

**РОЗУМІННЯ ДЕЯКИХ КОДІВ УКРАЇНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ
ДВОМОВНИМИ ДІТЬМИ, ЯКІ РОЗМОВЛЯЮТЬ
УКРАЇНСЬКОЮ ТА ПОЛЬСЬКОЮ МОВАМИ
(НА ПРИКЛАДІ ІМЕН ПЕРСОНАЖІВ УКРАЇНСЬКИХ
НАРОДНИХ КАЗОК)**

МАРІЯ РЕДЬКВА

Ягеллонський університет, Краків – Польща
mariya.redkva@uj.edu.pl; ORCID: 0000-0002-1981-8510

**ROZUMIENIE WYBRANYCH KODÓW KULTUROWYCH
PRZEZ DZIECI DWUJĘZYZCZNE
MÓWIĄCE PO POLSKU I UKRAIŃSKU
(NA PRZYKŁADZIE NAZW BOHATERÓW UKRAIŃSKICH
BAJEK LUDOWYCH)**

MARIA RED'KWA

Uniwersytet Jagielloński, Kraków – Polska

STRESZCZENIE. Artykuł poświęcony jest kwestii rozumienia przez dzieci dwujęzyczne pochodzenia ukraińskiego mieszkające w Polsce i mówiące zarówno po ukraińsku, jak i po polsku ukraińskich kodów kulturowych ukrytych w bajkach ludowych. Badanie mowy dzieci dwujęzycznych pochodzenia ukraińskiego jest zagadnieniem nader aktualnym i ważnym we współczesnej lingwistyce. Kody kulturowe są fundamentalną częścią każdej kultury. Celem danego badania jest wyeksponowanie i przeanalizowanie rozumienia przez dzieci dwujęzyczne pochodzenia ukraińskiego, mieszkające za granicą, kodów kulturowych ukrytych w nazwach popularnych bohaterów ukraińskich bajek ludowych. Rozumienie, umiejętność zdefiniowania i opisanie wybranych bohaterów przez dzieci odzwierciedla znajomość ukraińskich bajek ludowych oraz ich konotacje związane z wybranymi nazwanymi własnymi. Analiza przeprowadzonych ankiet ujawnia identyfikację i szczegółowe cechy odbierania kodów kulturowych i tłumaczenie ich z punktu widzenia *native speaker* pod wpływem zewnętrznych czynników językowych i kulturowych.

Słowa kluczowe: kod kulturowy, bajka ludowa, dwujęzyczne dzieci, język ukraiński, nazwa własna

UNDERSTANDING OF SOME CULTURAL CODES BY
BILINGUAL CHILDREN SPEAKING POLISH AND UKRAINIAN
(THE EXAMPLE OF THE PROPER NAMES OF THE
CHARACTERS FROM UKRAINIAN FOLK TALES)

MARIYA REDKVA

Jagiellonian University, Cracow – Poland

ABSTRACT. The article deals with the problem of how bilingual children speaking Ukrainian and Polish and living in Poland understand and comprehend the Ukrainian cultural codes from folk tales. Research on the speech of bilingual Ukrainian children is a highly relevant direction in modern linguistics. Cultural codes are a key part of each culture. The aim of the research is to indicate and analyse how bilingual Ukrainian children living abroad understand cultural codes submerged in the names of well-known characters from Ukrainian folk tales. The ability to define describe and understand these characters shows the children's knowledge of Ukrainian folktales and the connotations of selected proper names. The analysis of the surveys reveals how the peculiarities of cultural codes are identified, understood and explained by native speakers under the influence of external lingual and cultural factors.

Keywords: cultural code, folk tale, bilingual children, Ukrainian language, proper name

Розуміння кодів культури безпосередньо пов'язане з ментальністю, ідентичністю, належністю до певної етнічної, культурної спільноти. Це те, що дозволяє порозумітися людям з подібним досвідом, який складається з багатьох компонентів. Це не лише мовний знак, а складна одиниця, яку необхідно розглядати в етнографічно-антропологічних категоріях, лінгвістичних та історичних контекстах.

