

РЕМІНІСЦЕНЦІЇ ОНІРИЧНОГО ФОЛЬКЛОРУ В ПОЕМІ «СОН» ТАРАСА ШЕВЧЕНКА

Анцибор Д.В.

Інститут філології

Київського національного університету імені Тараса Шевченка

В статті робиться акцент на фольклорному оніричному коді, який активно застосовує Т. Шевченко в поемі «Сон». Проводиться спроба аналізу тексту із застосуванням поширених онірем: *літати, сова, гора, ведмідь, кінь, кіт* тощо. Визначення рівня використання оніричних ремінісценцій відкриває ширші межі у вивченні проблеми органічності й цілісності фольклоризмів у творчості автора.

Ключові слова: сновидна рецепція, онірема, оніричний нарратив, обмирання, Шевченко.

Постановка проблеми. Вважається вже мало не аксіомою, що митці нерідко знаходять сюжети й образи для своїх творів у сновидіннях. З не меншою частотністю відомі автори використовують і фольклоризми, свідомо чи позасвідомо залучені до текстів.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. З більшою чи меншою заглибленістю до теми оніричності у творах Шевченка дослідники зверталися крізь призму психоаналізу й міфокритики. Зокрема, це роботи «З психології творчості» С. Балея, «Код української літератури» Н. Зборовської, «Сон як архетип творчості Шевченка» М. Мокриці, «Шевченко і фольклор» С. Росовецького та «Онірична поетика «Дневника» Т. Шевченка» Т. Бовсунівської.

Виділення не вирішених раніше частин загальної проблеми. Досі дослідники творчості Кобзаря оминали увагою вивчення особливостей сновидної рецепції крізь призму оніричного фольклору, що могло б відкрити нові межі сприйняття унікального коду Шевченка в українській культурі.

Головною метою цієї роботи є аналіз стійких ремінісценцій з оніричного фольклору, які Т. Шевченко активно використовував як в літературі, так і в живописі. Одряду хочеться наголосити, що «психологічний підклад ремінісценції передбачає не безпосередній зоровий контакт письменника з текстом попередника, а пригадування його, відтворення у власній творчій свідомості» [1, с. 138]. Це ж стосується і свідомого чи позасвідомого звернення до оніричного фольклору в ремінісцентному контексті аналізованої поеми.

Виклад основного матеріалу. Ще М. Сумцов відзначав, що кожен письменник «має загальну психологію сну – ходіння, польоти, швидкоплинні зміни картин та дій, а також індивідуальну, суб'єктивну авторську психологію, в залежності від особистих вражень та настроїв» [2, с. 357]. Такий синтез нерозривний, хоча для фольклориста, безперечно, важливішою є оця «загальна психологія» – народне, в нашому випадку питома українське «колективне несвідоме», яке органічно втілював Т. Шевченко в своїх творах. М. Сумцов, аналізуючи доробок поета, підсумовує: «Шевченко вірив снам, шукав пояснень у сонниках» [2, с. 357]. Нам цього було б уже достатньо, щоб перейти до безпосереднього аналізу поеми «Сон» («У всякого своя доля...»), а проте хочеться згадати ще одну цитату того ж науковця, який, бажаючи глибше осягнути вплив сновидень на творчість Шевченка, переконано зазначав, що «можна бути певним, що і всі його поезії, названі «Сон», були в дійсності породжені його сновидіннями, і всюди, де в його віршах говориться «мені снилося», дійсно так і було, тобто поетичний сюжет слугує відображенням сну» [2, с. 362]. Проблема стосунків літератури

й сновидень, безперечно, є непростотою й неоднозначною. Можна погоджуватися з думкою М. Сумцова чи спростовувати її, але сперечатися про значущість онірії в творчості Шевченка не доводиться.

