

ВІЩИЙ СОН У НАРАТИВНІЙ СТРУКТУРІ НАРОДНОЇ КАЗКИ

У статті розглянуто реалізацію концепту «віщий сон», його зв'язок з іншими концептами в наративній структурі народної казки. Серед сюжетів казкової прози, для яких концепт «віщий сон» є центральним, виокремлено три: нерозказаний сон, віщий сон та проданий сон. Матеріалами дослідження послуговували тексти українських, англійських, єврейських, казахських, латвійських, російських, туркменських, чеських та японських народних казок.

Ключові слова: концепт «віщий сон», народна казка, наративна структура.

В статье рассмотрена реализация концепта «вещий сон», его связь с другими концептами в нарративной структуре народной сказки. Среди сюжетов сказочной прозы, для которых концепт «вещий сон» является центральным, выделены три: нерассказанный сон, вещий сон и проданный сон. Материалами исследования послужили тексты украинских, английских, еврейских, казахских, латвийских, русских, туркменских, чешских и японских народных сказок.

Ключевые слова: концепт «вещий сон», народная сказка, наративная структура.

The implementation of the *prophetic dream* concept, its connections with the other notions in the folk tale narrative structure are considered in the article. The authoress has distinguished three plots of fairy prose, where the idea of a *prophetic dream* is a central one. These are untold dream, prophetic dream and sold dream. The texts of Ukrainian, English, Jewish, Kazakh, Latvian, Russian, Turkman, Czech and Japanese folk tales are used as the materials of the investigation.

Keywords: *prophetic dream* concept, folk tale, narrative structure.

Уже в книзі «Онейрокритика» Артемідора¹ розкрито зміст понять звичайного й віщого сну: звичайний передбачає тепе-

рішнє, а віщий – майбутнє. О. Назаренко у філософській праці «Сновидіння як форма рефлексії в художній культурі»² зазначила, що М. Бахтіним і Ю. Лотманом обмежується список учених, які порушили проблему сновидіння як структурного елементу художнього тексту.

Мета нашого дослідження – простежити реалізацію концепту «віщий сон» та його зв'язок з іншими концептами в наративній структурі народної казки.

І. Данилова в праці «Литературная сказка А. М. Ремизова (1900–1920-е годы)» вказує на відомі у фольклористичній публікації, у яких висвітлено роль сновидень у традиційній культурі, зокрема їх зв'язок з казкою: «Исторические очерки русской народной словесности и искусства» (1861) Ф. Буслаєва, «Поэтические воззрения славян на природу» (1865–1869) О. Афанасьєва, «Сказания русского народа» І. Сахарова, «Опыт белорусского народного снотолкователя» (1889) Є. Романова, «Этнографические заметки» (1889) М. Сумцова та ін. [8].

Р. Рауфман у праці «The “bluebeard” dream – the affinity between female dream narratives and fairy tales» («“Синя борода” – спорідненість жіночих оніричних наративів і чарівних казок», 2007 р.) зазначив, що на сьогодні науковий доробок, у якому досліджено зв'язок сну й казки, є досить великим за обсягом: ідеться насамперед про психоаналітичні студії З. Фрейда і К. Юнга, Г. Рогейма [43]. Однак відзначено брак фольклористичної літератури із цієї проблематики, зокрема А. Дандес зауважував, що психоаналітики не в змозі аналізувати казку як фольклорне явище, водночас фольклористам нелегко погодитися з окремими висновками психоаналітиків. Учений заохочував дослідників до міждисциплінарного вивчення фольклорної казки з метою вироблення нової методології для студіювання взаємовпливу казки і сновидень.

Огляд фольклористичної літератури з проблем взаємозв'язку казки і снотлумачного наративу засвідчує лише епі-

зодичні згадки про функції сну в казковій прозі, зокрема в «Примітках» Л. Барага, Н. Новікова до «Народных русских сказок А. Н. Афанасьева» (1985), у працях «A function of dream narratives in fairy tales» («Функція оніричних наративів у чарівних казках», 2007 р.) Юдіт Гуйаш та «Текст в контексте традиционной культуры: фольклорные нарративы о вещих снах» (2014) Л. Івашнєвої.

Серед перших, хто заклав теоретичні підвалини дослідження віщих снів у структурі казки, був П. Богатирьов. У праці «Сны в пересказе крестьян и в народной сказке» (1930) дослідник стверджував, що описи снів у казках фігурують лише зрідка – зазвичай це віщі сни, у яких тому, хто спить, сниться його майбутнє життя [3, с. 105]. Також він подав короткий огляд етнографічної літератури, у якій відзначено роль снів у народних віруваннях, указав на список сонників, що їх уклав В. Перетц 1926 року.

Передусім П. Богатирьов звернув увагу на форму переказу сновидінь, а саме – «довгі сни селян», що їх розповідали у формі казок. Дослідник наголосив щодо важливої ролі фольклорного контексту в процесі творення таких текстів і показав, як традиція, усередині якої перебуває оповідач, впливає на форму розповіді про сон: оповідач, добре обізнаний з казковою прозою, актуалізуючи свої знання, розказує сон, надаючи йому казкової форми. На підтвердження висновків П. Богатирьова, яких він дійшов у результаті спостережень над фольклорною традицією Архангельської губернії, наведемо текст снотлумачного оповідання, зафіксованого Н. Присяжнюк у с. Погребище на Вінниччині 1968 року (у її репертуарі чимало казок): *«Вмер десь у 1900 році чоловік, бідняк з Погрибищ – Матвій Воловик. Поховали, а злидні з кожного куточка виглядають, нема вдові з дітьми за що руки зачепити. А тут ще за звичаєм треба 9 днів робити. Там позичила, там випросила, намордувалась, відбула ці дев'ятини і втомлена здрімну-*

ла. І сниться їй чоловік, що каже: “Надеждо, просуши жито у вулійчику /жлукто/, щоб не стухло, а під вулійчиком закопани в гладущику гроші”. Надежда комусь сон розказувала зопалу, а 16-літній син Микита чув. От Надежда житечко просушила, а про гроші думає: ще буде час відкопати. А син Микита відкопав ті гроші й з гладущиком поніс до дядька Стаська Воловика, щоб пощитав. Стасько висипав гроші з гладущика на стіл і став щитати, але хтось іде. Він хутко все в гладущик згорнув і сказав: “В другий раз пощитаємо”. А другий раз Микита прийшов, то скупердяга Стасько його вигнав: “Геть, бурсурмане, які гроші? Де ти їх узяв?”. Так Стасько й розбагатів. А Надежда надумалась відкопати, то там тільки ямка, де гладущик стояв» [1].

