ УКРАЇНСЬКОЇ ЧАРІВНОЇ КАЗКИ

У статті досліджені головні характеристики мовного оформлення української чарівної казки у широкому гуманітарному контексті.

Ключові слова: казка, фольклор, українська мова, формула

Актуальність дослідження мови української чарівної казки зумовлена потребою міждисциплінарного освоєння багатоміжового досвіду українського народу, виявлення основ національної специфіки світобачення.

Мета статті – здійснити комплексний аналіз мовного втілення чарівної казки як жанру.

Завдання відповідають поставленій меті, тому вони полягають у виявленні історичних, міфологічних, етнокультурних витоків української чарівної казки; з'ясуванні відмінностей чарівної казки від інших оповідних жанрів із елементом чарівного (міфи тощо); аналізі мовних характеристик української чарівної казки на тлі інших жанрів українського оповідного фольклору та споріднених фольклорних традицій.

Предмет дослідження – українські чарівні казки.

Об'єкт – мовне втілення ідеї жанру чарівної казки, яке включає в себе формальні особливості мовлення, його культурологічні та світоглядні підтексти, зв'язки з іншими мовленнєвими жанрами фольклору.

Міра дослідженості питання. Мову казки досліджували Л.Г. Вікулова, П.Г. Гапон, Т.Г. Дмитриева, В.Е. Добровольская, О.Н. Гронська, Є.М. Мелетинський та ін. [1; 2; 3; 4; 5; 14; 15; 16; 17; 18; 19; 20; 21; 22; 23; 24; 25; 26; 27; 28; 29; 30; 31; 32; 33; 34].

Місце статті серед досліджень автора. Теперішня стаття продовжує попередні дослідження автора, присвячені мові української чарівної казки [6; 7; 8; 9; 10; 11; 12; 13].

Казки поряд із міфами, обрядовими піснями, що супроводжують ритуали, і прислів'ями «звучать або звучали всюди, де людина виявляє себе в усній традиції... Ці самі жанри можна розглядати також як базові для усної культури людства: вони, точніше, їхні аналоги в технізованій масовій культурі не зникають і в найцивілізованіших сучасних народів» (казкам у сучасній культурі відповідає масова белетристика від детективів до романів

для господинь) [34, с. 40]. Можливо, до універсальних у просторовому і часовому плані жанрів належить і молитва / замовляння / заклинання.

Казкова проза протиставляється неказковій через серію бінарних опозицій [34, с. 235-237].

Проблема визначення сутності казки залишається актуальною. Виробленню такого визначення не допомагає дослідження назв казкового жанру в різних мовах [34, с. 276].

Слідом за Г.Л. Перм'яковим С.К. Росовецький обстоює ідею кількісних (за обсягом і складністю). А не якісних відмінностей між пареміями і казками. З погляду теорії кліше вибудовується такий ряд жанрів: слова всіх ступенів складності – фразеологічні звороти всіх ступенів складності – паремії у формі незамкнених речень (приказки, побажання, прокльони і т.п.), паремії у формі замкнених речень (прислів'я, прикмети, правові вислови тощо), над фразові паремії, що відтворюються однією особою (баєчки, одномоментні анекдоти), над фразові паремії, що відтворюються двома учасниками діалогу (загадки, завдання, «пастки» і подібні), байки та анекдоти всіх ступенів складності, кумулятивні казки всіх ступенів складності, чарівні казки [34, с. 277]. Коротше кажучи, байки і кумулятивні казки виступають сполучною ланкою між фразеологічними зворотами й пареміями, з одного боку, і чарівними казками, з другого боку.

Теорії походження тексту казки

Як відомо, протягом ХІХ–ХХ століть було сформульовано цілу низку гіпотез походження фольклорно-міфологічних сюжетів.

