

УДК 811.161.2'373.612.2:821.161.2-1.09 Довгий О.
DOI <https://doi.org/10.24919/2308-4863.3/30.212461>

Олександр СТРОКАЛЬ,
orcid.org/0000-0002-9229-2711
кандидат філологічних наук,
асистент кафедри української мови та прикладної лінгвістики
Інституту філології
Київського національного університету імені Тараса Шевченка
(Київ, Україна) omstrokal@gmail.com

ВЕРБАЛІЗАЦІЯ МІФОЛОГЕМИ ВОГНЮ В ПОЕЗІЇ ОЛЕКСІЯ ДОВГОГО

У дослідженні проаналізовано особливості мовного вираження міфологеми вогню на матеріалі поетичних текстів Олексія Довгого. Автором статті здійснено аналіз ключових проблем, які порушено сучасною лінгвістикою в межах антропоцентричної парадигми, та наголошено на важливості мовного вираження того чи іншого погляду певного індивіда на дійсність. У статті розглянуто комплекс питань, пов'язаних із вивченням тексту як лінгвістичного та онтологічного явища, а також проаналізовано погляди лінгвістів на поняття «міф».

Під час проведення дослідження автором було зроблено низку теоретичних узагальнень, які стосуються особливостей взаємодії мовних картин світу індивідів у межах певного колективу, та з'ясовано, що етнічно-регіональні особливості, місцеві традиції, звичаї та обряди позначаються на психолінгвістичній парадигмі особистості. Проведений аналіз мовних виразників космологічних уявлень ліричного героя поета довів, що найбільш яскраво представлені у мові автора одиниці на позначення реалій солярних культів. Дослідником з'ясовано, що однією з найбільш яскраво представлених у мові поета є міфологема вогню. У свідомості ліричного героя Олексія Довгого згадана міфологема існує як центр і джерело життя, покровитель роду, а також пов'язується ліричним героєм із самим життям. Як показав досліджуваний матеріал, міфологема вогню в низці поетичних контекстів представлена номінаціями на позначення асоційованих із нею реалій – наприклад, образів іскор. Вони у свідомості ліричного героя виступають носіями земного втілення волі богів та їхнього благословення. Особливістю функціонування згаданої міфологеми є її контекстуальне та асоціативне поєднання з образом печі, яка символізує рідний дім, батьківщину, родинний затишок. У космологічній картині світу ліричного героя міфологема вогню тісно пов'язана з елементами верхнього просторового ярусу – сонцем, небом та птахами. В одному випадку вербалізована міфологема реалізує мотив циклічності часових метаморфоз, в іншому посилює художній вияв транзитів між світами живих, мертвих та світом богів і допомагає митцю створити виразний індивідуально-авторський міфопростір.

Ключові слова: вогонь, міфологема, символ, сакральний локус, мовна картина світу, поезія Олексія Довгого.

Oleksandr STROKAL,
orcid.org/0000-0002-9229-2711
Candidate of Philological Sciences,
Assistant Professor at the Department of Ukrainian Language and Applied Linguistics
Institute of Philology
of Taras Shevchenko National University of Kyiv
(Kyiv, Ukraine) omstrokal@gmail.com

VERBALIZATION OF THE MYTH OF THE FIRE IN OLEKSII DOVHIY'S POETRY

The peculiarities of the linguistic expression of the myth «fire» on the material of Oleksii Dovhii's poetic texts are analyzed in the study. The author of the article analyzes the key problems that are raised by modern linguistics within the anthropocentric paradigm, and emphasized the importance of expressing linguistically a particular individual's view of reality. The article deals with a complex of issues related to the study of text as a linguistic and ontological phenomenon, as well as analyzes the views of linguists on the concept of "myth".