Отже, в поемі «Сон» власне саме сновидіння починається з того, «*буцім сова / Летить лугами, берегами, та нетрями, Та глибокими ярами*». Сова є істотою, пов'язаною з потойбіччям, що пояснюється її нічним способом життя, ареалом проживання (лісові території, які в традиційній культурі пов'язані найперше зі світом померлих), звичками (як то безшумність польоту, самотнє існування, харчування такими ж хтонічними за своєю природою гризунами, незвичними верескливими криками, які віщують смерть тому, хто їх почув, тощо). Сова, яка супроводжувала богиню підземного царства Гекуту, була також атрибутом римської богині мудрості Мінерви, справжнім символом знань [3, с. 318–319]. Знання ці не завжди адресовані звичайним людям, а мають зв'язок із нечистою силою. Цікаво в цьому контексті згадати, що слово «сова» (італійською *strega*) також має ще й інше значення – «відьма» (пор. з укр. «відати» – знати).

Як онірема – мінімальна концептуальна одиниця на позначення предмету, явища, дії, які наснилися суб'єкту фольклору та які необхідно розтлумачити з метою дізнатися майбутнє, – сова є передвісником смерті близької людини [3, с. 149]. Таким чином, сова в поемі є символом, який варто розглядати з традиційних позицій її причетності до потойбіччя, на що натякають і подальші рядки твору: «*А я за нею та за нею / Лечу й прощаюся з землею*». Тобто, перед нами уже не просто ліричний герой, який споглядає за тим, що відбувається навколо. Він прощається з цим світом, і сова, вказуючи йому шлях, супроводжує його на той світ: «*Я до тебе літати му, / З хмари розмовлятиму*», а також пізніше:

...а полечу

Високо, високо за синії хмари;

Немає там власті, немає там кари,

Там сміху людського і плачу не чути.

Бачимо тут перегуки з Одкровенням Св. Іоанна Богослова (Гл. 21 В. 4): «...і смертні не буде більше, ні скорботи, ні плачу, ні болю не буде більше...». Загалом у тексті зустрічаємо дуже багато таких алюзій.

Отже, герой прямує до вирію, який знаходиться на небі. Ця розмова через хмари й пташок повторюється і в кінці твору, тільки тут уже білий птах є образом померлих-закатованих козаків, які мурували нове царське місто: «*То не хмара – біла пташка / Хмарою спустилась. / Над царем тям мусянджевилм / І заголосила...*». В традиційній культурі вважалося, що померлі передають звістки з того світу через пташок і хмари (які приходять сюди з вирію – міфічного простору, де живуть всі померлі й ненароджені).

Недарма саме птахи сняться на звістки, а померлі – на зміну погоди (на дощ): «на зміну погоди постійно сниться покійний дядько (повішаник) з якимось хлопчиком» (ІРЦ, жінка, 1963 р.н., м. Первомайськ Миколаївської обл.); «Meni prusnulas' chorna malen'ka ptashka. Pislj ciogo sna ya vtratulja roboty» (МІХ, жінка, 1989 р.н., м. Камлупс, Канада), адже птахи означають «ізвестія. Смотри якi, як чорні – погані ізвестія» (СПЦ, жінка, 1938 р.н., с. Першотравневе Овруцького району Житомирської обл.) тощо.

Шевченків герой здіймається над світом і летить за совою, спостерігаючи над тим, що коїться на землі. Польоти є однією з найчастотніших оніреми, які сняться переважно в дитинстві. Інколи такі сни зовні буквально повторюють подорож зі «Сну» Т. Шевченка: «это сон про полет над родным районом, где я вырос. Я лечу и приземляюсь, где хочу, потом снова лечу и парю на малой высоте, метров 7–10 над землей» (ВЮА, чоловік, 1991 р.н., Одеса).

Потребує додаткового фольклорного тлумачення й уривок, який, хоч й окреслений певним романтичним пафосом, має в собі й дещо глибші підтексти:

[Бог] Може, й бачить, та помага,
Як і оті гори
Предковичні, що полоти
Кровію людською!..
Душе моя убогая!
Лишенько з тобою.
Уп'ємося отрутою,
В кризі ляжем спати...