Перед нами казковий тип оповіді (йдеться про казкову стилістику), коли сон у ході розповіді про нього отримує фабульність, хоча сам текст балансує на межі між меморатом і фабулатом. Початок розповіді – це меморат, свідченням чого є згадка конкретних біографічних даних та коментар самої записувачки («і я в дитинстві про це чула»). Згодом розповідь набуває ознак фабулату. До того ж, як зазначає дослідник, інформанти, які вміють тлумачити сни, краще пам’ятають ті казки, у яких описано сновидіння.

П. Богатирьов звернув увагу на труднощі точної фіксації реальних снів. Дослідник помітив і те, як описані сни в народних казках, зауваживши, що реальні сни не проникають у структуру казки, хоч інформанти, від яких він записував, вірили в сни і вміли про них розповідати. Учений зазначив: «З усіх російських казок, що ми їх розглянули, не викликає сумніву лише одне: сни в казках використовуються як один із засобів композиційної побудови казки і розвитку сюжету. Усі ці описи снів схематичні й традиційні, і в нас немає приводу вбачати в них образи реальних снів. Казкарі не прагнуть, як деякі автори літературних творів, описувати сни, що трапля-

ються в казках, подібно до снів реальних. Однак у казках, які вони розповідають, нема сліду відображення реальних снів... Та обставина, що розповіді про реальні сни не проникають у казку, може бути пояснена так само, як і та обставина, що в казках зрідка трапляються також розповіді про різноманітні зустрічі селян з надприродними істотами. Казка та її елементи відзначаються висококристалізованою традиційною формою і допускають зміни тільки в деяких обмежених випадках» [3, с. 106–107]. Розповіді про реальні сновидіння, за нашими спостереженнями, можуть і не мати чіткої структури, вони вплетені в потік живого мовлення.

Серед сюжетів фольклорних казок, для яких концепт «віщий сон» є центральним, виокремлюємо три: нерозказаний сон, віщий сон та проданий сон.

Джерельною основою нашого дослідження є тексти українських казок, надруковані в «Етнографічному збірнику» (1898, 1909, 1910), у збірниках закарпатських народних казок «Три золоті слова» (1968) та «Дідо-всевідо» (1969), а також російські казки зі збірника «Народные русские сказки А. Н. Афанасьева» (1984–1985), «Народные сказки Нижней Волги» (1999) під редакцією Л. Івашнєвої, туркменські казки, опубліковані в збірнику «Проданный сон» (1969). Також ми спиралися на тексти казок, взяті зі збірника «Турецкие сказки» (1968). Використовуючи українські, англійські, чеські, латвійські, єврейські, казахські, японські народні казки про віщі сни, ми послуговувалися електронними ресурсами, а також матеріалами 1920-х років з Архівних наукових фондів рукописів та фонозаписів ІМФЕ ім. М. Т. Рильського.

Сюжетний тип «Нерозказаний сон» у покажчику східнослов'янських казок уміщений під № 725 і, як зазначив Л. Бараг, «поширений переважно в Східній Європі. В АТ, крім записів європейського фольклору, враховані турецькі й індійські казки цього сюжетного типу. Російських варіантів – 22,

українських – 10, білоруських – 6. Трапляються такі казки також у декількох збірниках фольклору інших народів, зокрема латвійських, вірменських, башкирських, татарських, народів Дагестану» [19, с. 423]. «У казці йдеться про хлопця, якому наснилося, що йому судилося вивищитися, а його батьку – пити воду, у якій син мив ноги; він нікому не хоче розповідати свій сон і зазнає через це поневірянь» [32, с. 181].

Існує декілька поглядів щодо функції сну в структурі казки. Ю. Гуйаш стверджує, що в угорських варіантах *dream narrative* функціонує як вставний наратив. На думку Л. Барага, оповідь про віщий сон слугує в казках сюжетним обрамленням [19, с. 428]. Так, хоча про сон героя мовиться на початку казки, однак про його зміст дізнаємося лише в її фіналі. С. Неклюдов визначає мотив сну як центральний для сюжету «Нерозказаний сон» (СУС 725), водночас указуючи на певні труднощі в його виокремленні: «Цей мотив має переривчасту структуру, його перша частина належить до експозиції казки (“Сон про майбутню велич”, М312.0.1), друга – до кульмінації сюжету (“Сон про майбутню велич притягує покарання”, L425), а третя – до його розв’язки (коли, власне, і розкривається секрет пророчого сну). Інтервали між ними заповнені оповідями про різні пригоди героя, які безпосередньо не пов’язані з вихідним мотивом, але наприкінці сприяють здійсненню пророцтва» [24, с. 238]. В. Шарапов зазначив, що «віщий сон у казках комі, як правило, виступає зачином, що передбачає розгортання всього подальшого сюжету, чи попередженням, що програмує дії і шлях казкового героя» [35, с. 224]. Ю. Гуйаш та Т. Краюшкина теж стверджують, що віщий сон використовують з метою передачі інформації та її поширення серед героїв казок для забезпечення динаміки сюжету [42, р. 137; 12]. Суголосну думку висловив П. Богатирьов [3], а згодом Є. Нейолов [23], протилежну – О. Лопухова [15]. Дослідниця зазначає, що отримані уві сні знання, на які спирається герой, виходять за рамки сю-

жету, із чим ми не можемо погодитися. Однак висновки О. Лопухової скеровують нашу увагу на розгляд концепції сну як джерела сакральної інформації. Такі уявлення збережені безпосередньо в снотлумачній традиції: *«Одній жінці приснилась жидівка, яка навчила замовляти враз, переляк, приситрид, од дання зілля показала, зуби замовлять. Як прокинулась, то все пам'ятала»* [36, с. 178]. Яскравим прикладом може слугувати також ритуальна практика, зокрема обряди ініціації.

Так, в індіанських племенах обов'язковою умовою для переходу в новий статус є віщий сон, у якому ініціант бачить помічника. Здійсненню обряду передувала ретельна підготовка: вибір часу й місце сну, дотримання священного посту: *«Нарешті мені приснився сон! Поки я спав, моя тінь шукала помічника і знайшла його. Мені ясно пригадалося все, що я бачив уві сні!»* [37, с. 150].