During the research the author made a number of theoretical generalizations concerning the peculiarities of interaction of individuals' linguistic worldview within a certain collective, and found that ethnic-regional peculiarities, local traditions, customs and rituals affect the individual's psycholinguistic paradigm. The analysis of the linguistic expressions of the cosmological representations of the poet's lyrical hero has proved that the most clearly represented in the language of the author of the unit is to denote the realities of solar cults. The researcher found that one of the most clearly represented in the language of the poet is the myth of fire. In the mind of Oleksii Dovhii's lyrical hero this myth mentioned above exists as the center and source of life, the patron saint of sorts, and also relates to life. As the material under study showed, the myth of fire in a number of poetic contexts is represented by nominations for the designation of the realities associated with it – for example, images of sparks. In the mind of the lyrical hero, they are the bearers of the earthly embodiment of the will of the gods and their blessing. The peculiarity of the functioning of the mentioned

myth is its contextual and associative combination with the image of the furnace, which symbolizes the home, homeland, family comfort. In the cosmological worldview of the lyrical hero, the myth of fire is closely linked to the elements of the upper spatial layer – the sun, the sky and the birds. In one case, the verbalized myth realizes the motif of the cyclicity of temporal metamorphoses, in another it enhances the artistic expression of transits between the worlds of the living, the dead and the world of the gods and helps the artist to create a distinct individual-author myth-space.

Key words: *fire, mythologema, symbol, sacral locus, linguistic worldview, Oleksii Dovhii's poetry.*

Постановка проблеми. Внутрішній світ людини як колиска індивідуально-колективного досвіду людства та індивіда зокрема віддавна цікавив дослідників у різних царинах науки: філософії, психоаналізу, культурології, етнології та, зрештою, власне мовознавства. Особливої ваги набули дослідження цієї сфери у зв'язку з поглибленим інтересом науковців до проблеми ідентифікації та самоідентифікації української нації. В епоху становлення української держави питання внутрішньої організації індивіда як представника свого етносу, носія його духовного, національного, культурного та історичного спадку стає надзвичайно актуальним. Звертає на себе увагу те, що питаннями самобутності українського етносу, його осібною, унікального світогляду займалися українські науковці протягом багатьох століть – так, зокрема, це відомі дослідження у цій сфері В. Войтовича, М. Грушевського, В. Жайворонка, В. Кононенка, М. Костомарова, О. Кульчицького, Є. Маланюка, І. Нечуя-Левицького, С. Онацького, Ю. Русова, В. Січинського, В. Цимбалістого, Д. Чижевського, М. Шлемкевича та багатьох інших. Зауважимо, що не випадково питання розгляду національних символів, чи радше маркерів, розглядається дослідниками в тісному взаємозв'язку з проблемою свідомості окремого індивіда – адже ті компоненти – світоглядні домінанти, які формують уявлення особистості про світ, всесвіт, довколишню реальність, витворюючи шляхом складної взаємодії та взаємокореляції *концептуальну картину світу* індивіда, органічно вплітаються до концептуальної картини світу певної нації чи етносу, завдячуючи високому ступеню інтегрованості людини в соціум.

Певна річ, осторонь зазначеного вище наукового процесу не перебувала й лінгвістика – більше того, вона часто-густо і виступала певним рушієм такого плану досліджень, оскільки саме мовний матеріал ставав джерелом наукових розвідок численних актуалізованих знаків етнонаціональної свідомості. Коли ми ведемо мову про мовний матеріал, яким оперує індивід, то, зрозуміло, маємо на увазі текст як завершену лінгвально-комунікативну одиницю, у якій максимально повно, враховуючи і позамовний контекст, реалізується та чи інша мовна одиниця. Це стає можливим

унаслідок того, що текст – вища форма реального вияву комунікативної сутності мови, яка має свою мікро- і макросемантику. Остання формується в результаті відповідного розподілу інформації на всій його глибині й складної взаємодії структур, одиниць тексту на семантичному рівні (Українська, 2004: 680). Нині існує чимало тлумачень і поглядів на цю категорію – так, зокрема, деякі науковці навіть уводять поняття гіпертексту, розуміючи під ним соціальну реальність, що свідчить про певне семантичне розширення зазначеного терміна. У дослідженнях І. Гальперіна зустрічаємо розуміння тексту як результату мовленнєвотвірного процесу, якому властива завершеність – твір, об'єктивований у вигляді писемного документа, літературно опрацьований відповідно до типу цього документа та складається із заголовка і низки одиниць (надфразних едностей), об'єднаних різними типами лексичного, граматичного, логічного, стилістичного зв'язку (Гальперин, 1981: 28).