Виходячи з обстоюваного багатьма дослідниками принципу ізоморфізму фольклору і мови, варто, на наш погляд, порівняти масив теорій походження фольклорних сюжетів, казки, міфу тощо з теоріями походження мови. Уже було відзначено, що погляди на походження мови в багатьох випадках не суперечать один одному і висвітлюють проблематику з різних сторін. Відповідно, вони можуть бути класифіковані на три групи: 1) теорії, що описують **творців** мови (боги, культурні герої, жерці, весь етнос); 2) теорії, що описують **матеріал** творення мови; 3) теорії, що описують **первісні функції** мови [27].

З погляду такого підходу можуть бути піддані критичному осмисленню деякі фольклористичні теорії. Так, наприклад, популярна в ХІХ ст. теорія походження багатьох сюжетів із Індії (Т. Бенфей та ін.) не тільки може бути переглянута в контексті спроб реконструкції праіндоевропейської поетичної мови, але й не вирішує проблем походження сюжетів, а тільки відсуває їх: коли певний сюжет слов'янського чи західноєвропейського фольклору кінець-кінцем походить із Індії, то звідки він узявся там, як виник первісно? Висунуте зауваження стосується й різноманітних модифікацій зазначеної теорії на зразок «теорії зустрічних впливів». Цілком очевидно, що всі теорії такого типу являють собою спроби змоделювати тільки **географію поширення** жанрів, сюжетів, мотивів, образів, а не їх виникнення.

Ще гіршою видається ситуація з теоріями, що пояснюють спільні риси народної творчості «однаковими соціальними умовами». Такі пояснення відомі в археології, мистецтвознавстві, історичному наукознавстві та інших галузях знань, а не лише у фольклористиці. Однак ніхто ще не дав чіткого формалізованого пояснення, які саме «спільні соціальні умови» мають призвести до виникнення на віддалених територіях подібних казок, будівель, творів пластичного мистецтва або наукових пошуків. Цілком очевидно, що таке пояснення по суті лише виштовхує проблему до сфери філософії замість її вирішення. Це нагадує відому в археології практику оголошення всіх незрозумілих знахідок культовими, тобто переведення невідомого зі сфери археології до сфери релігієзнавства.

Як варіант розгляданого підходу слід піддати критиці й наголошування на естетичній функції давніх фольклорних творів, оскільки це є лише поясненням одного невідомого (наприклад, генези казки) через інше, іще більшою мірою невідоме (естетичні принципи архаїчної людини). На наш погляд, кожен витвір архаїчної культури мав бути практично застосовуваним, причому в розуміння практики на першому місці входила, відповідно до міфологічного осмислення, магія.

Дослідження чарівної казки, що кладуть у її основу обтяжений труднощами похід на чужу територію, в інше плем'я за нареченою (бачачи в історико-обрядовій основі чарівної казки ініціаційні випробування перед екзогамним шлюбом – В.Я. Пропп і його послідовники) так само переносять проблему до іншої, обрядової сфери, залишаючи без відповіді питання, звідки ж початково взялася та структура шлюбного обряду, яка була успадкована чарівною казкою.

Нарешті, група теорій намагається пояснити **сутність** фольклорного твору, а отже, його **генезу** і первісні **функції** (пренатальні й натальні враження, сни, сексуальний потяг, спостереження небесних світил і явищ погоди, перетворена фольклорною свідомістю репрезентація історичних подій та ін.). Саме цей напрямок пошуків, спрямований на визначення конкретної інформації, що лежить в основі фольклорного твору, слід вважати найбільш плідним і перспективним.

Джерелами фольклорного твору, включаючи й міфи, могли виступати:

1) історичні події, побутові ситуації, як регулярно повторювані й тому актуальні, так і унікальні й тому такі, що справили враження;

2) людська психіка в найширшому розумінні слова (сни, сексуальні та інші потяги, дитячі враження починаючи від можливих спогадів про пренатальне життя і народження, елементи вражень, гіпотетично успадковані від тваринних предків, образи, що виникають у змінених станках свідомості під впливом хімічних, фізичних або психологічних чинників);

3) образно-асоціативно-міфологічне осмислення земної природи й особливо небесних явищ, які вражали первісну людину;

4) власне мова (передусім суголосся, що їх уважали не випадковими, а магічно навантаженими).