Незважаючи на певну універсальність класифікації кодів культури, „їхній прояв, питома вага кожного з них у певній культурі, а також метафори, в яких вони реалізуються, завжди національно детерміновані” [Скомаровська 2010: 61]. Більшість слів та знаків містять у собі закодовану інформацію, яка настільки є частиною нашого знання про культуру, що у відомій нам реальності ми часто взагалі не помічаємо цього факту. Лише в ситуації зіставлення двох мов і культур можна усвідомити, що слова та знаки не означають того ж в іншій культурі (переклад – М.Р.) [Liseling Nilsson 2012: 50]. Це не лише значення слова, зіставлення його з певними предметами чи поняттями дійсності, але й закодовані смисли, конотація. Конотація доповнює значення мовного знака разом з денотацією, однак, на відміну від семантичного значення, конотативне значення не розкривається у словниках [Barthes 1999: 53–56]. Передовсім це стосується тлумачних словників, однак сучасні етнолінгвіс-

тичні словники [Słownik stereotypów... 1996–2017] та словники конотативних значень [Лукаш 2017] розширюють семантичні межі лексем та розкривають і пояснюють те, що відоме тільки носіям певної культурної традиції.

У сучасній етнолінгвістиці та лінгвокультурології використовують терміни *код культури* або *культурний код*. Термін *код культури* утвердився в науці завдяки дослідженням В. Телії, Ю. Лотмана, Н. Толстого, Є. Бартмінського та ін. Код культури у багатьох дослідженнях розглядається як елемент картини світу. М. Піменова слідом за В. Красних [Красных 2000] визначає код культури як макросистему характеристик об'єктів картини світу, що об'єднані спільною категоріальною ознакою. Використовуючи це як певну понятійну сітку, носій мови категоризує, структурує та оцінює довколишній і водночас власний світи [Піменова 2011: 125].

Код культури існує не лише у слові як окремій одиниці, а й у тексті і в ширшому контексті. С. Ліселінг Нільссон визначає код культури як

сукупність знань визначеної спільноти, яким властиві певні характеристики, які розуміють, на які реагують і конвенції яких певною мірою визначають поведінку майже кожного індивіда, який належить до цієї спільноти. Цілісність цих знань становить реальність, яка міститься у мові та позамовному досвіді, тобто культурна компетенція разом зі зв'язками та віднесеннями, що мають стосунок до різного типу знання, відомого цій спільноті та її представникам, до того, що вони вже колись побачили, прочитали, почули, зробили або пережили (переклад – М.Р.) [Liseling Nilsson 2012: 52].

Олена Селіванова визначає код культури як „фрагменти природної мови, що репрезентують мережу членування, категоризації, оцінок інтеріоризованого світу та внутрішнього досвіду людини, зумовлену культурою певного етносу й репрезентовану в семіотичних системах природної мови, мистецтва, обрядів, звичаїв, вірувань, а також у нормах моралі, поведінці членів етнічного угруповання” [Селіванова 2011: 248]. Дослідниця пропонує узагальнену класифікацію кодів культури, однак зазначає, що „межа між К.к. (кодами культури – М.Р.) не є чіткою, вони дифузно проникні” [Селіванова 2011: 248]. Вербальний код є одним із кодів культури, і він тісно вплетений у загальний контекст.

В українській та російській лінгвістиці використовують термін *етнокод*. Любов Савченко вводить у науковий обіг термін *етнокод*, акцентуючи на важливості кодування власне „національної етнокультурної інформації [...] у формі, здатній ідентифікувати культуру через сукупність вторинних знаків і символів” [Савченко 2013: 62]. Детально історію терміна та його значення проаналізувала І. Чибор у статті *Koncepcja kodów kultury w rosyjskich i ukraińskich badaniach lingwokulturologicznych i etnolingwistycznych* [Chybor 2015]. Якщо розглядати функціонування кодів лише у фольклористиці, етнолінгвістиці, етнології чи етнографії, цей термін був би доцільним, але оскільки поняття має значно ширше коло застосування й у терміносистемах інших

мов не вживається його відповідник, тому я надаю перевагу поняттю *код культури* й у контексті фольклорних текстів.