У казковій прозі причини мовчання героя (йдеться про відмову розказати свій сон), на перший погляд, видаються такими, що легко пояснюються прагматичними міркуваннями, далекими від сакрального простору – у казці *«Мудрий Іванко»* головний герой зізнається: *«Мені снилося, ніби я буду такий великий чоловік, що ви переді мною навколішках будете милостині просити, а цариця буде мої ноги мити й рушником втирати. І се сталося. Якби я тоді відкрив свою таємницю, ви б мене з гніву вбили»* [18, с. 170]. В українській казці *«Царевич і бідний»* табу на розголошування інформації є прямою вказівкою від майбутньої обраниці: *«А Іванові приснилася дівка золотокоса й наказувала йому: “Я буду твоя жона, лиш абись свій сон нікому не виказав”»* [34, с. 126]. Питання про те, чи вставні снотлумачні наративи в казках є сакральною інформацією, чи лише казковим сюжетотворчим компонентом, є непростим. Сюжетний тип *«Нерозказаний сон»* в однойменних казках є, по суті, сном віщим, а віщі сні в традиційній культурі багатьох народів однозначно мають статус сакральних. Роз-

логі міркування із цього приводу ми висловимо в ході аналізу наступного сюжету (ATU 1645, віщий сон). Стосовно сюжету про нерозказаний сон звертаємо увагу дослідників на існування уявлень про те, що «розказаний сон – нездійснений сон», вони й досі побутують у народних віруваннях.

Важливе значення для віщого сну відіграє локус, у якому перебуває сновидець (як і для снотлумачної традиції загалом). У казці «Як молодший син, розгадавши царівнине бажання, з нею одружився» чоловік запрошує синів переночувати в новій, щойно добудованій хаті. За повір'ям, яким буде цей сон, таке й життя буде в новому домі. Формула «новий = перший = початок» [36, с. 71] розгортається в цілий сюжет. В одній з відповідей за «Програмою збирання матеріалів до українського народного сонника» К. Грушевської³ зазначено: *«Завжди збувається сон, як спати на новому місці. Цей сон (на новому місці) треба запам'ятовувати, бо він накреслює, як буде на цьому новому місці житись»* [36, с. 71].

На позначення снотлумачного наративу в чарівних казках Ю. Гуйаш використовує спеціальний термін *as if dream narrative* («ніби сон-наратив»), стверджуючи, що в тих сюжетах, які вона аналізує (ATU 707, 315, 725 СУС), досвід сну є вигаданим. Дійсно, у сюжетному типі № 725, зокрема і в українських варіантах, реальне джерело інформації може бути приховане й замасковане у вигляді сну. Ми маємо справу із псевдоснами, оскільки герої використовують сон як форму непрямої передачі знань (коли допомагає з вирішенням складних завдань, отриманих від ворожого короля). Часом посередник (зазвичай царівна) отримує навіть детальну інструкцію, як потрібно поводитися, щоб суб'єкт, якому надається інформація, повірив, що її джерелом є сновидіння. Як, наприклад, у казці «Замурований юнак», надрукованій в «Етнографічному збірнику»: *«Терас по полудзѣнку кет ше найѣц, та льѣгнѣ спац. Та так заїшпѣ, льѣм ше затайїш, та будзеш мурчіц і руцац ше на посцѣльї»* [9, с. 96].

У наступному казковому сюжеті мовиться про віщі сни, які передбачають знайдення скарбу. За покажчиком АТУ це сюжети № 1645 («Treasure at Home» – «Скарб вдома») і № 1645 А («Dream of Treasure Bought» – «Куплений сон»). Розглянемо сюжетний тип № 1645: «Чоловікові сниться, що він знаходить скарб на мосту у віддаленому місті. Він іде на його пошуки, але безуспішно. Перебуваючи там, він розповідає свій сон чоловікові (жебракові), котрий у свою чергу переказує схожий сон, у якому він знаходить скарб у будинку першого чоловіка. Коли перший чоловік повертається додому, то знаходить там скарб» [45, р. 351].

Наративна структура казок цього сюжетного типу відрізняється від структури «Нерозказаного сну». У казці відтворено структурну модель оповіді, аналогічну до власне снотлумачної: спочатку героєві сниться сон, згодом цей сон переказується та здійснюється. Композиційною особливістю цієї казки є наявність у ній двох снів. Цікаво й те, що вони між собою пов'язані. Ключем до розгадки сну головного героя стає сновидіння іншого. Важливим є те, що у фольклорі такі конститутивні елементи снотлумачної традиції, як «образ» та «тлумачення», мають різний онтологічний статус: «образ» наявний у сновидіннях, а «тлумачення» відповідає цьому образу в реальності [22] – у цій казці вони належать виключно до сфери сновидінь.

У попередньому сюжетному типі (№ 725 СУС) герой сприймає сон як правдиве джерело інформації, зокрема в казці «Як молодший син, розгадавши царівнине бажання, з нею одружився»: *«От, як то сон можна щитати за правду, а не за байку»* [39, с. 376]. Таке саме ставлення до снів ми спостерігаємо в снотлумачній традиції: *«Біль, що буде в будущому, він [сон] пред'являє»* [4, с. 154]. У казках сюжетного типу «Віщий сон» відзначимо два протилежні погляди на сновидіння: для головного героя сон є віщим (отже, є джерелом сакральної ін-

формації), тоді як інший відкрито заперечує важливість сну: «*Nay, thou must be a fool to take a journey on such a silly errand... But think you I'm such a fool as to take on me a long and wearisome journey and all for a silly dream.. No, my good fellow, learn wit from a wiser man than thyself. Get the home...*» («*Ні, ти повинен бути дурнем, щоб здійснити подорож через таке дурне доручення... Але ти ж не думаєш, що я такий дурень, щоб подолати довгий і виснажливий шлях через дурний сон. Ні, любий, дізнайся думку від мудрішої людини, ніж ти. Іди додому...*») [44]; «*Пхе... Пуста річ сни*» [5]; «*За сон не відповідай, день настане – сни туманом розвіє*» [6].

Прикметно, що жінка також глузує із чоловіка, висміюючи його віру в правдивість сну: «*Послухав єврей слова охоронця, побіг додому, наказав жінці принести сокиру і почав ламати піч, а дружина бідкається: "Де це таке бачено, щоб цілу піч ламати через безглуздий сон?"*» [5]; «*І ти збираєшся плентатися в Лондон через якийсь сон? Та ти, певно, з'їв на вечерю запліснявілий сир, от і приснилась тобі якась дурниця!*» [30]. Утім, власне в снотлумачній традиції ставлення до снів у жінок цілком протилежне.