Останній, мовний чинник не варто недооцінювати. Теза А. Дандиса (США) про те, що міф вільно перекладається з однієї мови іншою й допускає несловесний – живописний, мімічний – виклад [26] видається цілком абсурдною: міф містить імена, нерідко промовисті, що мають усередині відповідної мови численні суголосся, асоціації, яким надавали магічного значення. Перекладений іншою мовою міф не збереже жодних асоціацій імен Коція, Колобка, Купали, Горинича. Запозичення міфологічного імені розриває всі його зв'язки й асоціації всередині тієї мови, де воно виникло, і дуже збіднює сприйняття міфологічного образу.

Однак не варто недооцінювати й психологічний чинник. Згідно з узагальненням О.Д. Павлова, «фольклор є безумовно явищем не тільки поетичним, а й магічним; що фольклор є насправді породженням зовсім не примітивної свідомості; що фольклор є зразком не лише яскравих художніх форм, але й може бути цінним об'єктом для дослідження і вивчення таких надзвичайно складних комплексів як структура людської психіки і структура взаємовідношень свідомого й несвідомого у етнічній психіці» [30].

За висновком В.Я. Проппа (розділ X «Історичного коріння»), «композиционное единство сказки кроется не в каких-нибудь особенностях человеческой психики, не в особенности художественного творчества, оно кроется в исторической реальности прошлого». Такий висновок уявляється спрощеним, оскільки уявлення про ініціативну або посмертну подорож в інший світ, покладені в основу казки, могли, своєю чергою, базуватися на психологічних, астрономічних та інших уявленнях. Однак інший висновок дослідника про те, що ні теорія міграцій, ані теорія єдності людської психіки не пояснюють схожості фольклорних мотивів, видається більш слушним, хоча й із певними застереженнями, наприклад, уживання певної речовини може викликати певні образи. А другого боку, запропонована Б. Кербеліте класифікація прагнень і цілей казкових персонажів ([14; 15], обговорення в: [33]), що віддзеркалює загальнолюдські устремління [33], має саме психологічні основи.

У цьому ж розділі дослідник формулює закон збереження композиції з заміною дійових осіб, що можна вважати дискусійним виходячи зі сказаного нижче про співвідношення образів персонажів і їхніх функцій. До речі, до образів слід віднести й досліджувані В.Я. Проппом ліс, хатинку, річку, міст, інший світ, що є по-своєму персоніфікованими живими персонажами.

Функції казкових текстів

До **функцій** первісного фольклорного твору дослідник відносить збереження інформації (за відсутності засобів фіксації) та магічний вплив на світ. Таким чином, оповідаючи чарівну казку, мовець

1) переповідає слухачам певну фактичну (з тогочасного міфологічного погляду) інформацію (наприклад, про способи порятунку від небезпеки, види тварин, чарівних істот, небесних тіл, шлюбних випробувань) і

2) сам здійснює на них магіко-психологічний вплив і/або навчає їх здійснення такого впливу на інших.

З погляду на сутність, джерела і функції казок відповідно до вищевикладених поглядів їх поділ на чарівні з визначеною В.Я. Проппом структурою і кумулятивні з іншою структурою, з одного боку, та класифікація на чарівні казки і казки про тварин, з другого боку, втрачають сенс. Так, наприклад, у казках про тварин виступають не заєць, вовк, ведмідь і лисиця як типові представники поширених на певній території біологічних видів, а Заєць, Вовк, Ведмідь, Лисиця як міфологічні персонажі (див., наприклад: [16; 24; 25; 37]). Такі персонажі співвіднесені з тотемізмом [22]. Роль вовка в міфології індоєвропейських і тюркських народів, ведмедя у давніх слов'ян, мешканців Євразійської Півночі й інших народів починаючи з палеоліту, ворона в Північній Євразії та Північній Америці, лисиці у слов'ян, західноєвропейських народів, японців, орла в українських казках, давньогрецькій міфології, сибірських міфах загальновідома. Тварини були втіленнями божеств, а згодом їхніми атрибутами, магічними помічниками чаклунів у шаманістичній ідеології. Тому слід говорити не про казки про тварин, а про казки з міфологічними персонажами в подібі тварин (які думають, розмовляють, уступають у взаємодію з людьми й нерідко є соціально організованими, маючи царів, послів, військо тощо). Баба-Яга (етимологічно «жінка-змія») і Вовк як уособлення чаклунського перетворення, чарівний птах або чарівна риба – персонажі одного порядку.