Саме фольклорний текст у сукупності його елементів творить багаторівневий код культури. Одне з найдоцільніших визначень фольклорного тексту пропонує проф. Є. Бартмінський, який розглядає текст лише як частину ситуації в якій він використовується і який відображає поведінку людей, їхній спосіб мислення та сприйняття світу [Bartmiński 1990: 195]. Такий підхід розширює межі тексту і його розуміння. Очевидні і приховані значення та коди народної казки як тексту ґрунтовно аналізує Джек Зіпс [Zipes 2011]. Народна казка є серед ключових кодів кожної культури. З одного боку, вона сама код, який вимагає розкриття, а з іншого розкодує глибинні смисли мови, в якій вона функціонує [Karsdorp, Fonteyn 2019]. У її тексті за на позір простим сюжетом приховано архаїчну символіку, закодовані смисли, повідомлення, зрозумілі без додаткового пояснення носіям певної культури. Вона зберігає у своїй структурі ті елементи, які люди з одного культурного простору розуміють підсвідомо. На відміну від інших жанрів, текст казки є тим фрагментом культури, який виростає з дитячої свідомості та залишається з носіями культури назавжди й у дорослому житті. Кожна казка серед своїх образів приховує запитання і загадки, які ми збираємо і переказуємо своїм наступним поколінням, розповідаючи, читаючи, пишучи або адаптовуючи їх [Réju 2008: 11]. Так, Гуанг Лі Лі описує найкращі взірці переказування традиційного фольклору дітям дошкільного віку у Південній Кореї. Таким чином у процесі навчання діти отримують традиційні знання про культуру та ментальні особливості свого народу, які актуальні й сьогодні [Guang Lea Lee 2011]. Цей підхід ґрунтується на давній світовій традиції усного передавання народної творчості від покоління до покоління. У сучасних умовах фольклор набув фіксованої писемної форми, його інтерпретують у кіножанрах та мультиплікації, і таким чином відбувається не лише трансформація та адаптація до нових обставин, а й змінюється спосіб сприйняття та засвоєння традиційних культурних кодів. Однак це не применшує значення фольклору та казки зокрема у культурній самоідентифікації, що детально аналізує Е.П. Ставроу [Stavrou 2015].

Окрему групу символів та кодів казки становлять імена персонажів. Коза-Дереза, Колобок, Івасик-Телесик та інші герої українського казкового епосу закорінені глибоко у фольклорі, міфології, а відтак у культурі та ментальності українців. Та чи так все однозначно у сучасному світі? Чи кожна дитина та дорослий з відсиланням до дитячої пам'яті згадає, хто такий Котигорошко і який сюжет з ним пов'язаний? Оксана Забужко у передмові до другого видання *Казки про калинову сопілку* зазначає:

Свою версію-казку я адресувала всім дорослим дітям – колишнім читачам „Калинової сопілки”. І ось тут-то, коли книжка вже лежала на прилавках, мене й спостиг правдивий

культурний шок: таких не виявилось. [...] Уже на першій презентації повісти – восени 2000-го у Львівському університеті – аудиторія в понад п'ятсот душ на моє „Пригадусте, як у народній казці?” мовчала, гейби десь у Ванкувері чи Новосибірську... [Забужко 2020: 15].

Отож, чи така народна казка як знак і символ відома сучасним українським дітям, які за кілька років стануть тими дорослими з дитячою пам'яттю, закорненою в рідній культурі, та яке її місце у свідомості українських дітей, які ростуть за кордоном. Адже у цьому випадку українську мову та культуру вони засвоюють здебільшого вдома та частково у садках чи недільних школах для національних менших, якщо такі існують у їхній місцевості, однак загалом цього сегменту немає у їхньому освітньому компоненті. Основна **мета дослідження** – з'ясувати, наскільки українські двомовні діти, які формуються у чужомовному середовищі, розмовляють двома і більше мовами та у сучасному широкому міжкультурному контексті, розуміють та сприймають символіку народної казки, які асоціації у них пов'язані з іменами казкових персонажів і як це проектується на формування у них українських кодів культури.

У рамках дослідження було проведено анонімне онлайн-опитування батьків двомовних українсько-польських дітей віком 4-10 років, які проживають у Польщі. Після опрацювання анкет кожна дитина отримала свій код, наприклад, *M., Мир*. тощо, а анкети будуть знищені після завершення аналізу. Опитування охоплювало лише представників нової хвилі еміграції, яка набула масового характеру після 2013–2014 рр. У дослідженні взяли участь 15 дітей з різних міст Польщі, більшість із Кракова та околиць. Діти походять з українських та змішаних родин, в яких батько поляк або росіянин чи російськомовний. Усі матері як мову спілкування з дітьми зазначили українську. Батьки проводили анкетування та заповнювали анкети згідно з інструкцією. Опитування відбувалося в однакових умовах – вдома за участю батьків. Звичайно, що існує ймовірність похибки результатів, оскільки я лише інструктувала батьків і не брала особисто участі в опитуванні респондентів. Відразу зазначу, що кілька батьків сказали, що не читають українських казок дітям з огляду на власні естетичні вподобання, надають перевагу в основному сучасній літературі і дивляться здебільшого мультфільми польською або англійською мовами. Частина дітей не могла брати участі через те, що спілкуються українською лише обсягом приблизно 10%. Загалом з 25 охочих взяти участь у дослідженні 10 дітей відповідали вище названим критеріям.