Для фольклорного аналізу зупинимося найперше на оніремі гори. Звернімо увагу, що в даному тексті вони допомагають і порівнюються з Богом. Знову помічаємо паралелі з Одкровенням (Гл. 8. В. 8). У снах зазвичай гора є уособленням труднощів, серйозних проблем, які вважаються подоланими, якщо сновидцю вдалося залізи на вершину: «karabkajus na goru, a vona stae w4e i w4e krutiwoju, i vge majde kut v 90 gradusiv i ja rozumiu, w4o mogu zirvatus u prirvci, i ja taku distaju verivvini!!!! i ja jiji pokorula!» (ОВК, жінка, 1989 р.н., м. Рівне).

У традиційній картині світу гора сприймається амбівалентно, слугуючи вертикальним провідником між світами: тут живуть як боги, так і демонічні істоти; відбуваються шабаші відьом, відсилаються різні хвороби, тут відбуваються різноманітні жертвоприношення («оті гори / Предковичні, що полоти / Кровію людською»). Звернення до святої гори асоціюється з чужим локусом, характерним для потойбіччя. У казках скляна чи золота гора, куди потрапляє герой, – царство померлих. В такому ракурсі виступають сюжети, в яких обіграється образ гори: навчання воїна у Скатах на кришталевих горах (саги про Кухуліна) та ініціація Брюнхільд у «Старшій Едді», яка в образі валькірії Сігрдріви впадає у тривалий сон саме на горі («Уп'ємося отрутою, / В кризі ляжем спати»).

Видіння продовжують, ліричний герой блукає понад землею й зізнається: «Тяжко матір покидати / У безверхій хаті...». Ми зупиняємося на розгляді цього образу виключно в оніричному контексті. Тож, оскільки сон сприймається як квазіпотойбіччя, то й хата, маючи яскраво виражену поховальну семантику, приймає риси домовини. Одним із найбільш вірогідних стосовно летального завершення в таких контекстах вважається сон, в якому з'являється спалена або завалена хата: «Якщо сволок завалився – сильно погано, на смерть» (СПЦ, 1938 р.н., с. Першотравневе Овруцького району Житомирської обл.).

Далі ліричний герой поеми, прощаючись із землею, летить туди, де «людей не чути, не знають і

сліду / Людської страшною ноги». Автор вводить у текст традиційні фольклорні топи і згадує природні стихії, які часто ототожнюються з нечистю, із тим світом: «Лечу, лечу, а вітер віє, / Передо мною сніг біліє, / Кругом бори та болота, / Туман, туман і пуста». Так, «вітер бачити вві сні – клопоти, пусті обіцянки» [4, с. 42]. Вітер живе в ярах, ямах, печерах, у лісах (тобто у специфічно маркованих топосах) та в індоєвропейських традиціях сприймається як дихання Землі. Звідси й уявлення про вітер як уособлення померлих душ [6, с. 357–358]. Сніг в українському оніричному фольклорі зазвичай виступає дуже позитивним символом: сніг – сміх, сніг – несподіванка, хоча інколи може й трактуватися як ознака того, що прийдуть великі злидні [4, с. 148]. Бори, болота, туман – все це в уяві носія традиційної культури сприймається мало не як синонімічний ряд на позначення нечистих топосів. Те ж саме стосується і сновидінь: «Кажуть, що болото і бруд сняться до хвороби. От мені наснилось, що посеред зими ми з братом на санях катались по болоту. На ранок у мене був герпес, і тому я запам'ятала цей сон» (АПЦ, жінка, 1988 р.н., Київ). Що стосується туману, то він слугує завісою між світами, що видозмінено проявляється і в снах: «Коли жили за кордоном і не думали повертатися на батьківщину, мені малою наснилася дорога з роздільною смугою, а над смугою – туман. І я переходжу туман і опиняюся в бабусі у дворі. Зрештою через кілька років ми таки повернулись саме туди» (КХ, жінка, 1978 р.н., Київ). У цьому наративі туман є метафоричною межею між рідним домом на батьківщині й чужиною, далеким краєм, від'їзд до якого, якщо згадати емігрантські плачі, ототожнювався з переходом у той світ.