Таке широке тлумачення цього поняття підтверджує винятковість та унікальність тексту як явища, у якому знаходять своє місце свідомі й несвідомі індивідуально-авторські, колективно набуті – стереотипні й узвичаєні, а також зумовлені макроконтекстом комунікації компоненти, які виступають певними експлікантами концептуальної картини світу, формуючи, по суті, *мовну картину світу* окремо взятого індивіда чи соціуму.

Окреме і особливе місце з-поміж усіх видів тексту займає текст поетичний, який здатен максимально сконденсовано, влучно, ритмічно і художньо наснажено передавати читачеві досвід світобачення митця. Виступаючи своєрідною індивідуально-авторською інтерпретаційною моделлю довколишніх явищ і процесів дійсності, поетичний текст концентрує в собі також колективний досвід людства – його космологічні та космогонічні уявлення, які свого часу були відображені в міфах, легендах, переказах та казках. Зауважимо, що згадані уявлення часто, а то й завжди мають виразне національно-культурне забарвлення, чому сприяють умови проживання соціуму – відповідні явища природи, які мають місце лише в певних географічних широтах, на певному рельєфі місцевості, у тому чи іншому

фауно- і флоросередовищі. На важливій ролі суспільного чинника у формуванні мовної картини світу індивіда наголошує В. Кононенко, який стверджує, що «етнічно-регіональні особливості, місцеві традиції, звичаї, обряди <...> не можуть не позначатися на мовленнєвій практиці, отож опосередковано і на психолінгвістичній парадигмі особистості» (Кононенко, 2008: 35). Переосмислений згодом колективний досвід поруч із індивідуальною оцінкою та рецепцією втілюється у яскравих художньо-образних барвах поетичного тексту. Саме тому, на нашу думку, надзвичайно **актуальним** є вивчення лінгвальних засобів поетичного тексту як експлікаторів національних культурних традицій, певного «ментального коду» та авторського їх переосмислення, які виявляють себе в численних алюзіях, порівняннях, контекстуальній кореляції образів, письменницькій естимації того чи іншого явища чи реалії.

Аналіз останніх досліджень і публікацій та визначення раніше не вивчених частин загальної проблеми.

Вивченню лінгвальних репрезентантів особливостей індивідуального та колективного світогляду присвячено низку мовознавчих студій, з-поміж яких чільне місце займають наукові дослідження Н. Арутюнової, А. Вежбицької, Г. Гадамера, С. Воркачова, О. Колесника, В. Кононенка, О. Кубрякової, О. Лосєва, З. Попової, А. Приходька, О. Селіванової, Ю. Степанова, Й. Стерніна та інших.

Проводячи аналіз відображених у низці міфологем у концептуальній картині світу ліричного героя Олексія Довгого космологічних уявлень українців та людства в цілому, було помічено, що одними із найяскравіших лінгвістичних експлікаторів такого типу одиниць виступають лексеми на позначення реалій, пов'язаних із солярним культом, а саме з міфологемою сонця чи власне вогню як більш універсальної концептуальної константи.

Таким чином, **об'єктом** нашого дослідження є мова поезії Олексія Довгого, представлена у чотиритомній збірці віршів. **Предметом** аналізу стало з'ясування особливостей мовної експлікації міфологеми вогню в поетичних текстах **автора**.

Мета статті – дослідити особливості уживання поетом лінгвальних одиниць на позначення міфологеми вогню та реалій, пов'язаних із нею. Поставлена мета передбачає виконання таких **завдань**: розкрити суть таких наукових понять, як «*міф*» та «*міфологема*»; з'ясувати особливості лінгвальної експлікації космологічних уявлень ліричного героя Олексія Довгого та ролі і функції в цих уявленнях міфологеми вогню.

Виклад основного матеріалу. Ведучи мову про особливості організації світоглядної парадигми певного індивіда чи нації та відображення її у відповідних реаліях – мовних, культурних, обрядових, у живописі та інших виявах людської діяльності, дослідник неминуче матиме справу з таким поняттям, як «*міф*». Ця «неминучість» пов'язана з давньою традицією формування уявлень людини про світ ще з часів суцільної антропоморфізації людством природних явищ та об'єктів, коли будь-який елемент довколишньої реальності наділявся людськими якостями та рисами, а часто навіть божественними властивостями.