За джерелами і функціями у їхній вищенаведеній інтерпретації міфи і казки абсолютно тотожні. Що ж стосується проблеми подібності їхньої структури, то слід звернути увагу на міркування Є.М. Мелетинського: «Ритм потерь и приобретенный объединяет волшебную сказку с мифом и с другими видами повествовательного фольклора. Аналогичную испытанием (по своей дистрибуции) ключевую роль в мифах играют космогонические и “культурные деяния” демиургов, в животных сказках – трюки зооморфных плутов (трикстеров), в новеллистической сказке особые категории испытаний, ведущие к разрешению индивидуальной драматизированной коллизии... Менее жесткая структура первобытных синкретических сказок выступает как своего рода метаструктура по отношению к классической волшебной сказке» [26].

Образи чарівних казок і їхні номінації

Образи казки, невіддільні від мовних номенів, зокрема онімів, посідають незначне місце у концепції структури казки В.Я. Проппа тому, що для їх класифікації за однією ознакою (відповідно до логічної вимоги до будь-якої класифікації) слід виділити домінанту кожного з цих образів передусім на основі етимологічного дослідження їхніх імен, зважаючи на первісне значення, внутрішню форму як згорнутий міф в інтерпретації О.О. Потебні, спорідненість із іншими найменуваннями в тій самій і споріднених мовах. Виділення ж такої домінанти становить значні труднощі

й потребує комплексного міждисциплінарного підходу, що поєднує лінгвофольклористику з етимологією, релігієзнавством, психологією, історією науки та іншими галузями знання. Саме казкові образи становлять етномовний фонд, унікальний для кожного народу.

Каталогізація й етимологізація казкових образів, як і міфологічних, становить значну проблему етнолінгвістичного дослідження. Визначення домінантних рис образної системи чарівної казки кожного етносу являє собою важливе й надзвичайно складне завдання. Ті зовнішні ознаки образів, класифікаційне значення яких критикує В.Я. Пропп, можуть виявитися в певних випадках принциповими для розуміння сутності персонажів, як і їхні імена або атрибути. Кощій може символізувати шамана з зовнішнім скелетом, а поєдинок із ним – шаманський поєдинок, як і сутичка з Бабою Ягою Костяною Ногою. Життя Кощія в голці може означати зовнішню душу шамана, що добре відомо з іранських казок, де душа персонажа перебуває в ножі або пляшечці.

Так, наприклад, для слов'янського фольклору не властиві образи карликів-аборигенів (за винятком хіба що, з певними застереженнями, чарівника Оха-Хо і запозичених польським фольклором із германського красноплюдків), тоді як образи споріднених із ними домовиків і велетнів (велети українського й осилки – асілки – білоруського фольклору) зустрічаються; нетиповим для слов'янського фольклору є й усесвітньо розповсюджений образ трикстера (певною мірою до нього наближається казкова лисиця). Можливо, трикстера треба розуміти як ворожого шамана або духа-дублера (найвідоміший приклад – шаманський бог давньогерманської язичницької міфології Один і його двійник-трикстер Локі). Не властиві слов'янському фольклорові й синкретичні персонажі на зразок биколодини, собако людини і тому подібні, дуже поширені, наприклад, у давньоєгипетській міфології, меншою мірою в шумеро-вавилонській і ще меншою в давньогрецькій А всесвітньовідомий образ дракона зустрічається у слов'янському казковому фольклорі в суходольно-повітряному варіанті (багатоголовий змій, що нерідко літає), а в іграх у водяному варіанті (Ящер народних ігор, досліджених Б.О. Рибаківим).