Основні критерії участі в дослідженні на основі анкети: вид двомовності (українсько-польська), вік (4-10 років), використання української мови у щоденному спілкуванні не менше, ніж 25%. До уваги взято різні комунікативні ситуації – спілкування з батьками чи одним з батьків, з братами/сестрами, з ровесниками, у садочку, під час гри на самоті; ознайомлення з казковою прозою та загалом читання дітям українською мовою. В опрацюванні зібра-

ного матеріалу та узагальненні результатів використано описовий та кількісний методи. Перший передбачає інтерпретацію отриманих даних з точки зору лінгвістики та етнолінгвістики, простеження процесів, притаманних мовленню дітей-білінгвів (інтерференція, змішування мовних та культурних кодів тощо). З огляду на обрану методологію дослідження та невелику групу респондентів кількісні показники використано лише щодо ознайомлення опитаних з запропонованими казковими персонажами.

Дані опрацьованих анкет засвідчили, що батьки читають дітям українською та польською мовами, діти шкільного віку знають абетку і можуть читати українською самостійно. У сім'ях, в яких обоє батьки українці або батько росіянин чи іншої національності, російська мова присутня обсягом близько 10% відсотків у спілкуванні та в читанні, іграх, мультфільмах тощо. У змішаних українсько-польських сім'ях російська мова не вказана як одна з мов, якими активно чи пасивно послуговується дитина.

Запитання, які стосувалися безпосередньо казки, ґрунтувалися на знанні найбільш популярних персонажів – *Колобок*, *Коза-Дерева*, *Івасик-Телесик*, *Іван Дурень*, *Баба Яга*, *Змій Горинич*, *Лисичка-сестричка*. Вибірка базувалася передовсім на популярності цих героїв. Іншою, імпліцитною основою, була архаїчність та символізм фольклорних образів. Звичайно, що пересічний носій культурного коду свідомо відчитує знак лише частково, однак знак як архетип залишає свій слід на підсвідомості¹. Так, Іван Дурень, який найбільше відомий саме за цим денотатом, насправді в українському фольклорі є складним багатошаровим образом з широкою варіативністю номінації, яка не спостережено у казковому епосі інших слов'янських народів [Редьква 2006].

Завдання для батьків було сформульовано наступним чином: „Запишіть коротко реакцію дитини на назви відомих персонажів, ставлячи запитання: *Хто це? Чи ти пам'ятаєш казку про....? Що ти пам'ятаєш про....?*” Опитування проводилося без використання зображень героїв з метою перевірити реакцію дитини та її розуміння саме вербального знаку.

Найбільш розпізнавальними виявилися *Колобок* і *Лисичка-сестричка* (90%), *Телесик* (85%), *Коза-Дерева* (60%), *Котигорошко* (40%). *Бабу Ягу* та *Змія Горинича* часто розпізнавали за сюжетами мультфільмів або інших казок. Анкетування засвідчило, що персонаж *Іван Дурень* майже не відомий дітям. Лише 7% респондентів зреагували на цей казковий онім і описали його доволі своєрідно, про що йтиметься нижче. Такий розподіл розпізнавання персонажів, ймовірно, пов'язаний з віковим співвіднесенням казок: *Колобка*, казки про тварин читають чи розповідають дітям у ранньому віці, натомість

¹ Наукові опрацювання, присвячені темі народної казки, описують етимологію імен, походження образів, їх міфологічну основу та спорідненість з персонажами інших фольклорних традицій. Аналіз казкових персонажів з антропологічного, культурного, міфологічного та лінгвістичного аспектів дозволяє розкрити їхню суть та поглибити розуміння.

з іншими казками, сюжет яких складніший для сприйняття, в старшому віці уже менше ознайомлюють, що зумовлено розширенням освітнього контексту і збільшенням обсягу творів мовою середовища та освіти. Особливої уваги заслуговують дефініції, які діти формулювали щодо кожного персонажа. Наведені нижче визначення дітей демонструють їхнє розуміння образу загалом як коду.

Колобок: Це запечене тісто. Він втік від баби і діда, від зайчика, вовка, ведмедя, а від лисички не зміг утекти. Вона його з'їла. (Ю.); Це кружок. Його з'їла хитра лисиця. (М.); Це такий м'ячик з тіста, який спекли. Він котився до лиса, котрий його з'їв. (Мар.); „Колобок, колобок, я тебе з'їм. – Не їж мене, я тобі пісеньку заспіваю...” (О.); Це такий калачик/кружочок з тіста (Мр.); Хто це???? (З.); Це такий хліб (Юл.).