Саме поняття «*міф*» часто розуміється науковцями як система узагальнень первісного людського досвіду в його спробах виявити першоеlementи світобудови, людського і природного начал у ній, узагальнень, які, на відміну від пізніших наукових абстракцій, мають підкреслено конкретно-чуттєвий, антропоморфний характер (Філософський, 2002: 386). М. Еліаде розуміє міф як розповідь про певне «творення», у якій повідомляється, яким чином щось відбулося, і в міфі ми стоїмо біля витоків існування цього «чогось» (Еліаде, 1996: 12). Для О. Лосєва міф – це витвір наївної віри, який складає філософсько-естетичний комплекс давньої епохи, що базується на заміні об'єктивності сприймання суб'єктивним апріорним переконанням (Лосєв, 1994: 463).

Таким чином, можна стверджувати, що міф виступає певним спершу індивідуальним, а потім, зрозуміло, і колективним осмисленням реалій довкілля із подальшим формуванням картини світу, у якій зазначені компоненти реалізуються у вигляді антропоморфних істот, які первісною людиною усвідомлювались цілком реальними персонажами дійсності. Для сучасного світу такі міфічні істоти виступають виключно персоніфікованими художніми образами. Відповідно, залежно від аспекту аналізу міфу науковці виокремлюють у його структурі такі поняття, як міфема, або ж складник міфу (Літературознавча, 2007, Т. 2: 54), та міфологема – мотив, заснований на міфологічній архаїці та інтелектуалізований відповідно до обраної автором моделі мікрокосму твору (Бовсунівська, 2010: 49).

Досліджуючи мовно-поетичну картину світу ліричного героя Олексія Довгого, можемо побачити, що одним із основних художніх образів, експлікованих відповідними мовними одиницями, є образ вогню, або радше *міфологема вогню* як певний мотив, пов'язаний із космологічними та космогонічними уявленнями героя. Ураховуючи етнонаціональний контекст, у який ліричний

герой поета занурений, такий світоглядний акцент видається цілком логічним і очікуваним, адже, як стверджує Т. Федотова, «в українській міфології при початку світотворення стоять вогонь і вода, як чоловік і жінка при народженні мікрокосмосу-людини <...>. З архетипними образами вогню і сонця пов'язані численні символи: хрест, сварга, кров, коло, колесо, вінок, хліб, калина, терен, символіка кольорів тощо» (Федотова, 2006: 11). Більше того, зауважує В. Кононенко, вогонь є одним із найдавніших символів усього людства, який уособлював життя та радощі буття (Кононенко, 2008: 165) – «*Йде день за днем. Згаса в мені вогонь. // І потиски слабкішають долонь. // Лиш полум'я у крові ще горить // І змушує мій мозок говорити*» (Довгий, 2009, Т.1: 290), – пише Олексій Довгий, поетично відображаючи поважний вік ліричного героя та його внутрішній стан. Бачимо, що міфологема вогню у нашому випадку мислиться ліричним героєм як життєдайне начало, по-суті, саме життя. Також у вибраному контексті можемо спостерігати певне розмежування суголосних і синонімічних понять *вогню* та *полум'я*, так, якщо перше мислиться ліричним героєм як процес і тривалість життя, то друге інтерпретується ним як внутрішня жага до життя, творчості та натхнення. Згаданий вище мотив знаходить своє подальше вираження в поезії «*Уже немає крил. Уже не ходять ноги...*», у якій міфологема вогню як центру і джерела життя репрезентована художнім образом вогню в печі. Зауважимо, що піч в українській традиції виступала символом материнства, непорушності родини, неперервності життя, рідної хати, батьківщини, здавна була ритуальною, культовою як родинний вівтар, де знаходяться боги родинного вогнища (Жайворонок, 2006: 456). Пов'язаному з піччю вогнищу наші пращури приписували чудодійні сили покровителя роду, також категорично заборонялося плювати в палаючий вогонь та лягтися біля печі, жарини з вогню якої використовували в лікуванні та під час ворожін (Войтович, 2002: 374–375). У розглядуваній поезії Олексія Довгого зустрічаємо образ згасаючого вогню в печі як символу завершення життя, порівняймо: «*Уже немає крил. Уже не ходять ноги. // Уже загаснув зір, як у печі вогонь...*» (Довгий, 2009, Т. 2: 80). Подальший контекст увиразнює художній вияв зазначеного образу експлікацією його в асоціативно і смислово близьких лексемах на кшталт «*догоріти*» та «*магма*». Уведення в поетичний контекст останньої не випадкове, адже уживана поруч із лексемами «*вершечок*» та «*зорі*» вона на асоціативному рівні допомагає митцю вибудувати