Проблема функціональної тотожності образів виступає не менш складною. Так, багатоголовий змій із відростаючими головами (для подолання якого треба відрубати йому вогненний палець) і Кощій Безсмертний (для перемоги над яким треба зламати голку) дуже близькі – пор. образи безсмертного змія в давньогрецькому орфічному культі й у давньоіранській міфології, що співвідносні, за спостереженнями Ю.Л. Мосенкіса, з образом сузір'я Дракона, яке не заходить і уявляється вічним. До них же певною мірою близький образ Баби-Яги, ім'я якої етимологічно означає «змія» і має широкі паралелі, включаючи змієногу богиню скіфів. Таким чином, для Баби Яги можна запропонувати і скіфські джерела, і праіндоевропейські, зважаючи на давньоіндійського змія Ахі

Бундх'я («змій глибин»), іранського Ажи Дахака («змій, що кусає») давньогрецьку Єхидну («змія»).

Відмова В.Я. Проппа від вивчення образів казки є свідомою – для нього важливо, що робить персонаж, а не хто і як робить, оскільки два останні питання він вважає за вторинні [32, с. 29], і визначення казкової функції «ни в коєм случає не должно считаться с персонажем — исполнителем» [32, с. 30], причому такий підхід він вважає прийнятним і для міфології: «Подобно тому, как свойства и функции богов переходят с одних на других и, наконец, даже переносятся на христианских святых, точно так же функции одних сказочных персонажей переходят на другие персонажи» [32, с. 30].

За логікою, наступним кроком після каталогізації функцій мала би виступити каталогізація персонажів, здатних виконувати ту саму функцію – чудесних противників, чудесних помічників, живих і предметних цілей пошуку. Після цього необхідно було б визначити межі кожного класу персонажів і причини саме такого репертуару, а потім здійснити спробу визначити позаказковий природний субстрат кожного з них, тобто ті предмети і явища людської психіки і зовнішньої природи, які могли викликати появу того або іншого казкового мотиву – дії або образу.

В.Я. Пропп частково стає на цей шлях, визначаючи «кола дій», властивих таким персонажам, як шкідник, обдаровувач, помічник, царівна та її батько, відправник, герой і фальшивий герой, і робить висновок про те, що «казка знає сім дійових осіб» [32, с. 88–89]. В.Я. Пропп відмовляється від визначення чарівної казки як такої, що побудована на послідовності визначених ним функцій, і формулює визначення на основі семиперсонажної схеми, а в історичному плані визначає ці казки як міфологічні [32, с. 108]. Таким чином, дослідник фактично описує казки як пізніші, певною мірою деградовані варіанти міфів, в основі яких перебуває впорядкований набір міфологічних образів. Ототожнювати, для прикладу, Коція і Змія за їхніми функціями може сучасний дослідник через те, що він недостатньою мірою змоделював сутність цих образів, із якої впливають їхні функції. Можливо, зазначені образи виявляться близькими і за сутністю, що потребує спеціального дослідження. Сама по собі спільність функцій нічого не говорить ні про сутність образів, ні про генезу функцій, і тим більше не свідчить про вторинність образів відносно функцій.

У плані співвідношення образів і їхніх функцій у чарівній казці винятково цінним видається узагальнення А.В. Рафаєвої: «Мелетинский основой мотива предлагает считать действие; Пропп отталкивается от свойств изучаемого существа или объекта. Иными словами, Мелетинский рассматривает мотивы как предикаты действия, а Пропп в “Исторических корнях...” изучает предикаты состояния. Можно отметить, что представление Проппа соответствует современным идеям, легшим в основу объектного программирования (ОП). В ОП основным элементом программы является не действие, а некоторый объект, который может совершать заданные действия и обладает определенными свойствами» [33]. На наш погляд, центрами,

«полюсами» казки виступають передусім образи, кожен із яких передбачає певні властиві йому дії.

