

Антропология сновидений

*Сборник научных статей
по материалам конференции*



МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

Федеральное государственное бюджетное
образовательное учреждение высшего образования
«Российский государственный
гуманитарный университет»

Учебно-научный центр социальной антропологии



Антропология сновидений

Сборник научных статей
по материалам конференции

Москва
2021

УДК 398.7
ББК 86.4
А72

Составитель
кандидат филологических наук *А.А. Лазарева*

Ответственный редактор
кандидат филологических наук *А.А. Лазарева*

Редколлегия
А.Е. Антонова
Н.И. Лисапова

Рецензент
доктор филологических наук *Е.Е. Левкиевская*

Издание подготовлено
в рамках проекта «Создание сюжетно-мотивного указателя
фольклорных рассказов о сновидениях
(на восточнославянском материале XX–XXI вв.)»

Рекомендовано к изданию
Редакционно-издательским советом РГГУ

ISBN 978-5-7281-2980-6

© Лазарева А.А., составление, 2021
© Российский государственный
гуманитарный университет, 2021

Содержание

Лазарева А.А.

- Вместо предисловия:
об антропологическом изучении сновидений 9

Раздел I

Создание указателя мотивов пророческих сновидений

Лазарева А.А.

- Описание мотивов пророческих сновидений
в фольклористике 19

Лазарева А.А.

- Принципы составления указателя мотивов
пророческих сновидений 36

*Лазарева А.А., Мещерякова О.В., Краснова Е.А.,
Кишкина В.А., Ковалевская С.С.*

- Рассказы о пророческих снах:
материалы онлайн-опроса 44

Краснова Е.А.

- Вербальный, акциональный и визуальный код
в иномирных сновидениях 68

Кишкина В.А.

- Мотив полета во сне 75

Раздел II

Пророческие сновидения и устные сонники

Залевска А.

- Сны о животных и способы их толкования
в польской народной традиции 82

Садова Т.С.

- Этимологическая магия в устных снах-рассказах
и снагаданиях 89

<i>Лицарева А.Ф.</i>	Вещие сны во время Великой Отечественной войны: мотивы, сюжеты, образы	95
<i>Stefanova A.</i>	Prophetic dreams in Bulgarian culture	102
<i>Раздел III</i>		
Сновидения в мифологии и фольклоре		
<i>Бакчиев Т.А.</i>	Сновидение как один из путей получения сказительского дара (на примере кыргызских сказителей-манасчи)	110
<i>Диксон О.Э.</i>	Разговаривающие со снами и шаманящие во сне в традиционной культуре народов Крайнего Севера и Сибири	119
<i>Цветков Г.Н.</i>	Сны и другие формы коммуникации с умершими у цыган	126
<i>Тодуа Э.В.</i>	Сон как способ контакта с иным миром в рассказах об обмирании (на абхазском материале)	138
<i>Данчевская О.Е.</i>	Роль сновидений в мифологии североамериканских индейцев	147
<i>Добровольская В.Е.</i>	Спящие герои и сны в русской волшебной сказке	153

Раздел IV
Онирические мотивы в литературе

<i>Теперик Т.Ф.</i> Поэтика сновидения в древнегреческой трагедии: «Ифигения в Тавриде Еврипида»	166
<i>Дианова Е.В.</i> Фурьеристский контекст снов Веры Павловны	172
<i>Ковалевская Т.В.</i> Сон, аллегория, видение: комбинация жанров и приемов в «Пути паломника» Джона Баньяна	179
<i>Городецкий В.П.</i> Мотив сна в романе Дж. Бэнвилла «Кеплер»	185
<i>Новиков А.В.</i> Сюжетообразующая функция сновидения в романе Марка З. Данилевского «Дом листьев»	192
<i>Липинская А.А.</i> «Значит, вам тоже это приснилось?»: сновидения в нарративной структуре готической новеллы	203
<i>Хаирова М.Р.</i> Мотив иллюзорного в современной драматургии	212
<i>Небыков А.А.</i> Летаргический сон и усупение до конца времен как основы сюжета и содержания в художественных произведениях	219
<i>Иванова И.С.</i> Функции сновидений в художественной литературе	226
<i>Дударева М.А.</i> «Объявленный» сон в стихотворении С.А. Есенина «Вижу сон. Дорога черная...»: апофатическая традиция	233