Ми вже зазначали, що сон у казці може сприйматися і як джерело сакральної інформації, і як вигадка (десакралізовані знання). М. Еліаде зазначав: «Труднощі в тому, щоб визначити, де казка перетворюється в звичайну чарівну історію, позбавлену елементів ініціації. Не виключено, у всякому разі щодо деяких культур, що це відбулося в той момент, коли традиційна ідеологія й ритуали вийшли з ужитку і коли стало можливим безкарно "розказати" те, що раніше існувало як велика таємниця. Дуже важливо, що цей процес не був всезагальним. У багатьох примітивних культурах, де зразки ініціації ще живі, також розповідаються історії, що мають структуру ініціації... Очевидно, можна стверджувати, що казка повторює на іншому рівні й іншими засобами сценарій іні-

ціацій... Казка продовжує “ініціацію” на рівні уявному. Вона сприймається як розвага тільки в деміфологізованій свідомості і, зокрема, у свідомості сучасної людини. У глибинній же психіці сценарій ініціації не втрачає серйозності й продовжує передавати відповідні заповіді та спричиняти зміни. Сучасна людина досі несвідомо продовжує користуватися уявною ініціацією, що є в казках, вважаючи, що вона розважається й відволікається від реальності. Можна запитати: чи не стала чарівна казка вже на ранній стадії існування спрощеною копією міфу й ритуалу, ініціації, чи не сприяла вона на рівні уяви і сновидінь відродженню “істинної ініціації”? Ця позиція здивує тільки тих, хто розглядає ініціацію виключно як маркер належності людини до традиційних спільнот. Нині починаємо розуміти, що ініціація співіснує з життям людства, що кожне життя складається з безперервної ланки “випробувань”, “смертей”, “воскресінь”, незалежно від того, якими словами користуються для передачі цього (первинно релігійного) досвіду» [38, с. 186]. Можемо дійти висновку, що в казках «Нерозказаний сон» і «Віщий сон» є вказівка на те, що віщі сновидіння сприймали як сакральну інформацію, але водночас відбувся процес її десакралізації.

У деяких казках мовиться про те, що один і той самий сон сниться декілька разів. Це переконує сновидця в його значущості. Так, у єврейській казці «Віщий сон» читаємо: «Одному єврею тричі підряд снилося, що його щастя чекає на мосту» [5]; в англійській «The Pedlar of Swaffham» («Торгівець зі Свафхема»): «*He made little count of the dream, but on the following night it came back to him, and again on the third night*» («Він не надав значної уваги сну, але наступної ночі він приснився йому знову і третьої ночі також») [44]. Особливе значення такому сну надається і в снотлумачній традиції, що засвідчують наші польові записи, здійснені в Києві 2017 року: «Сон мені сниться весною, а дідусь помер у мене взимку, десь грудень-січень...

Їх снилося три. І я це теж чітко пам'ятаю, бо я їх розказувала ще й бабусі, ще вона звернула увагу. Перший за півроку до смерті дідуся приснився... Я дуже гарно пам'ятаю... Мені снилося наше перехрестя біля будинку. Я стою на цьому перехресті, і летить ластівка, а я чогось їй так рада, я її так люблю, просто така щаслива, що вона летить! І тут їй прострілюють ліве крило, і вона падає, і вмирає. Я біжу до неї, але зрозуміло все – вона мертва. І от у цьому жаху плачу я прокидаюся. Потім через деякий час мені він сниться ще раз. Все те саме, але, що в неї було пробите праве крило. Мені бабуса одразу сказала, що це до чиеїсь смерті. <...> А на третій раз недалеко перед смертю дідуся ця ластівка летить, і я там радію, все, дивлюсь, як вона летить гарно, і їй прострілюють обидва крила, я починаю плакати. А бабуса: “Це точно хтось помре”. І от через деякий час помирає дідусь» (ПАІ).

Наступний казковий тип (1645 А АТУ) має таку сюжетну лінію: «Король засинає під деревом. Слуга спостерігає, як з рота короля виповзає тварина, біжить до струмка й намагається перетнути його. Слуга кладе свій меч уздовж струмка, і тварина перебігає по ньому в печеру, яка розташована в горі. Згодом тварина повертається до рота сплячого короля. Король прокидається і розповідає, що йому снилося, як він переходив по залізному мосту через струмок і зайшов до гори, де знайшов великий скарб. Слуга переповідає королю, що він бачив. Король оглядає гору і виявляє великий скарб, який він жертвує церкві. У багатьох варіантах хто-небудь купує сон і знаходить скарб» [45, р. 352].

Особливості концепту сну в казках цього сюжетного типу виявляються в осмисленні як ситуативного контексту, так і контексту фольклорної культури, у межах якої він функціонує. Саме на контекст фольклорної культури орієнтувалася К. Грушевська, коли просила уважно, з усіма подробицями фіксувати інформацію про сни. Авторка «Програми збиран-

ня матеріалів до українського народного сонника» зауважила, що значна кількість казок, легенд пов'язані з вірою у віщі сні. Показчик АТУ засвідчує, що згаданий сюжет є досить поширеним, хоча в українській казковій традиції такі тексти не зафіксовані. Очевидно й те, що цей сюжет побутував і на теренах України, це засвідчують снотлумачні записи 1920-х років: *«Існує погляд, що то душа теї людини, що спить, виходит з тіла і блукає по всіх усядах; коли людина прокинеться, то все, що бачила душа, людина приймає, як сон, що приснився. Мається, як доказ цього, така казка: Ішли лісом два товариші й лягли під дубом спати. Один заснув, а другий не спить. Коли бачить: з рота товариша вискочила миша й побігла; збігла на дуба й полізла в улій, що стояв на ньому. Після вернулась і знов ускочила в рот. Товариш прокидається й каже: "Да то мене снилось, що в цьому вуллі гроші є". Коли вони розлучились, то той, що не спав, вернувся, поліз на дуба й побачив, що справді в вуллі були гроші заховані»* [36, с. 178].

Цей запис відображає тісний зв'язок снотлумачної традиції з казковою прозою. Ураховуючи досвід дослідження казок, нагромаджений світовою культурою, ми не сумніваємося, що перед нами дійсно казковий сюжет, а номінування його «казкою» інформантом не випадкове, отже цей сюжетний тип не є втраченою ланкою в українській усній традиції.

У мовній картині світу концепт «сон» займає особливе місце. Як базове поняття він об'єднує навколо себе інші [14, с. 57]. У центрі нашої уваги – концепт «віщий сон» та пов'язані з ним концепти «міст» та «дерево». У казках сюжетного типу № 1645 АТУ ці концепти реалізуються через константні для фольклорної традиції мотиви – переходу через міст та підйому на дерево.