Особливе місце в поемі займають видіння, дуже схожі текстологічно на обмирання. Достеменно відомо, що Т. Шевченко точно не раз чув від людей такі наративи, звертав на них увагу й тримав у пам'яті, що підтверджується його листами. В одному з них, від 29 червня 1857 року, він згадує, як у дитинстві одна така жінка розповідала про рай. В іншому, до М. Лазаревського від 20 травня 1857 року, міститься інформація, що доповнює Кулішевий, на жаль, оброблений ним наратив: «Попроси Семена, нехай він коли-небудь розкаже вам, як, замиравши, Явдоха була на тім світі і що вона там бачила. У Куліша записане тільки пекло, а раю нема, окрім тих двох діточок, що перед Матір Божою золоті клубочки держать, а вона панчішечку плете».

У першому томі «Записок о Южной Руси» П. Куліш подає «компіляцію» надзвичайно поширених серед селян візій, «зроблену в дусі народної поезії» [7, с. 304], в основу яких покладено наратив, знайомий Шевченку.

У поемі текст обрамлюється в схожі на обмирання форми:

Заворушилася пустиня.
Мов із тісної домовини
На той остатній Страшний суд
Мертвці за правдою встають.

Перед читачем постають картини, схожі на традиційні описи пекла, де в чому наближені до передсмертних видінь, зафіксованих також і в християнській агіографічній літературі [8, с. 132–134].

У контексті цих видінь особливої уваги заслуговує в Шевченка яскравий образ царя волі, такого собі засланця-революціонера, який «в кайдани убраний», а проте «не просить, не плаче, не стогне». Певну аналогію можна провести тут з образом Прометея, прикутого до скелі. Наприкінці поеми герой зустрічається з наказним гетьманом Павлом Полуботком, якого цар

«голодом замучив / У кайданах». Цей монолог також структурно вписується у рамки видіння, де присутні вже померлі, яких Бог не пускає додому за гріхи. Цікавим є образ ненаситного Миколи І-Люцифера, якому «пельку» заливають «золотом», що перегукується з Дантовим описом пекла.

Поема «Сон» закінчується ще одним видінням, де цар постає як «посинілий ведмідь», від реву якого всі живі істоти провалюються під землю. З одного боку, це ще одна картина, суголосна з описами обмирань [7, с. 133–134]. З іншого, в одній із буковинських казок зауважено, що Смерть – це істота з *волохатими ногами* (пор. з *медведем*) та *дуже студена* (пор. з *посинінням*, яке, щоправда, в поемі настає через одутість) [7, с. 137]. Проте це ще не пояснює логіку перетворення *царя* у ведмедя. У слов'янській міфопоетичній традиції цей звір має зооантропоморфні риси. Зафіксовані східнослов'янські вірування, за якими під шкурою ведмідь виглядає, як людина, має людські очі й ступні з пальцями, як у людини [9, с. 89]. Існує й чимало тверджень, які підтверджують народну віру в зв'язок ведмедя з божествами: у деяких районах Сербії вірили, що ведмідь народжений від союзу звичайної дівчини з богом, в Олонецькій губернії – що «ведмідь – від Бога», а на Харківщині побутувала легенда про «старого діда», який збагатив чоловіка й зробив його богом, а потім ведмедем [10, с. 212].

Б. Успенський доводив, що неймовірна популярність Св. Миколи на теренах Росії привела до того, що цей святий у російській народній релігійній свідомості виступав як християнський замісник бога Велеса, головною тваринною епіфанією якого був ведмідь. У цьому контексті варто розглядати й дивне північноросійське зображення XVII ст. Св. Миколи «з головою ведмедя» [1, с. 186]. Б. Успенський наголошує, що перетворення царя Миколи, названого на честь шанованого святого, на ведмедя, що слугує поганським еквівалентом цього святого [1, с. 186], сприймається тепер уже як цілком логічна трансформація на рівні міфологічного й християнського сприйняття.