Асоціативний ряд до номіна теми Колобок на основі отриманих дефініцій: *запечене тісто, кружок, м'ячик з тіста, калачик/кружочок, такий хліб*. Реакцією О. на вербальний знак була цитата з казки, що свідчить про фіксування у дитячій свідомості коду на рівні фольклорного тексту.

Коза-Дереза: Обманювала діда, казала, що бігла через місточок, вхопила кленовий листочок (М.); Коза мала пів боку облупленого і за пів копи куплена (Г.); Це таке звірятко, лохмате, з рогами, їсть траву (Мр.); Це страшна коза (Мир.); Мама мене так називає. Така бройна коза, яка обманювала свого дідуся (Юл.).

Коза-Дереза передовсім зіставляється з фрагментами тексту казки. Також перенесення характеристик персонажа на себе (*Мама мене так називає*). Діти описують її як звірятко, *лохмате, з рогами, страшна коза, бройна коза*. Останній приклад засвідчує інтерференцію з польською мовою. Дитина походить з мішаної родини, на високому рівні послуговується обома мовами і без проблем перемикає мовні та культурні коди залежно від ситуації спілкування. В аналізованому випадку продемонструвала змішування мовних кодів. Цікаво, що у контексті народної казки ужито польське слово що кваліфікується як архаїзм і належить до рідковживаних у сучасній польській мові. *Brojny* означає *неспокійний, нестримний*².

Івасик-Телесик: Це такої мальчик (Д.); То є такий хлопчик з червоною шапочкой (Мир.); Це хлопчик, якого Зміючка-Оленка хотіла з'їсти (Ю.); Це хлопчик, якого забрала зміючка і хотіла з'їсти, він заліз на дерево і просив гусей, щоб його забрали, всі відмовлялись, крім гусеняти з перебитим крилом, яке його віднесло до бабусі і дідуся. (Мар.); Це така дитинка, що народилася з дерева. Його з лодки-човника забрала змія (Мр.).

Наведені дефініції свідчать про знання тексту, а також про його інтерпретацію: *То є такий хлопчик з червоною шапочкой* (Мир.), що, ймовірно,

² <https://spxvi.edu.pl/indeks/haslo/44825> (25.03.2021).

зумовлено засвоєним раніше візуальним образом персонажа або асоціацією з Червоною Шапочкою. У висловлюваннях зафіксовано міжмовну інтерференцію – вживання росіянізмів та синтаксичних структур, притаманних польській мові.

Котигорошок: Сильний хлопець (Ю.); Хлопець з булавою (М.); Хлопець, що має булаву, воював зі змієм, в нього були друзі Крутивус, Вернигора, а третього не пам'ятаю (Мар.); Це богатир, головний персонаж казки, який разом з друзями врятував солом'яного бичка, з якого сипались золоті монети (Г.); Був найсильніший, боронив Київ від Змія Горинича (Мр.).

Основна асоціація, пов'язана з персонажем, що це богатир, який воював, боронив, рятував. У жодній дефініції не звернули уваги на походження імені – чому Котигорошок, що свідчить про акценти дитячого сприйняття імені та образу загалом – важливі його дії та вчинки. Котигорошок набрав дещо узагальненого значення героя, про що свідчить перенесення його в інші сюжети, зокрема у казку *Про солом'яного бичка* та у легенду про визволення Києва підкреслює його типологічну спорідненість з Кирилом Кожум'якою.

Іван Дурень: То такий тато (Мир.); Знаю його, але не знаю казку про нього, здається він воював з Бабою Ягою. (Мар.); Згадала казку *Коньок-горбунок* і що в ньому коник виконував бажання Івана Дурня. (Мр.)

Загалом, дефініції антропоморфних персонажів засвідчують віднесення їх до певної категорії – хлопець, чоловік, тато тощо. Як зазначала вище, Іван Дурень виявився найменш розпізнаваним героєм.

Баба Яга: Стара баба страшна, що жила в лісі (Юл.); У баби на носі бубочка і вона має лятаючу мітлу (Д.); То є така стара баба з капелюшем (Мир.); Зла страшна баба з великим носом (Ю.); Це чарівниця, яка живе у лісі (М.); Це така бабуся, вона зла чародійка, в казці про солодкий будиночок (Мар.); Літає на мітлі, часом добра, часом зла. (Мр.); Вона чарує, має довге волосся, мітлу, як у Гаррі Поттера (З.).