Міст, як і дерево, є важливим елементом лімінальної топографії у фольклорі. Так, концепт «міст», набуваючи вербального втілення («міст», «місточок», «мост», «мосток»), у снотлумачній

традиції позначає межовий простір, перетнувши який, можна отримати інформацію від представників потойбіччя. Відповідно, пошкоджений, зруйнований міст, який унеможливорює рух, наділявся сновидцями негативною семантикою: «Як що сниться, що йдеш через поламаний міст, то це означає щось недобре» [36, с. 149]; «Мост дираві – пло́хо, а недираві – до́бре» [36, с. 100]; «Мост сломанный – потеря» [36, с. 155]. Мотив переправи є традиційним і для казки, як зазначав В. Пропп: «Мотив цей пов'язаний з уявленнями, що царство живих відокремлено від царства мертвих тоненьким, інколи волосяним мостом, через який проходять <...> душі померлих» [28, с. 296]. Фон дер Леєн вважає, що поділ «на душу й тіло», який наявний і в сюжетах казок № 1645 АТУ, зокрема, базується на мотиві чарівного сну, що його можна виявити в казках про сплячу красуню та Снігуроньку, у легендах про Брунгільду тощо. Дослідник стверджує: «Цей мотив передбачає наявність давніх поглядів, в іншому випадку він навряд чи міг би настільки далеко поширитися й об'єднати так багато оповідань різних видів. Йдеться про те, що душа здатна на тривалий час розлучатися з тілом, яке, хоча й невіразно, продовжує існувати в стані сну. Це дійсно найдавніше уявлення народів про тіло й душу, про сон, фантазію та смерть... У людях живе щось схоже на тінь, душа, вона замкнена в тілі, поки ми не спимо. Вона залишає тіло, поки ми спимо, вільно блукає навколо і літає, переживаючи дивні пригоди: бачить сни. Нарешті, вона назавжди розлучається з тілом, щоб вільно літати у світі або щоб набути нової форми: тоді людина вмирає» [8, с. 83–84]. Душа, за народними уявленнями, відображення яких ми спостерігаємо, зокрема, у японській казці «Сон гедзя», могла набувати зооморфних форм і покидати тіло під час сну: «“Ого, як швидко заснув!”» – подумав молодший і глянув на обличчя товариша. А з носа в того вилетів гедзь. “Ну й дива!” Чоловік не відводив погляду від сонного товариша, аж поки гедзь знову залетів йому в ніс» [31].

Дерево є варіантом світової осі, що «поєднує» земний світ з «верхнім» і «нижнім», «цей» – з «тим», в обрядах, віруваннях є універсальним медіатором, за допомогою якого людина (бог, святий, демон, смерть, душа померлого, хтонічна тварина, новонароджений та ін.) потрапляє у світ людей і покидає його, переходячи на небо, у потойбічний світ, на «той світ» тощо [2, с. 61]. Також «дерево пов'язане з ідеєю життя, і завдяки цьому драма, яка відбувається в несвідомому, зокрема в сновидіннях, вирішується позитивно: серед фольклорних матеріалів, зібраних Павлом Жолтовським у с. Припутні Ізяславського району (на території сучасної Хмельниччини), є запис снотлумачного тексту, в якому поява зеленого дерева усвідомлюється як порятунок (у селі лютувала холера, але сім'ю жінки, якій приснилося таке дерево й вона не дала його зрубати, хвороба оминула, і всі вижили)» [36, с. 22]. Ще одним прикладом є запис, здійснений у м. Житомирі (1926): *«Лізти на сухе дерево – невелика прикрість, а на дерево, що квітне, то, для службовця – підвищення в службі, а для господаря – прибуток у господарстві»* [36, с. 123]. Мотив підйому на дерево є одним з найпоширеніших у світовій культурі, зокрема в снотлумачній традиції. У 1923 році англійський лікар і антрополог Чарльз Габріель Селігман у журналі «Фольклор» опублікував звернення під назвою «Типи сновидінь». Мовилося про чотири типи снів: «згубити зуба, літати, лізти на гору, дерево, драбину та сон про сире м'ясо». Згодом К. Грушевська у своїй рецензії на працю Селігмана зазначила: «Виявилось, що всі ці сни загально розповсюджені у народів різних культур, при чому вони викликають дуже одноманітне відношення: їх толкують зовсім подібно» [7, с. 169]. Наведемо кілька прикладів з польових матеріалів 1920-х років: *«Коли сниться, що лізеш на гору, на дерево – тлумачиться: досягаєш того, що задумав»* [36, с. 71]; *«...як сниться, що лізеш на дерево, то – добре»* [36, с. 108]; *«...лізеш на гору, то буде радість, а як сла-*

бому сниться, що він лізе на дерево, то видужає» [36, с. 138]. У казках реалізація мотиву підйому на дерево зумовлена його (дерева) медіативними властивостями. В одному із записів зазначено, що скарб розташований у дуплі липи: *«Тут же зараз за рівчачком стояла липа – така, що дуплината була. Павук прийшов до липи, поліз на липу, вліз у дупло і не має, а цей чоловік стоїть та дивиться. Незадовгим временем назад вилазить той павук і злазить з липи, і назад іде сюди до рівчака»* [36, с. 89]. У традиційних віруваннях дупло є осередком душ, маркером входу в потойбічний світ. Як зазначає О. Степанова, у віруваннях народів Західного Сибіру дупло слугувало місцем поховання. *«Дерево вважалось іпостассю матері-прародительки, дупло – її лоном, що являло собою інший світ»* [33, с. 116]. А от у японській казці «Сон гедзя» сховок скарбу є традиційним: *«“Знаєш, мені приснився такий цікавий сон! Начебто на отому перевалі, де цвіте камелія, у землі лежать горщики із золотом”, – сказав він і знову заснув»* [31].

Реалізація концепту «віщий сон» в аналізованих казках тісно пов'язана з концептом «скарб». Як стверджує О. Панченко, на перший погляд, скарбошування спрямоване лише на прагматичне збагачення, насправді ж прикмети, билиці про скарби, сновидіння, у яких вони фігурують, мають ритуально-міфологічний характер, глибоку закоріненість у традиційну релігійну практику [25, с. 20–21]. О. Панченко зазначає, що традиція скарбошування тісно пов'язана з уявленнями про магічну «удачу» і зміну «вродженої долі». Як зауважила В. Мочалова, «у середовищі східноєвропейського єврейства загальне значення цієї казки (№ 1645 ATU) може бути зрозумілим як припис шукати скарб (= «цінність життя») не десь далеко, а вдома / всередині самого себе» [17, с. 19]. Такий сюжет знайшов свій розвиток як у хасидських історіях, так і у фольклорі. Прикметно, що тлумачами сну про скарб є не вчені равини, а звичайні люди (вартові). Сон у цих казках постає як

повчальний урок життєвої мудрості, вмістилище деякого досить конкретного і практичного знання, раніше (в стані бадьорості) недоступного сновидцю.