певний поетичний зв'язок із образом гори, який символізує часто духовну високість, центр світу, межу землі та неба, а в деяких віруваннях плодючість і початок життя (Трессідер, 1999: 62). Читаємо в поета: «*Лице один хоч крок. Лице вершечок росту. // Лице один ривок до зір, до золотих. // А потім догорить або затихнуть просто // І виболіти біль, що магмою затих*» (Довгий, 2009, Т. 2: 80), – простежуємо мотив неможливості досягнення ліричним героєм вершини гори – символу початку життя, що, у свою чергу, посилює вияв образу згаслого вогню.

Схожий мотив можемо спостерігати в поезії Олексія Довгого «*На фермі*», де образ вогню експлікується двома його еманациями – іскрами, які падають із неба, та ранковим пожаром. Як зазначає Дж. Трессідер, у давнину іскру уявляли як фрагмент божественного світла, від'єданого від Творця в дуалістичному всесвіті, який часто складається з темряви та світла (Трессідер, 1999: 129). Як показує контекст («*А за фермою над степом // Сходить ранок із пожару. // Налетіло іскор з неба // У засніжену кошару*» (Довгий, 2009, Т. 3: 39)), образ іскор у кореляції з образом пожару символізує початок дня – ранок, посилюючи його візуально-зорові вияви. Уживана поруч із аналізованою лексема «*небо*» допомагає митцеві відобразити тісний взаємозв'язок у свідомості ліричного героя експліцитно репрезентованого образу іскор із імпліцитним образом сонця, що, у свою чергу, бере участь у художньо-поетичному створенні мотиву божественного благословення життя на землі, символічно представленій тут образом кошари. У той же час контекстуальне поєднання охарактеризованих вище образів дозволяє поетові змалювати не просто вселенський єдинопочаток всього суцього, але й витворити у свідомості читача певний образ сакрального локусу, який асоціативно через лексеми «*пожар*», «*іскри*» та «*кошара*» пов'язується ним із вищезрозглянутим образом вселенської печі, де і розгортається казково-фантастичний сюжет авторського міфу, у якому божественний коваль-вогонь на розжареному небесному ковадлі кує початок світу.

Як показує огляд зазначеної вище поезії, вербалізатори міфологеми вогню в поезії Олексія Довгого засвідчують тісний зв'язок останньої у свідомості ліричного героя автора з так званим горішнім ярусом просторового континууму, символом якого, традиційно, виступають небо, сонце та птахи. Доволі яскраво означений вище зв'язок представлено у вірші «*Ми з батьком плавали в човні...*», де міфологема вогню у тісній взаємодії із міфологемою сонця як одним із основних

своїх виявів бере учать у зображенні часових метаморфоз всесвіту, порівняймо: «*Ми з батьком плавали в човні. // Злітали гуси. Білась риба. // І захід весь палав в огні, // Мов кавуна гаряча скиба...*» (Довгий, 2009, Т. 2: 88). Так, в аналізованих рядках читач зустрічає кілька образів, яким властивий глибокий символізм, та які пов'язані з численними міфами та легендами. Передусім, в очі впадає образ батька як певна «земна» еманация Вселенського батька або Бога. Ужита поруч лексема «човен» є водночас символічною коліскою душ (Трессидер, 1999: 198), певним міфологічним засобом переходу між світами – не випадково практично одразу автор уводить образ вогню на заході, де перший компонент зумовлює асоціативне уявлення про сонце, тоді як другий апелює до міфологічного мотиву смерті та народження. Ширший контекст аналізованої поезії дозволяє говорити про авторське відображення в ній відомого міфу про Осиріса, єгипетського бога відтворювальних сил природи та владики потойбічного світу. Як свідчить легенда, молодший брат Осиріса Сет хитрощами заманив першого в труну, викинувши її у води Нілу. Згодом її знайшла дружина Осиріса Ісіда, яка зуміла з допомогою божественної сили завагітніти і народити сина Гора, який, убивши Сета, оживив батька (Мифы, 1992, Т. 2: 267), – як показує контекст, символ човна, мотив батька і сина, образ заходу сонця та божественного вогню певним чином сприяють художній актуалізації цього міфу. Окрім того, як зазначає Дж. Фрезер, у культурі Осиріса тісно пов'язані дві божественні функції – запліднення землі та керування потойбічним життям, про що свідчать наповнені зерном статуї Осиріса на могилах, які для