Основне сприйняття – стара, страшна, зла баба, що жила в лісі. У дефініціях зафіксовано інтерференцію з польською мовою: вона має *лятаючу* мітлу; стара баба з *капелюшем*. Простежуються асоціації з іншими текстами: Це така бабуся, вона зла чародійка, в казці про солодкий будиночок – алюзія з казкою Братів Грімм *Гензель і Гретель*; Вона чарує, має довге волосся, мітлу, як у Гаррі Поттера – перенесення образу у контекст сучасної дитячої літератури.

Змій Горинич: Це такий змій, пам'ятаю його в двох казках: *Котигорошко* і *Країна сонячних зайчиків* (Мар.); Такий змій, що був злий і пожирав людей (Мр.); Це динозавр, який називається Горинич (Д.); Це дракон, який вмів літати і має три голови, і більше (Мир.); Це такий смок, але трохи інший (Г.).

Асоціації зі Змієм Гориничем – змій, динозавр, дракон, смок. Остання лексема запозичення з польської – *смок*. Оскільки її використала дитина з Кракова, це свідчить не лише про мовну інтерференцію, а й культурну з огляду на

важливість образу вавельського дракона у регіональній культурній традиції, яку перенесено у контекст української народної казки.

Лисичка-сестричка: ...Така лисичка, що ходила до журавля, і той дав їй їсти з вузького посуду, вона образилась (Мар.); Обдурила вовка і їхала на ньому, хоч вовк був втомлений і побитий. (Ю.); *Я лисичка, я сестричка, не сиджу без діла...* – це персонаж з пісеньки (М.); Вовк рибалив в холодній ополонці, через лисицю його побили. Лисиця обмазалась болотом і ще й додому поверталась верхи на побитому вовкові (Г.); Хитра, була в *Рукавичці* і *Колобку* (О.); Це гриби (Д.); Це хитра лисиця, але в неї відкусили хвоста (Мир.).

Лисичка-Сестричка як поширений персонаж народних казок та дитячого фольклору загалом засвідчила розмаїтість її віднесення до різних сюжетів та до відомої дитячої пісеньки. Лише в одному випадку асоціація була пов'язана з назвою грибів *лисички* (лат. *Cantharellus*).

Друга частина завдання полягала у з'ясуванні, яку першу казку назве дитина і розповість її зміст. Завдання для батьків було сформульовано наступним чином: *Попросіть дитину розповісти казку. Яка перша спала на думку? Запишіть назву персонажа, якого назвала дитина.* Перелік казок виявився традиційним для дитячого репертуару: *Червона шапочка* (2), *Колобок* (3), *Піпка* (3), *Семеро козенят* (1), *Івасик Телесик* (2), *Лисичка з качалкою* (1), *Теремок* (1), *Війна між вовком і псом* (І. Франко) (1), *Котигорошок* (1). Відповіді засвідчили, що на запитання та прохання українською мовою діти згадують або українські казки, або українськомовні варіанти інших творів, наприклад, *Червона шапочка*. Ніхто не назвав казки польською чи іншою, відомою їм, мовою. Це є додатковим підтвердженням реакції дитини на мовний код, який використовують батьки у спілкуванні з нею.

Отже, дослідження інформації, зібраної методом опитування дітей за посередництвом батьків, показало, що з 25 респондентів віком 4-10 років лише 15 відповідали окресленим критеріям (українсько-польська двомовність, використання української мови в щоденному вжитку не менше, ніж 25%, ознайомлення з українськими народними казками), що свідчить про втрату у частини дітей в еміграції певного пласту лінгвокультурологічних знань, а отже й кодів української культури. Опрацювання вибірки, що складається з 15 анкет, засвідчило, що двомовні українські діти, які живуть у Польщі, ходять до польських садочків чи початкової школи, знають ключових персонажів українських народних казок, можуть їх описати та пригадують сюжети, в яких діють ці герої. Частина персонажів, зокрема Іван Дурень, виявилася їм не відомою, як і сюжети казок, пов'язані з цим героєм. Діти часто виявляють інтертекстуальні зв'язки не лише у межах українського фольклору, а й з іншими фольклорними традиціями та літературними творами (німецькі народні казки, *Пригоди Гаррі Поттера*, *Горбоконик* тощо). Формування дітей в іншомовному освітньому середовищі на певному етапі обмежує їхню обізнаність

з українським контентом і водночас розширює додатковими контекстами та смислами, що помітно у наведених вище визначеннях та коментарях. Лише у випадку змія відбулося змішування кодів на рівні мовної та культурної інтерференції (змій – smok). У кількох випадках помічено мовну інтерференцію з польською (*бройна коза, вона має лягаючу мітлу, баба з капелюшем, смок*) та частково російською мовами (*звірятко лохмате, такой мальчик, хлопчик з червоною шапочкой, з лодки-човника*).