Нижчою сходинкою в цьому порядку є кошеня, в яке перетворюється вже ведмідь. На Харківщині були поширені уявлення, що «свій» домовий, який захищає худобу, може мати вигляд ведмедя [10, с. 214]. Водночас відомі східнослов'янські уявлення про домовика, який часто перекидається кішкою. Б. Успенський також акцентує увагу, що домовик також є іпостасю Волоса [цит. за: 1, с. 186]. Таким чином, перетворення ведмедя на кошеня також відзначається фольклороцентричністю, зокрема й в оніричному фольклорі: «якщо присниться кіт – то чорт», «коти – вороги» [4, с. 91].

С. Росовецький перекожливо констатує: «кошеня, що являє собою найнижче за ієрархією явище того ж самого міфологічного ряду. Не дивно, що «аж засміявся», це побачивши, оповідач: на його очах цар – уособлення «русского Бога» на землі – обернувся врешті решт первертнем-домовиком, а з православного погляду – дрібним бісом» [1, с. 187].

Перейдімо тепер до питання фольклорного сприйняття міста Санкт-Петербурга (у Шевчен-

ка – *Анти-Петербурга*, як зазначає О. Забужко: «У долині, мов у ямі, / На багниці город мріє; / Над ним хмарою чорніє / Туман тяжкий...». Долина, яка знаходиться в ямі – онірема, забарвлена поховальною семантикою: «перед тим, як хтось помирає з рідних сниться свіжопереорана земля, або свіжа викопана яма» (ДІМ, жінка, 1963 р.н., м. Стрий Львівської обл.), знову туман, хмари й багнище (пор. з болотом). А проте, багнище як ототожнення міста на багні (у листах Шевченко не раз називав Петербург «проклятим болотом» і «чортовим болотом») [11, с. 70].

Таким чином, можна тільки погодитися з твердженням О. Забужко, яка зазначає, що Петербург тут «виступає земним відповідником Аду», бо він «не тільки «світлова ніч», а й «світловий низ», діл, вагота, до- і під-земність» [11, с. 68]. Особливо відчутно це, якщо порівняти його з образом Києвом в інших творах (зокрема, в поемі «Варнак»): «Київ – на горах, він «град Божий» (сяє!), до якого треба підноситися, підтягати себе [...]. Натомість на Петербург герой «Сну» дивиться згори, з висоти пташиного польоту вниз, у метафоричний надир, у Петербург він спадає, впадає, як у гріх [...]. Зрештою, Петербург і є *гріх*, [...] *місто-упир*» [11, с. 69–70].

Прибувши до цього кровопитного міста, герой поеми бачить, що *кінь летить, копитами / Скелю розбиває*. Формалізований опис пам'ятника Петру I перетворюється на образ, який почасти можна співвіднести з загарбанням не лише всього цього світу («А він руку простягає, / Мов світ увесь хоче / Загарбати...»), але й того, адже кінь розбиває скелю, яка є хтонічним символом.

В українців є легенди, в яких кінь постає перетвореним янголом за велінням Господа або дияволом [12, с. 301]. У снах він вищує хворобу: «Мене до операції ввозили на підводі на чорному коні. І я всьо прошу, що це провезіть, а вон встав і каже: «Я Вас дальше не повезу». І я тоді поняла, що мене не будуть оперіровать...» (СПЦ, жінка, 1938 р.н., с. Першотравневе Овруцького району Житомирської обл.) й навіть смерть: «коли чоловік мав померти, то приснилося, що померлий знайомий приїхав білим конем, і тягнув лежаче дерево, і зачипив ним стояче зелене дерево. Воно впало і він потягнув його за собою... Через пару днів помер чоловік» (СІД, жінка, 1955 р.н., с. Верхня Рожанка Сколівського району Львівської обл.). Це – тварина, яка часто приходиться у страхіттях: «*Кони їдять людей!*» (СГВ, жінка, 1985 р.н., Одеса). Віщування смерті чи хвороби пов'язані з проводженням в останню путь покійника на підводі з кінями.