стародавніх єгиптян втілювали уявлення про людське безсмертя (Фрезер, 2001, Т. 2: 9). В аналізованій поезії цей зв'язок Осиріса із двома світами символічно відображено за допомогою лексем на позначення образів гусей та риб. Так, перші, зазначає В. Жайворонок, пов'язані в народних уявленнях із журавлями і лелеками та виступають провісниками весни (Жайворонок, 2006: 162) – пори народження життя. Риба, у свою чергу, протиставляється птахам, які належать до верхнього царства, тваринам – середнього, знаменує нижній ступінь космічного царства (Войтович, 2002: 417), тобто світ потойбічний.

Таким чином, у розглядуваних поезіях вербалізатори міфологеми вогню не лише актуалізують у свідомості читача міфи про життя богів, прадавні космогонічні уявлення чи міфологічні мотиви переходу душ з одного світу в інший, але й пов'язують згадані міфологічні сюжети воедино, створюючи унікальний авторський міфпростір, у якому гармонійно поєднані одвічні людські уявлення про всесвіт та національно увиразнені символи-експліканти його складників та процесів.

Під час проведення дослідження нами було виявлено надзвичайно глибоке смислове наповнення експлікованих відповідними лексемами солярних образів, які в поетичній мові Олексія Довгого відіграють одну з ключових ролей у побудові унікального поетового міфпростору. Тому вважаємо за необхідне більше детально проаналізувати характер використання митцем відповідних одиниць на позначення згаданих реалій, що, у свою чергу, дозволить дати більш об'єктивну оцінку характеру лінгвального відображення космологічних уявлень ліричного героя в поезії О. Довгого.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Бовсунівська Т. Міфологема як резистентний складник літератури. *Дивослово*. 2010. № 8. С. 49–52.
2. Войтович В. Українська міфологія. Київ, 2002. 664 с.
3. Гальперин И. Р. Текст как объект лингвистического исследования. Москва : Наука, 1981. 137 с.
4. Довгий О. П. Вибрані твори : у 4 т. Київ : Укр. Письменник, 2009. Т. 1: Доторки блискавки. 414 с.
5. Довгий О. П. Вибрані твори : у 4 т. Київ : Укр. Письменник, 2009. Т. 2: Дихання вічності. Восьмивірші. 388 с.
6. Довгий О. П. Вибрані твори : у 4 т. Київ : Укр. Письменник, 2009. Т. 3: Дереворити. 536 с.
7. Жайворонок В. В. Знаки української етнокультури: словник-довідник. Київ, 2006. 703 с.
8. Кононенко В. І. Українська лінгвокультурологія. Київ : Вища школа, 2008. 327 с.
9. Літературознавча енциклопедія: [у 2-х т.]. за ред. Ю. Коваліва. Київ. Т. 2. 2007. 624 с.
10. Лосев А. Ф. Мир. Число. Сущность. Москва, 1994. 919 с.
11. Мифы народов мира: [в 2-х т.]. за ред. С. Токарева. Москва : Советская Энциклопедия. Т. 2. 1988. 719 с.
12. Трессидер Дж. Словарь символов. Москва, 1999. 652 с.
13. Українська мова: Енциклопедія. за ред. В. М. Русанівського, О. О. Тараненка, М. П. Зяблюка та ін. 2-ге вид., випр. і доп. Київ: Вид-во «Укр. енцикл.» ім. М. П. Бажана, 2004. 824 с.
14. Федотова Т. В. Міфологеми вогню та сонця в українській літературі: інтерпретаційні моделі : автореф. дис.... канд. філол. наук. Київ, 2006. 29 с.
15. Філософський енциклопедичний словник. Київ, 2002. 742 с.
16. Фрезер Дж. Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии: [в 2-х т.]. Т. 2: Гл. XL–LXIX 2001. 496 с.
17. Элиаде М. Аспекты мифа / пер. с франц. В. Большакова. Москва, 1996. 240 с.