<i>Леднева Д.М.</i>		
Сон в творчестве Марины Палей		239
<i>Синельникова Л.С.</i>		
Поэтическая онейросфера: между сном и явью		249
<i>Раздел V</i>		
Сны в интернет-публикациях и массовой культуре		
<i>Закроева Г.А.</i>		
Трансформация литературных мотивов в онейрических текстах А.В. Маркова		257
<i>Крутько Д.В.</i>		
Сновидения в японской популярной культуре (на примере «Аниме» и «Манги»)		265
<i>Раздел VI</i>		
Психоаналитические и философские подходы к сновидениям		
<i>Великанова Л.В.</i>		
Место сновидения в структуре мышления: психоаналитический подход		271
<i>Искандарян Р.А.</i>		
Погружение в сновидение как механизм интерактивного смыслообразования		280
<i>Бандуровский К.В.</i>		
Сновидение и истина: полемика Августина с академиками		286

Анна Андреевна Лазарева
кандидат филологических наук,
старший преподаватель Центра
социальной антропологии РГГУ,
научный руководитель проекта
«Создание сюжетно-мотивного указателя
фольклорных рассказов о сновидениях
(на восточнославянском материале
XX–XXI вв.)»

Вместо предисловия: об антропологическом изучении сновидений¹

Сновидения принято рассматривать как выражение личных особенностей, желаний и проблем человека, и в гораздо меньшей степени — как культурный феномен. Теория психоанализа, осмысляющая сны как «королевскую дорогу в бессознательное», значительно повлияла и на антропологические исследования сновидений в XX в. (ученые искали в снах туземцев подавленные желания и комплексы, о которых писал З. Фрейд²). Устойчивый стереотип «сновидения — нечто сугубо индивидуальное» отражен в работе известного фольклориста А. Дандеса, который противопоставил «коллективный фольклор» сновидениям и индивидуальным фантазиям [Дандес 2003: 73]. Это очень показательно, поскольку Дандес трактовал понятие «фольклор» весьма широко, рассматривая в качестве фольклорных текстов анекдоты, этнические стереотипы, считалки и т.д., а также выдвигал новаторскую идею, что свой фольклор может быть у совершенно любой группы людей. Тем не менее, определяя «фольклор» от противного, автор выбрал именно сновидения как его полную противоположность. Это неудивительно, поскольку фольклористами написано довольно мало работ, посвященных нарративам о пророческих снах, явлении сакральных персонажей в сновидениях, практикам гадания по снам (по сравнению с

¹ © Лазарева А.А., 2021

Работа выполнена в рамках проекта «Создание сюжетно-мотивного указателя фольклорных рассказов о сновидениях (на восточнославянском материале XX–XXI вв.)».

² См. исследования Ч.Г. Зелигмана [Seligman 1928], психоаналитика и антрополога Г. Роheyма [Roheim 1949], представительницы школы «Культура и личность» Д. Эгган [Eggan 1949; Eggan 1952] и мн. др.

огромными коллекциями трудов, в которых изучаются сказки, мифы, легенды).

Вместе с тем, исследователи уже давно говорят о необходимости изучать нарративы о снах как часть культуры. Ученые обнаруживают, что определенные «паттерны» сновидений характерны не только для отдельных личностей — целые культуры «видят» *culture pattern dreams*, как обозначал типичные для традиционных обществ сюжеты снов Дж. С. Линкольн (например, сны во время обряда инициации, шаманские, пророческие сновидения) [Lincoln 2003]. О чем говорят подобные клише? Так, например, Р. Д'Андрате считал, что анализ культурных паттернов в сновидениях способен показать, какие аспекты культуры наиболее глубоко интернализированы человеком. Во сне они воспроизводятся на бессознательном уровне, а не под влиянием внешних запретов и предписаний [D'Andrade 1961: 308].