Інший казковий сюжет, який ми розглянемо, це «Проданий сон». О. Васянович у с. Киселівка Менського району Чернігівської області записав дуже цікавий снотлумачний текст: *«Колись стари люде казали, що субота і неделя були базарни дне, дак розторгують, розпродаютъ сон. А тепер і поноделок базарний день»* (СМБ). Останнє зауваження інформантки є рідкісною вказівкою на сюжет «розпродування снів», що поширений у східній традиції. Сон є сюжетотворчим компонентом туркменської казки «Проданий сон», що опублікована в однойменному збірнику: *«Якось уночі старий чоловік побачив сон, ніби йому на плечі сіло по солов'ю... Вранці він розказав про все дружині і вирішив піти за сном... "Доля такого бідняка, як я, розказана уві сні, я маю піти". Далі чоловік зустрічає пастуха, який звертається до нього зі словами: "Слухай, старий чоловіче, навіщо тобі, такому сивобородому, цей сон?"»* [26, с. 47]. Після торгу пастух віддав усіх овець і навіть посох за сон. У народній казахській казці «Куплений сон», як і в російській (астраханській), дивний сон бачить купець: *«Ніби лежу я, як хан, на дорогоцінному ложі, а наді мною схилилося ясне сонце, і на грудях моїх грає світлий місяць. <...> Сарсембай підійшов до купця і сказав: "За все моє життя ще жодного разу не приснився мені хороший сон. Дядьку, продай мені свій сон! Нехай цей сон буде моїм". – "Продати сон? – засміявся купець. – Прошу. Що ж ти мені даси за нього?" – "У мене є одна монетка... Ось вона". – "Давай сюди твою монетку! – скрикнув купець. – Справу зроблено. Відтепер мій сон належить тобі, хлопчино!"»* [13].

На переконання Л. Івашнєвої, пролити світло на мотиви засинання – сну – пробудження знедоленого казкового персонажа і придбання ним щасливої долі допоможуть висновки А. Мороза, яких він дійшов на підставі дослідження матеріа-

лів слов'янського обрядового фольклору. А. Мороз виявив концептуально значущу для традиційної культури закономірність: «пробудження від сну пов'язане зі зміною статусу того, хто прокинувся, або його добробуту» [16, с. 336]. Л. Івашнюва наголошує на тому, що у фольклорній традиції віщий сон, який пророкує життєву долю, як і той, що програмує отримання долі (одруження, сімейне благо), може належати тільки молодому персонажу. Так, у казахській та астраханській казках «Куплений сон» юний хлопець отримує віщий сон за символічну плату. Як стверджує Л. Івашнюва, на прагматичному рівні розгляду цього казкового сюжету мотивування продажу сну хлопчикові визначається основним заняттям купця – торгівлею. Однак у ритуально-міфологічному плані, у контексті духовної народної культури надзвичайно важливим є те, що «в образі купця концептуально значущим є семантичний відтінок “чужого” для випадкового зустрічного або сторонньої людини. У народних міфологічних віруваннях така зустріч неминуче асоціюється з чужим і найчастіше потойбічним простором, зі світом предків. У цьому статусі купець дарує головному герою щастя й долю, майбутнє благополуччя... Ідея дарунку (обміну) як універсалія міфологічних вірувань і ритуально-святкової культури народу в цьому фольклорному наративі підпорядковується естетичним закономірностям побудови казкового сюжету» [10, с. 76–77].

У російській казці «Сни», надрукованій у збірнику «Народные русские сказки А. Н. Афанасьева», пробудження зі сну пов'язано зі зміною добробуту всієї сім'ї. Один і той самий сон бачать чоловік, дружина та діти: начебто під піччю в їхній хатині лежить великий ведмідь [20, с. 337]. Як зазначає І. Разумова, однакові сні є доказом не лише духовної близькості сновидців, але й істинності отриманої інформації. Головний герой підкреслює значущість інформації, побаченої уві сні: *«Недарма всім одне й те саме приснилося – сон віщий, але що він проро-*

кує: до біди чи до щастя?» [20, с. 337]. Чоловік продає свій сон за 100 тисяч чаклуну, до якого поїхав з проханням його розгадати.

Звичай «продажу» снів побутував і в японській культурі. Вважалося, що щастя переходило до того, хто купив сон [40]. Ці уявлення відобразилися також у японських народних казках, у яких трапляється низка сюжетів про віщий («щасливий») сон [11, с. 160]. У японській казці «Жива голка, мертва голка, летюча колісниця» під час святкування Нового року господар звертається до прислуги: *«А в цю ж ніч перший сон віщим буває. Гарненько запам'ятайте, що кому присниться. Завтра мені розкажете. Я заплачу за кожен срібною монетою»*. Не можна оминати увагою вказівку на час віщого сну. У японській культурі сон, що приснився другої ночі після Нового року, вважався віщим. Про хороший сон не розповідали, побоюючись того, що він не здійсниться [41]. Сновидіння напередодні великих свят і в українській традиційній культурі вважають пророчими.

У сюжетах із мотивом проданого сну ступінь семіотизації сновидінь досить високий (великий ведмідь під піччю (російська казка «Сни»); два солов'ї, які сіли на плечі (туркменська казка «Проданий сон»); дорогоцінне ложе, ясне сонце, світлий місяць (казахська казка «Проданий сон»)). Тобто для їх тлумачення герой змушений звернутися до спеціаліста, який сам чи з допомогою книги зможе пояснити сон.

Прикметно, що в усіх розглянутих сюжетних типах сні тлумачать виключно чоловіки: селянин, сторож, пастух, купець – на противагу власне снотлумачній традиції, яку зафіксували дослідники XIX – початку XX ст., де сні пояснює переважно жіноцтво. Цю особливість казкової прози можна пояснити, покликаючись на думку О. Лопухової. Дослідниця зазначає, що «в чарівних казках гендерні моделі трансформуються від давніх до більш пізніх текстів: змінюється зміст чоловічого й жіночого образів, їх взаємна позиція... У давніх текстах жіночі образи займають більш активні та значущі позиції, вони проінформо-

вані й ініціюють події». Оскільки казку «Віщий сон» О. Лопухова зараховує до пізніх, то «позиції і значення жіночих образів зводяться до мінімуму, активність, інформованість та ініціативність повністю переходять до чоловічих образів» [15].

Повертаючись до польових записів, зафіксованих О. Васяновичем, необхідно відзначити їх цінність як текстів, що відтворюють ситуативний контекст побутування снотлумачень. Інформантка не лише розповіла сновидіння, але й описала пов'язані з ними вірування, згідно з якими сни в базарний день можна продати.

Отже, завдяки архівним та польовим снотлумачним матеріалам ми можемо розкрити механізм включення народних онейричних вірувань до казкової прози, водночас урахувуючи досвід дослідження казок, нагромаджений світовою культурою, – пролити світло на окремі епізоди української снотлумачної традиції.

ПРИМІТКИ

¹ Артемідор Далдіанський (Лідійський) – давньогрецький письменник (II ст. н. е.).

² Назаренко Е. А. Сновидение как форма рефлексии в художественной культуре (на материалах литературоведения) : дис. на соиск. ученой степени канд. филос. наук : 09.00.13 / Елена Анатольевна Назаренко. – Ростов-на-Дону, 2004. – 139 с.