Відповідно до відомої тези, розроблюваної О.Ф. Лосєвим, персонажі давнішої міфологічної ідеології витісняються до сфери негативного (язичницькі боги перетворюються на демонів при християнізації слов'ян та інших народів Європи, головні боги на хтонічних страшних богів нижнього світу при оформленні олімпійської міфології стародавньої Греції), тобто «шкідник» як казковий персонаж є образом давнішого міфу. В.Я. Пропп виголошує подібну думку в висновкові до розділу III історичного дослідження: «С появлением земледелия и земледельческой религии вся “лесная” религия превращается в сплошную нечисть, великий маг – в злого колдуна, мать и хозяйка зверей – в ведьму, затаскивающую детей на все не символическое пожрание».

У зв'язку з проблемою співвідношення казки і міфу слід звернути увагу на узагальнення С.К. Росовецького: українські чарівні казки, як і казки більшості народів Західної Європи, зазнали відчутного впливу християнських легенд, «а російська казка й справді, за малими виключеннями, поспіль язичницька» [34, с. 289].

В.Я. Проппа турбує проблема «моноказки» (термін він не використовує), що нагадує проблему «основного міфу» індоєвропейців і в теорії, і в конкретному втіленні. На його переконання, «можно будет построить пра-форму волшебной сказки не только схематически, как это сделано у нас, но и конкретно. Ведь для отдельных сюжетов это делается давно. Отметая все местные, вторичные образования, оставив только основные формы, мы получим ту сказку, по отношению к которой все волшебные сказки явятся вариантами. Произведенные нами в этом отношении разыскания привели нас к тем сказкам, где змей похищает царевну, где Иван встречает ягу, получает коня, улетает, при помощи коня побеждает змея, возвращается, подвергается погоне змеих, встречает братьев и т. д. — как к основной форме волшебных сказок вообще» [32, с. 98–99].

Висновки. Порівняно зі структурними визначеннями чарівної казки як 31-функціональної (в ідеалі) або семиперсонажної, запропонованими В.Я. Проппом, значно більш сутнісною виглядає класифікація творів, яку пропонує Є.С. Новик: глибинною темою міфу є добування або творення, чарівної казки – підвищення або утвердження статусу, витівкового твору – саме суперництво [28]. На наш погляд, основною сутнісною ознакою чарівної або героїко-фантастичної казки є не настанова на вигадку, як уважають деякі дослідники (обговорення позицій з цього питання див.: [34, с. 281-282]), а надприродність, «надпобутовість», «надповсякденність» описуваних подій, прагнень і цілей персонажів і вживаних ними засобів: героям дають незвичайні накази, і вони їх виконують за допомогою незвичайних засобів і так само незвичайних помічників, перемагають незвичайних противників. Саме на надприродності героїв, противників,

завдань, помічників, речей, сил, знань наголошено в покажчику сюжетів А. Аарне і С. Томпсона [34, с. 285-286].

Перспективи дослідження. Як підкреслює С.К. Росовецький, окремим напрямком казкознавства має стати дослідження традиційних формул чарівної казки [34, с. 290]. Базуючись на спеціальному дослідженні Н. Рошіяну, фольклорист робить висновки про наростання частоти вживання ініціальних і фінальних формул казкової прози з Заходу на Схід: від західноєвропейської казки до західноукраїнської, далі до східноукраїнської, а ще далі до румунської, російської, східної [34, с. 292]. Інтерпретація такого територіального розподілу потребує спеціального дослідження, а в ролі попередніх гіпотез можуть бути висловлені припущення:

- про просування казкових текстів зі Сходу на Захід відповідно до поглядів Т. Бенфея і його послідовників із одночасним розмиванням, редукуванням ускладненої східної стилістики мови казки при переказі кожною наступною мовою;
- про суто внутрішньомовні особливості «східних» мов, зокрема їхньої синоніміки, традиції нанизування епітетів порівняно з «західними» мовами.