Другой вопрос: насколько культура может влиять на индивидуальное переживание? Или оно приближается к культурным образцам в процессе описания и интерпретации личного опыта (на что обращали особое внимание критики Дж.С. Линкольна [Bourguignon 1954: 268; Kilborne 1981: 170])? Многие исследователи отмечали, что, рассказывая сон, человек конструирует согласованный и структурированный сюжет, соответствующий существующим в традиции «паттернам» [Kaivola-Bregenhøj 1993: 216; Kilroe 2000: 135]. Тогда каким образом сновидение преобразуется в фольклорный или художественный текст?

Исследователи замечают, что интерпретация предшествует рассказу о сновидении и формирует этот рассказ [Mageo 2003: 16] (см. примеры, как меняется нарратив о сне в процессе толкования [Сафронов 2016: 53–61; Лазарева 2020: 38–42]). Э. Бургиньон пишет, что нечто незнакомое и странное мы всегда объясняем в категориях чего-то уже известного и привычного, поэтому интерпретации (в том числе — толкования снов) отражают картину мира интерпретаторов [Bourguignon 2003: 152–153]. Но можно ли говорить о наличии устойчивой логики толкования сновидений в изучаемой культуре? И как описать существующие в традиции модели интерпретации снов?

Эти и другие проблемы обсуждались на международной научной конференции «Антропология сновидений», прошедшей

29–31 августа 2020 г. в Центре социальной антропологии РГГУ (Москва). В сборнике представлены статьи ее участников.

Конференция проведена в рамках проекта «Создание сюжетно-мотивного указателя фольклорных рассказов о сновидениях (на восточнославянском материале XX–XXI вв.)», цель которого — выявить в нарративах о вещих снах повторяющиеся мотивы и систематизировать их в форме указателя. В **Разделе I** («Создание указателя мотивов пророческих сновидений») участники проекта излагают принципы разработки указателя мотивов пророческих сновидений (статья А.А. Лазаревой), рассматривают устойчивые сюжеты и мотивы, характерные для рассказов о снах (статьи Е.А. Красновой, В.А. Кишкиной), анализируют собранные с помощью онлайн-анкетирования материалы (коллективная статья А.А. Лазаревой, О.В. Мещеряковой, Е.А. Красновой, В.А. Кишкиной, С.С. Ковалевской).

Продолжая тему пророческих сновидений, в **Разделе II** («Пророческие сновидения и устные сонники») авторы обращают внимание на речевое оформление рассказов о сбывшихся снах (Т.С. Садова), образность сновидений, приснившихся во время Великой Отечественной войны (А.Ф. Лицарева). Рассмотрены различные объяснения природы вещих снов (А. Стефанова), исследованы «устные сонники» (А. Залевска).

Раздел III сборника («Сновидения в мифологии и фольклоре») посвящен изучению описаний снов, вплетенных в сюжеты сказок и мифов (статьи В.Е. Добровольской, О.Е. Данчевской). Здесь же рассмотрены нарративы об обмираниях и иномирных снах (статьи Г.Н. Цветкова, Э.В. Тодуа), рассказы об обретении шаманского и сказительского дара во сне (статьи Т.А. Бакчиева, О.Э. Диксона). В последних текстах сновидение представлено как пространство непосредственной коммуникации с предками, сакральными персонажами, героями эпоса, а сновидец, выполняя определенные предписания (в ряде случаев связанные с практиками осознанных снов), приобретает магические способности — становится шаманом или сказителем. Авторы проанализировали мифологические представления о снах в славянской и тюркской культурах, у народов крайнего Севера и Кавказа, американских индейцев и цыган.