Загалом аналіз відповідей респондентів засвідчив, що вони володіють сегментом кодів української культури, зафіксованим у казковому епосі. Діти розуміють образ як знак і мають певні асоціації з денотатами на означення героїв. Перша (рідна) мова, яка є мовою спілкування вдома, формує та активізує притаманні їй коди культури. Водночас вплив іншомовного середовища та розширений освітній контекст, у якому український сегмент або відсутній, або використовується у мінімальному обсязі, впливає на широку інтертекстуальність, алузії та порівнювання українських кодів з іншими культурами. Збереження кодів рідної культури з раннього дитинства навіть в умовах багатомовності та формування в неукраїнському середовищі дає сподівання, що в майбутньому дорослі матимуть коди культури, які зафіксувалися у дитячій свідомості – незалежно від того, чи людина українського походження мешкатиме у Новосибірську, Ванкувері або Варшаві.

Список використаної літератури

- Красных В., *Язык. Сознание. Коммуникация*. Сб. 14, Москва: Из-во МГУ, 2000.
- Лукаш Г., *Словник конотативних власних назв*, Вінниця: ДонНУ ім. Василя Стуса, 2017.
- Пименова М., *Концептуальные исследования. Введение: учебное пособие*, Москва: Флинта, Наука, 2011.
- Редьква М., *Номінативний ряд назв героя типу „іронічний цапливець” в українських народних чарівних казках (на матеріалі записів ХІХ ст.)*, [в:] „Науковий вісник Чернівецького університету. Слов’янська філологія. Збірник наукових праць”, 2006, № 276–277, с. 218–223.
- Савченко Л., *Феномен етнокодів духовної культури у фразеології української мови: етимологічний та етнолінгвістичний аспекти*, Сімферополь: Доля, 2013.
- Селіванова О., *Лінгвістична енциклопедія*, Полтава: Довкілля-К, 2011.
- Скомаровска А., *Нумерологический код культуры в текстах русских народных сказок*, [в:] „Вестник РУДН”, серія Русский и иностранный языки и методика их преподавания, 2010, № 4, с. 61.
- Barthes R., *S/Z*, Warszawa: Wydawnictwo KR, 1999.
- Bartmiński J., *Folklor – Język – Poetyka*, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1990.

- Chybor I., *Koncepcja kodów kultury w rosyjskich i ukraińskich badaniach lingwokulturologicznych i etnolingwistycznych*, [w:] „Adeptus. Pismo humanistów”, 2015, nr 6.
- Guang-Lea L., *Best practices of teaching traditional beliefs using Korean folk literature*, [in:] “Procedia Social and Behavioral Sciences”, 2011, nr 15, p. 417–421.
- Karsdorp F., Fonteyn L., *Cultural entrenchment of folktales is encoded in language*, „Palgrave Communications”, 2019, v. 5, nr 25, [in:] Electronic source: <https://www.nature.com/articles/s41599-019-0234-9> (02.11.2020).
- Liseling Nilsson S.A., *Kod kulturowy a przykład. Na podstawie wybranych utworów Astrid Lindgren i ich polskich przekładów*, Stockholm: Stockholm University, 2012.
- Péju P., *Dziewczynka w baśniowym lesie. O poetyce baśni: w odpowiedzi na interpretacje psychoanalityczne i formalistyczne* (przeł. M. Pluta), Warszawa: Sic, 2008.
- Słownik stereotypów i symboli ludowych*, red. J. Bartmiński, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 1996–2017.
- Stavrou E.P., *Determining the Cultural Identity of a Child through Folk Literature*, „American Journal of Educational Research”, 2015, v. 3, nr 4, p. 527–534, [in:] Електронний ресурс: <http://pubs.sciepub.com/education/3/4/20/> (02.11.2020).
- Tokarski R., *Konotacje jako składnik treści słowa*, [w:] „Konotacja”, red. J. Bartmiński, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 1988, s. 35–53.
- Zipes J., *The Meaning of Fairy Tale within the Evolution of Culture*, [in:] “Marvels & Tales”, 2011, vol. 25, nr 2, In Honor of Jacques Barchilon.