³ Цю програму-питальник для збирання матеріалів до українського народного сонника в 1925 році К. Грушевська розробила спільно з Лондонським антропологічним інститутом.

ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

1. Державний архів Вінницької області, ф. Р. 5105: фонд Н. Присяжнюк, оп. 1, спр. 85.

2. Агапкина Т. А. Дерево / Т. А. Агапкина // Славянские древности : этнолингвистический словарь : в 5 т. – Москва, 1999. – Т. 2. – С. 60–67.

3. Богатырев П. Г. Сны в пересказе крестьян и в народной сказке / П. Г. Богатырев // Функционально-структуральное изучение фольклора / сост., вступ. статья и коммент. С. П. Сорокиной. – Москва : ИМЛИ РАН, 2006. – С. 97–107.

4. Брицина О. Ю. Прозовий фольклор села Плоске на Чернігівщині: тексти та розвідки / О. Ю. Брицина, І. Є. Головаха. – Київ : Інститут мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України, 2004. – 584 с.

5. Вещий сон. Еврейские сказки [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://skazki.org.ru/tales/veschij-son/>.

6. Вещий сон. Чешские народные сказки [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://moi-skazki.ru/home-2/39-cz/1236-veshchij-son.html>.

7. Грушевська К. М. С. G. Seligman, The unconscious in relation to anthropology. Відбиток з The British Journal of Psychology v. XVII April 1928 / К. М. Грушевська // Первісне громадянство. – 1928. – Вип. 2–3. – С. 169–171.

8. Данилова И. Ф. Сказка и сон / И. Ф. Данилова // Данилова И. Ф. Литературная сказка А. М. Ремизова (1900–1920-е годы). – Helsinki, 2010. – С. 78–84.

9. Замурований юнак, Варґа легінь // Етнографічний збірник. – Львів, 1910. – Т. XXIX. – С. 96–104.

10. Ивашнева Л. Л. Текст в контексте традиционной культуры: фольклорные нарративы о вещих снах / Л. Л. Ивашнева // Временник Зубовского института. – 2014. – Вып. 1. – С. 59–81.

11. Календарные обычаи и обряды народов Восточной Азии. Новый год. – Москва : Наука, 1985. – 264 с.

12. Краюшкина Т. В. Мотивы состояний персонажей в русских народных волшебных сказках: системный анализ : автореф. дис. на соиск. ученой степени д-ра филол. наук : спец. 10.01.09 «Фольклористика» [Электронный ресурс] / Т. В. Краюшкина. – Владивосток, 2010. – 493 с. – Режим доступа : <http://cheloveknauka.com/motivy-sostoyaniy-personazhey-v-russkikh-narodnyh-volshebnyh-skazkah-sistemnyy-analiz>.

13. Купленный сон (казахская сказка) [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.planetaskazok.ru/kazahskayaskz/kuplennyjsonkazahskz>.

14. Куцык Е. А. Концепт «сон» в малых фольклорных жанрах (на материале сборника В. Даля «пословицы русского народа») / Е. А. Куцык, М. Д. Колечко // Молодь і Ринок. – 2014. – № 3. – С. 55–58.

15. Лопухова О. Г. Трансформация гендерных образов в текстах русских волшебных сказок [Электронный ресурс] / О. Г. Лопухова // ВЕСТНИК ТГПУ. – 2009. – № 1 (16). – Режим доступа : <https://cyberleninka.ru/article/n/transformatsiya-gendernyh-obrazov-v-tekstah-russkikh-volshebnyh-skazok>.

16. Мороз А. Б. Символика засыпания – сна – пробуждения в сербских календарных обрядовых песнях / А. Б. Мороз // Сны и видения в народной культуре. Мифологический, религиозно-мистический и культурно-психологический аспекты / сост. О. Б. Христофорова ; отв. ред. С. Ю. Неклюдов. – Москва : Российский государственный гуманитарный университет, 2002. – С. 328–339. – (Серия «Традиция, текст, фольклор»).

17. Мочалова В. В. «Мы будем как во сне...»: представление о сне и о сновидце в еврейской традиции / В. В. Мочалова // Сны и видения в славянской и еврейской культурной традиции : сб. ст. – Москва, 2006. – С. 10–28. – (Академическая серия).

18. Мудрий Іванко // Три золоті слова. Закарпатські казки Василя Короловича / упоряд. П. Лінтур. – Ужгород : Карпати, 1968. – С. 170–181.

19. Народные русские сказки А. Н. Афанасьева : в 3 т. / издание подготовили Л. Г. Бараг и Н. В. Новиков. – Москва : Наука, 1985. – Т. 2. – 464 с.

20. Народные русские сказки А. Н. Афанасьева : в 3 т. / издание подготовили Л. Г. Бараг и Н. В. Новиков. – Москва : Наука, 1985. – Т. 3. – 496 с.

21. Народные сказки Нижней Волги / ред., подгот. текста, сост., вступ. статья и примеч. Л. Л. Ивашевой. – Астрахань, 1999. – 220 с.

22. Небжеговская С. Сонник как жанр польского фольклора / С. Небжеговская // Славяновидение. – 1994. – № 5. – С. 68–74.

23. Неелов Е. М. Управление временем в волшебной сказке и научной фантастике / Е. М. Неелов // Волшебнo-сказочные корни научной фантастики. – Ленинград : Издательство Ленинградского университета, 1986. – 199 с.

24. Неклюдов С. Ю. Мотив и текст / С. Ю. Неклюдов // Язык культуры: семантика и грамматика. К 80-летию со дня рождения академика Никиты Ильича Толстого (1923–1996) / отв. ред. С. М. Толстая. – Москва : Индрик, 2004. – С. 236–247.

25. Панченко А. А. Сон и сновидение в традиционных религиозных практиках / А. А. Панченко // Сны и видения в народной культуре. Мифологический, религиозно-мистический и культурно-психологический аспекты / сост. О. Б. Христофорова ; отв. ред. С. Ю. Неклюдов. – Москва : Российский государственный гуманитарный университет, 2002. – С. 9–25. – (Серия «Традиция, текст, фольклор»).

26. Проданный сон. Туркменские народные сказки / пер. с туркм. ; сост., вступ. статья и примеч. И. Стеблевой. – Москва : Наука, 1969. – 399 с.

27. Про хлопця, що сім літ у колодязі сидів // Етнографічний збірник. – Львів, 1898. – Т. 4. – С. 125–129.

28. Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки / В. Я. Пропп / науч. ред., текстологический коммент. И. В. Пешкова. – Москва : Лабиринт, 2000. – 336 с.