Можливо, історична інтерпретація персонажів казок і міфів дозволить уточнити моделювання навіть таких важливих питань мовно-культурної доісторії, як прабатьківщина слов'ян.

ЛІТЕРАТУРА

1. Викулова Л.Г. Прозаические сказки Шарля Перро как языковое и социокультурное явление XVII века во Франции: Учебное пособие/Л.Г. Викулова. – Иркутск: ИГЛУ, 2001. – 286с.
2. Гапон П.Г. Мотивы русской волшебной сказки [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://works.tarefer.ru/44/100040/index.html>
3. Гронская О.Н. Языковая картина мира немецкой народной сказки. – СПб.: Российский государственный пед. ун-т, 1998.
4. Дмитриева Т.Г. Повествовательные и описательные стилистические приемы в русской волшебной сказке. – М.: МГУ, 1996.
5. Добровольская В.Е. Предметные реалии русской волшебной сказки. – М.: МГУ, 1995.
6. Жовта Н.М. Міф і чарівна казка: вибрана бібліографія публікацій у мережі Інтернет // Мова та історія. – К., 2011. – Вип. 185.
7. Жовта Н.М. Мова казки в порівнянні з мовою міфу // Мова та історія. – К., 2011. – Вип. 199.
8. Жовта Н.М. Мовна картина світу української народної чарівної казки: ономастичний та реконструктивний аспекти // Мова та історія. – К., 2011. – Вип. 181.
9. Жовта Н.М. Мовна картина світу української народної чарівної казки: фольклорні формули як засіб ритмізації та трафаретизації мовлення // Мова та історія. – К., 2011. – Вип. 183.
10. Жовта Н.М. Основні напрямки дослідження мовної картини світу української народної казки: 1. Казка як форма міфу // Мова та історія. – К., 2011. – Вип. 178.
11. Жовта Н.М. Походження тексту народної казки: проблематика співвідношення лінгвістичних і позалінгвістичних аспектів // Мова та історія. – К., 2011. – Вип. 186.

12. Жовта Н.М.Формули української народної казки: попередня спроба каталогізації // Мова та історія. – К., 2011. – Вип. 184.
13. Жовта Н.М., Жовтий О.О.Етнолінгвістична теорія В.В. Жайворонка (до 70-річчя від дня народження) // Мова та історія. – К., 2011. – Вип. 189.
14. Кербелите Б. Историческое развитие структур и семантики сказок. – Вильнюс, 1991.
15. Кербелите Б. П. Сравнение структурно-семантических элементов повествования разных народов // Фольклор. Проблемы тезауруса. – М., 1994.
16. Клиндер В.П. Животное в античном и современном суевеии. – К., 1911.
17. Корепова К.Е. Русская волшебная сказка/К.Е. Корепова. – М: Высшая школа, 1990. – 450 с.
18. Кретов А.А. Рекурсивные сказки-2 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.ruthenia.ru/folklore/kretov1.htm>
19. Кретов А.А. Сказки рекурсивной структуры // TorontoSlavicQuarterly[Электронный ресурс]. – Режим доступа:<http://www.utoronto.ca/tsq/15/kretov15.shtml>
20. Леви-Стросс К. Структура мифов // Леви-Стросс К. Структурная антропология. – М.: Эксмо-пресс, 2001. – С. 213–242. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://yanko.lib.ru/books/cultur/stross_struktur_antrop.htm#_Тoc76573490
21. Ленц Фридель. Образный язык народных сказок/Фридель Ленц. – М: Парсифаль, 1995. – 334с.
22. Мелетинский Е.М. Аналитическая психологияи проблема происхождения архетипических сюжетов.Бессознательное. Сборник. – Новочеркасск, 1994. – с. 159-167. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.kstyati.ru/cre_articles/tvor_tvor4.html
23. Мелетинский Е.М. Герой волшебной сказки. Происхождение образа. – М.: Восточная литература, 1958. – 264 с.
24. Мелетинский Е.М. Палеоазиатский мифологический эпос: Цикл Ворона. – М.: Наука, 1979.
25. Мелетинский Е.М. Палеоазиатский эпос о Вороне и проблема отношений Северо-Восточной Азии и Северо-Западной Америки в области фольклора // Традиционные культуры Северной Сибири и Северной Америки. – М.: Наука, 1981. – С. 182-200.[Электронный ресурс]. – Режим доступа:<http://www.ruthenia.ru/folklore/meletinsky8.htm>
26. Мелетинский Е.М. Структурно-топологическое изучение сказки[Электронный ресурс]. – Режим доступа:http://society.polbu.ru/propp_fairytale/ch121_all.html
27. Мосенкіс Ю.Л. Аспекти первісної культури (мова, міфологія, архітектура, мистецтво). – К.: Київський національний університет будівництва і архітектури, 1994. – 20 с.
28. Новик Е.С. Структура сказочного трюка // От мифа к литературе. Сб. в честь 75-летия Е.М. Мелетинского. – М., 1993.
29. Новиков Н.В. Образы восточнославянской волшебной сказки. – Л.: Наука, 1974. – 256 с.
30. Павлов О.Д. Поетичні та психологічні моделі фольклорних магичних текстів / О.Д. Павлов [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://aratta-ukraine.com/text_ua.php?id=338
31. Пропп В.Я. Кумулятивная сказка // В.Я. Пропп, Фольклор и действительность: Избранные статьи. – М.: Наука, 1976. – с. 241-257.
32. Пропп В.Я. Морфология сказки. – Л.: Academia, 1928. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://feb-web.ru/feb/skazki/critics/pms/PMS-001-.htm>
33. Рафаева А.В. Методы В.Я. Проппа в современной науке [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://lib.meta.ua/book/1685/>