Висновки і пропозиції. Таким чином, проаналізувавши поему «Сон» на рівні оніричних ремінісценцій, були виявлені тісні перегуки з фольклорними оніричними прототипами як в наративах, так і в снотлумаченнях, зокрема в таких поширених оніремах, як: *літати, сова, гора, ведмідь, кінь, кіт*. Визначення рівня використання оніричних ремінісценцій допомагає відкривати ширші межі у вивченні проблеми органічності й цілісності фольклоризмів у творчості Т. Шевченка.

Список літератури:

1. Росовецький С. К. Тарас Шевченко і фольклор: монографія / Станіслав Казимирович Росовецький. – К.: Київський університет, 2011. – 415 с.
2. Сумцов Н. Ф. Сны Т. Г. Шевченка (К психологии художественного творчества) / Николай Федорович Сумцов // Известия Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук. – СПб., 1913. – Т. XVIII. Кн. 4. – С. 355–364.
3. Nozedar Adele. The element encyclopedia of secret signs and symbols / Adele Nozedar. – Harper Element, 2008. – 558 p.
4. Народний сонник / Упоряд., записи, передмова М. Дмитренко. – К., 2005. – 232 с.

5. Левкиевская Е. Е. Гора / Елена Евгеньевна Левкиевская // Славянские древности. Этнолингвистический словарь. Т. 1. – М., 1995. – С. 520–521.
6. Плотникова А. Ветер / А. Плотникова // Славянские древности. Этнолингвистический словарь. Т. 1. – М., 1995. – С. 357–361.
7. Кулиш П. Записки о Южной Руси / Пантелеймон Олександрович Куліш. Т. 1. – СПб, 1856. – 322 с.
8. Гузій Р. З народної танатології: карпатознавчі розсліди / Роман Гузій. – Львів: Інститут народознавства НАН України, 2007. – 352 с.
9. Левкиевская Е. Е. Мифы русского народа / Елена Евгеньевна Левкиевская. – М.: АСТ, Астрель, ВКТ 2010. – 560 с.
10. Гура А. В. Медведь / Александр Викторович Гура // Славянские древности: Этнолингвистический словарь / Под ред. Н. И. Толстого; Институт славяноведения РАН. – М., 2004. – Т. 3. – С. 211–215.
11. Забужко О. Шевченків міф України. Спроба філософського аналізу / Оксана Стефанівна Забужко. – К.: Факт, 2006. – 148 с.
12. Міфи України. За кн. Георгія Булашева «Укр. народ у своїх легендах, реліг. поглядах та віруваннях» / Пер. Ю. Буряка. – К.: Довіра, 2006. – 383 с.

Анцибор Д.В.

Институт филологии

Киевского национального университета имени Тараса Шевченко

**РЕМИНИСЦЕНЦИИ ОНИРИЧЕСКОГО ФОЛЬКЛОРА
В ПОЭМЕ «СОН» ТАРАСА ШЕВЧЕНКА****Аннотация**

В статье внимание акцентируется на фольклорном онирическом коде, активно используемом Т. Шевченко в поэме «Сон». Производится попытка анализа текста с использованием распространенных онирем: *летать, сова, гора, медведь, конь, кот* и т.д. Определение уровня использования онирических реминисценций дает новые широкие возможности для изучения проблемы органичности и целостности фольклоризмов в творчестве автора.

Ключевые слова: сновидная рецепция, онирема, онирический нарратив, обмирання, Шевченко.

Antsybor D.V.

Institute of Philology

Taras Shevchenko National University of Kyiv

**REMINISCENCES OF ONEIRIC FOLKLORE
IN THE POEM «THE DREAM» («SON») BY TARAS SHEVCHENKO****Summary**

The article focuses on the folkloric oneiric code which was widely used by Taras Shevchenko in his poem «The Dream» («Son»). The attempt of text analysis is provided using the most common oneiremes such as *to fly, owl, mountain, bear, horse, cat* etc. Determining the level of oneiric reminiscences opens a wider scope in studying organicity and integrity of Shevchenko's folklorism.

Keywords: oneiric reception, oneireme, oneiric narrative, visio, Shevchenko.