Spysok vykorystanoi literatury [References]

- Krasnykh V., *Yazyk. Soznanie. Kommunikaciya [Language. Consciousness. Communication]*, Sb. 14, Moskva: Iz-vo MGU, 2000.
- Lukash H., *Slovnyk konotatyvnykh vlasnykh nazv [Glossary of Conotative Names]*, Vinnytsia: DonNU im. V. Stusa, 2017.
- Pimenova M., *Konceptual'nye issledovaniya. Vvedenie: uchebnoe posobie [Conceptual Research. Introduction: Tutorial]*, Moskva: Flinta: Nauka, 2011.
- Редьква М., *Номінативний ряд назв героя типу „іронічний цапливець” в українських народних чарівних казках (на матеріалі записів XIX ст.) [Nominative Series of Names of the Hero of the Type “Ironic Lucky” in Ukrainian Folk Fairy Tales (On the Material of Notes in the XIX Century)]*, [v:] „Науковий вісник Чернівецького університету. Слов'янська філологія. Збірник наукових праць”, 2006, nr 276–277, s. 218–223.
- Savchenko L., *Fenomen etnokodiv dukhovnoi kultury u frazeologii ukraïnskoi movy: etymolohichnyi ta etnolinhvistychnyi aspekty [The Phenomenon of Ethnocodes of Spiritual Culture in the Phraseology of the Ukrainian Language: Etymological and Ethnolinguistic Aspects]*, Simferopol: Dolia, 2013.
- Selivanova O., *Linhvistychna entsyklopediia [Linguistic encyclopedia]*, Poltava: Dovkillia-K, 2011.

- Skomarovskaya A., *Numerologicheskij kod kul'tury v tekstax russkix narodnyx skazok* [*Numerological Code of Culture in the Texts of Russian Folk Tales*], [v:] Vestnik RUDN, seriya Russkij i inostrannyjazyki i metodika ix prepodavaniya, 2010, nr 4.
- Bartmiński J., *Folklor – Język – Poetyka* [*Folklore – Language – Poetics*], Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1990.
- Barthes R., *S/Z*, Warszawa: Wydawnictwo KR, 1999.
- Chybor I., *Koncepcja kodów kultury w rosyjskich i ukraińskich badaniach lingwokulturologicznych i etnolingwistycznych* [*The Concept of Culture Codes in Russian and Ukrainian Linguistic and Ethnolinguistic Researches*], [w:] „Adeptus”. Pismo humanistów, 2015, nr 6.
- Guang-Lea L., *Best Practices of Teaching Traditional Beliefs Using Korean folk Literature*, [in:] “Procedia Social and Behavioral Sciences”, 2011, nr 15, p. 417–421.
- Karsdorp F., Fonteyn L., *Cultural Entrenchment of Folktales is Encoded in Language*, “Palgrave Communications”, 2019, t. 5, [in:] Electronic source: <https://www.nature.com/articles/s41599-019-0234-9> (02.11.2020).
- Liseling Nilsson S.A., *Kod kulturowy a przekład. Na podstawie wybranych utworów Astrid Lindgren i ich polskich przekładów* [*Cultural Code and Translation. Based on Selected Works by Astrid Lindgren and Polish Translations of Them*], Stockholm: Stockholm University, 2012.
- Péju P., *Dziewczynka w baśniowym lesie. O poetyce baśni: w odpowiedzi na interpretacje psychoanalityczne i formalistyczne* [*A Girl in a Fairy-tale forest. About the Poetics of Fairy Tales: In Response to Psychoanalytical and Formalistic Interpretations*] (przeł. M. Pluta), Warszawa: Sic, 2008.
- Słownik stereotypów i symboli ludowych* [*Dictionary of Stereotypes and Folk Symbols*], red. J. Bartmiński, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 1996–2017.
- Stavrou E.P., *Determining the Cultural Identity of a Child through Folk Literature*, “American Journal of Educational Research”, 2015, t. 3, nr 4, s. 527–534, [in:] Electronic source: <http://pubs.sciepub.com/education/3/4/20/> (02.11.2020).
- Tokarski R., *Konotacje jako składnik treści słowa* [*Connotations as a Part of the Word Content*], [w:] „Konotacja”, red. J. Bartmiński, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 1988, s. 35–53.
- Zipes J., *The Meaning of Fairy Tale within the Evolution of Culture*, [in:] “Marvels & Tales”, 2011, vol. 25, nr 2, In Honor of Jacques Barchilon.