29. Путилов Б. Н. Фольклор и народная культура / Б. Н. Путилов. – Санкт-Петербург : Наука, 1994. – 240 с.
30. Сон вуличного торговця. Англійська народна казка [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://www.niworld.ru/Skazki/Skazki_nar_mira/Avgust/Son_korob.htm.
31. Сон гедзя. Японські народні казки [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://chytanka.com.ua/static/582.ukr.html>.
32. Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка // сост.: Л. Г. Бараг, И. П. Березовский, К. П. Кабашников, Н. В. Новиков. – Ленинград : Наука, 1979. – 440 с.
33. Степанова О. Б. Мифологический образ матери-дерева в традиционном мировоззрении селюков [Электронный ресурс] / О. Б. Степанова // Археология, этнография и антропология Евразии. – 2007. – № 3 (31). – С. 115–118. – Режим доступа : <http://www.archaeology.nsc.ru/ru/publish/journal/doc/2007/313/12.pdf>.
34. Царевич і бідний // Дідо-Всеvido. Закарпатські народні казки. – Ужгород, 1969. – С. 126–132.
35. Шарапов В. Э. Сон и сновидения в фольклоре коми: о природе сна в традиционных представлениях / В. Э. Шарапов // Арт. – Сыктывкар, 1997. – 230 с.
36. Шевчук Т. В. Українська усна смієдумачна традиція початку ХХ ст. (розвідки та тексти) / Т. В. Шевчук, Я. В. Ставицька. – Київ : Дуліби, 2017. – 223 с.
37. Шульц Дж. В. Ловець орлів : повісті / Дж. В. Шульц ; пер. з англ. В. Т. Василюка. – Київ : Веселка, 1990. – 428 с.
38. Элиаде М. Аспекты мифа / М. Элиаде ; пер. с фр. В. П. Большакова. – 5-е изд. – Москва : Академический проект, 2014. – 235 с.
39. Як молодший син, розгадавши царівнине бажання, з нею одружився // Казки та оповідання з Поділля в записках 1850–1860-их рр. / упоряд. М. Левченко. – Київ, 1928. – С. 374–376.
40. Японские народные сказки. Десять вечеров / пер. с яп. В. Марковой. – Москва, 1972. – 62 с.
41. Японские народные сказки: Живая игла, мертвая игла и летучая колесница [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://klaw.ru/narodnie-skazki/japonskie-skazki/japonskie-narodnie-skazki-zhivaja-igla-mertvaja-igla-i-letuchaja-kolesnica.html>.
42. Gulyas J. A function of dream narrative in fairy tales // Folklore. – 2007. – N 36. – P. 129–140.
43. Raufman R. The 'bluebeard' dream – the affinity between female dream narratives and fairy tales // Folklore. – 2007. – N 36. – P. 113–128.

44. The Pedlar of Swaffham [Digital source]. – Mode of access : <http://www.sacred-texts.com/neu/eng/meft/meft21.htm>.

45. Uther H.-J. The types of International Folktales. A Classification and Bibliography. – Helsinki, 2004. – Part II. – 536 p.

СПИСОК ІНФОРМАНТІВ

ПАІ – Панкова Анастасія Іванівна, 1991 р. н. Записала Я. Ставицька 24 травня 2017 р. у м. Києві.

СМБ – Сваровська Марія Боніфаціївна, 1918 р. н. Записав О. Васянович 12 вересня 2009 р. у с. Киселівка Менського р-ну Чернігівської обл.

SUMMARY

The review of folkloristic works as for the interconnection problems of tale and dream interpretative narrative assures only occasional mentioning on the dream functioning in the fairy prose. These are mainly the works by L. Barah and N. Novikov, Judit Gulyas, L. Ivashniova.

P. Bohatyriov is one of the first persons, who has laid theoretical foundations of the prophetic dreams investigation in the tale composition. He has done it in the work *Dreams in the Peasants' Narration and in Folk Tale*.

We have distinguished three plots of folklore tales, where the idea of a prophetic dream is a central one. These are untold dream, prophetic dream and sold dream.

The plot type *Untold dream* in the list of Eastern Slavs tales is arranged at # 725 and, as L. Barah points out, *it is widespread in Eastern Europe mainly*. There are several views as for the dream functions in the tale composition: inserted narrative (J. Gulyas), plot framing (L. Barah), central motif in the analyzed plot (S. Nekliudov). J. Gulyas and T. Kraiushkina affirm that a prophetic dream is aimed to render information and circulate it among the tales characters to ensure the plot dynamics. Such an idea is expressed by P. Bohatyriov and later by Ye. Neiolov, the opposed opinion belongs to O. Lopukhova.

The narrative composition of the tales with a plot type # 1645 ATU is devoted to the treasure godsend and differs from the *Untold dream*

structure. The structural pattern of the narration is reproduced in the tale. This is a similar sample with the dream interpretation itself: at first something appears in a dream to the character, some time later this dream is giving the contents and it is accomplished. An availability of two dreams in a tale is considered as its structural peculiarity. Another interesting fact is that they are interconnected. The dream of the other person is a key to guess a dream of a main character.

Both plot types (*Untold dream* and *Prophetic dream*) contain the indication that prophetic dreams have been perceived as a sacred information. Though, the process of its desacralization has happened at the same time.

The *dream* concept is considered at a leading place in the linguistic picture of the world. It joins the notions *bridge* and *tree* as basic idea. Such concepts are realized in the tales of plot type # 1645 ATU through the constant motifs for folklore tradition, like the crossing through the bridge and the act of lifting to the tree.

The idea of prophetic dream is closely connected with the concept of treasure in the reviewed tales. For the first glance, treasure searching is turned to the pragmatic enrichment only. In fact, the signs and facts on treasures, dreams have a ritual and mythological character, they are deep-rooted in traditional religious practice. General sense of this tale (# 1645 ATU) can be comprehended as an instruction to search for treasure (= *life worth*) not somewhere, but at home / within yourself.

It should be mentioned that only men, including the peasant, watchman, herdsman, merchant interpret the dreams in all plot types. However the researchers of such tradition of the XIX – early XXth centuries have fixed the fact that only women give an explanation to the dreams.

The *dreams sale* is another widespread plot, especially for the Eastern tradition. The stage of dreams semiotization is quite high in the plots with the sold dream motif. The character has to appeal to the expert, who can explain a dream himself or with the help of a book.

One can't find tales with such a plot in Ukrainian tradition. However, the field materials of O. Vasianovych help us not only to comprehend the mechanism of folk oneiromantic beliefs use in tale prose, but also explain some episodes of Ukrainian dreams interpreting tradition. The informant tells not only the dreams, but also describes the beliefs, connected with them, according to which the dreams may be sold in the market day.

Keywords: *prophetic dream* concept, folk tale, narrative structure.