34. Росовецький С.К. Український фольклор у теоретичному висвітленні / Станіслав Казимирович Росовецький. – К.: Вид-полігр. центр «Київський університет», 2008. – 624 с.
35. Рошияну Николае. Традиционные формулы сказки / Н. Рошияну. – М: Наука, 1974. – 130 с.
36. Рымарь А.Н. Некоторые проблемы анализа символических структур в волшебной сказке // Вестник Самарской гуманитарной академии. Выпуск «Философия. Филология» . – 2010. – № 2 (8). – с. 160-170.[Електронний ресурс]. – Режим доступу:<http://www.phil63.ru/nekotorye-problemy-analiza-simvolicheskikh-struktur-v-volshebnoi-skazke>
37. Соколова З.П. Культ животных в религиях. – М.: Наука, 1972. – 215 с.
38. Топорков А.Л. Откуда у Бабы-Яги ступа? // Русская речь. – 1989. – № 4.
39. Юзвенко В.І. Специфіка художніх засобів слов'янської фантастичної казки. – К.: Наукова думка, 1973.

В статье исследованы главные характеристики языкового оформления украинской волшебной сказки в широком гуманитарном контексте.

Ключевые слова: сказка, фольклор, украинский язык, формула

The article discusses the main features of the Ukrainian fantastic fairy tale's linguistic form in broad humanitarian context.

Key words: fairy tale, folklore, the Ukrainian language, formula

УДК 378.80

Зуєва В.І.

МОВНІ ЗАСАДИ ФОРМУВАННЯ КРЕАТИВНОСТІ ОСОБИСТОСТІ

У статті мова розглядається як невід'ємна складова новітньої державної освітньо-інформаційної політики і засада формування креативної особистості.

Ключові слова: мова, мовлення, креативність, творчість.

Мова і спілкування – онтологічні фактори свідомості людини. Тому в контексті розгортання креативної парадигми освіти актуальним виявляється дослідження мови як одного з визначальних чинників формування й розвитку творчого потенціалу особистості. Проте завдання такого розгляду ускладнюється тим, що зазначений потенціал є складною, нелінійною, відкритою і самоорганізованою системою, яка зумовлює гуманістичну