REFERENCES

1. Bovsunivska T. Mifolohema yak rezystentnyi skladnyk literatury [Mythologema as a resistant component of literature]. *Dyvoslovo*. № 8. 2010. P. 49–52. [in Ukrainian].
2. Voitovych V. *Ukrainska mifolohiia* [Ukrainian mythology]. Kyiv, 2002, 664 p. [in Ukrainian].
3. Galperin I. R. *Tekst kak obieekt lingvisticheskogo issledovaniia* [Text as an object of linguistic research]. Moskva : Nauka, 1981. 137 p. [in Russian].
4. Dovgyj O.P. *Dotorky blyskavky* [Lightning touches]. *Vybrani tvory v chotyr'oh tomah*. Vol. 1. Kyiv: Ukr. pys'mennyk, 2009. 414 p. [in Ukrainian].
5. Dovgyj O.P. *Dyhannja vichnosti. Vos'myvirshi* [The breath of eternity. Octopus]. *Vybrani tvory v chotyr'oh tomah*. Vol. 2. Kyiv: Ukr. pys'mennyk, 2009. 388 p. [in Ukrainian].
6. Dovgyj O.P. *Derevoryty*. *Vybrani tvory v chotyr'oh tomah*. Vol. 3. Kyiv: Ukr. pys'mennyk, 2009. 536 p. [in Ukrainian].
7. Zhaivoronok V.V. *Znaky ukrainskoi etnokultury: slovnyk-dovidnyk* [Signs of Ukrainian Ethnoculture: Dictionary Directory]. Kyiv, 2006. 703 p. [in Ukrainian].
8. Kononenko V.I. *Ukrainska linhvokulturolohiia* [Ukrainian linguoculturology]. Kyiv: Vyshcha shkola, 2008, 327 p. [in Ukrainian].
9. Kovaliv Yu. (Ed.). *Literaturoznavcha entsyklopediia* [Encyclopedia of Literary Studies]: [in 2 vol.]. Vol. 2. Kyiv, 2007. 624 p. [in Ukrainian].
10. Losev A.F. *Mir. Chislo. Sushhnost'* [World. Number. Essence]. Moskva, 1994. 919 p. [in Russian].
11. Tokarev S. (Ed.). *Mify narodov mira* [Myths of the world]: [in 2 vol.]. Vol. 2. Moskva: Sovetskaja Jenciklopedija, 1988. 719 p. [in Russian].
12. Tressider Dzh. *Slovar' simvolov* [Character Dictionary]. Moskva, 1999. 652 p. [in Russian].
13. Rusanivskiy V.M. , Taranenko O.O., Ziabliuk M.P. (Eds.). *Ukrainska mova: Entsyklopediia* [Ukrainian language: Encyclopedia]. 2-he vyd., vypr. i dop. Kyiv: Vyd-vo «Ukr. entsykl.» im. M. P. Bazhana, 2004. 824 p. [in Ukrainian].
14. Fedotova T.V. *Mifolohemy vohniu ta sontsia v ukrainskii literaturi: interpretatsiini modeli* [Mythologemes of fire and sun in Ukrainian literature: interpretative models]. Extended abstract of candidate's thesis. Kyiv, 2006. 29 p. [in Ukrainian].
15. *Filosofskiy entsyklopedychnyi slovnyk* [Encyclopedic Dictionary of Philosophy]. Kyiv, 2002. 742 p. [in Ukrainian].
16. Frjezer Dzh. *Dzh. Zolotaja vetv': Issledovanie magii i religii* [Golden Branch: The Study of Magic and Religion]: [in 2 vol.]. Vol. 2: Parts. XL-LXIX. 2001. 496 p. [in Russian].
17. Jeliade M. *Aspekty mifa* [Aspects of the myth]. Moskva, 1996. 240 p. [in Russian].