Следующий обширный блок статей посвящен изучению онирических мотивов в литературных произведениях (**Раздел IV**).

«Онирические мотивы в литературе»). Исследователи рассмотрели, как описания снов помогают раскрыть творческий замысел автора (статьи И.С. Ивановой, Е.В. Диановой, Т.Ф. Теперик). В ряде статей уделяется особое внимание месту сновидений в структуре произведений разных литературных жанров (статьи Т.В. Ковалевской, В.П. Городецкого, А.А. Липинской, А.А. Небыкова). Рассмотрены произведения, действие которых разворачивается во сне, бреде или в галлюцинации героя. На примере анализа романа, новеллы, драмы, поэзии изучаются приемы создания ощущения иллюзорности описываемой реальности, особые способы организации таких сюжетов (статьи А.В. Новикова, А.А. Липинской, М.Р. Хаировой, М.А. Дударевой, Л.С. Синельниковой, Д.М. Ледневой). Проводятся параллели между художественными описаниями снов и символической сновидений в фольклоре, оккультными и психоаналитическими концепциями, объясняющими природу и «механизмы» сна (статьи М.А. Дударевой, А.В. Новикова, А.А. Небыкова, А.А. Липинской).

В Разделе V («Сны в интернет-публикациях и массовой культуре») авторы анализируют онирические мотивы в массовой культуре, их связь с литературной и фольклорной традицией (Д.В. Крутько), практики ведения дневника сновидений в социальной сети (статья Г.А. Закроевой).

В Разделе VI (Психоаналитические и философские подходы к сновидениям) исследуются философские и психоаналитические подходы к феномену сновидений (статьи Л.В. Великановой, Р.А. Искандаряна, К.В. Бандуровского).

Как можно заметить, бо́льшая часть статей посвящена анализу сновидений в фольклоре и литературе. Это не случайно, поскольку в российской науке исследование нарратива о сновидении связано прежде всего с изучением фольклорных и художественных текстов. Однако в настоящем сборнике сделана попытка сместить объект исследования: если фольклористы изучают прежде всего «текст», то антропологи стремятся увидеть за текстом человека. А это уже требует всестороннего анализа текста, а зачастую — выхода за его границы.

Публикуемые работы показывают важность междисциплинарного подхода к изучению сновидений, необходимость диалога между разными специалистами. Так, известный психолог Стенли Криппнер отмечал, что личные рассказы об измененных состояниях

сознания и сновидениях по крайней мере до некоторой степени конструируются культурой. В связи с чем автор заключил, что при их исследовании стоит учитывать работы фольклористов [Krippner, Winkler 1995: 269–271]. Изучая нарративы о снах в рамках фольклористики, литературоведения, лингвистики, в свою очередь важно не забывать, что мы имеем дело не просто с продуктом культуры — «текстом», а с осмыслением особой реальности, существующей по своим законам. Иначе говоря, как очень точно выразился К.А. Богданов, фольклорист «имеет дело с таким объектом исследования, который противится его исключительно фольклористическому истолкованию» [Богданов 2001: 77].

Хотя о важности междисциплинарного подхода к фольклорному материалу уже не раз говорилось [Гусев 1998: 364; Каргин 2005: 35; Топорков 2016: 28], мой опыт показал, что такая позиция признается далеко не всеми коллегами. Так, когда я готовила диссертацию, посвященную исследованию нарративов о вещих снах, в Центре типологии и семиотики фольклора РГГУ, мне не раз приходилось выслушивать замечание, что фольклористу должно быть неважно, видел ли информант сновидение или, например, выдумал его сюжет в ходе интервью. Мне давали понять, что сказать «увидел во сне» (или допустить, что люди видят сны и потом о них рассказывают) антинаучно, ведь опыт сна неverifiedируем (как писал Н. Малкольм, существует только рассказ проснувшегося человека, а «идея того, что некто может думать, судить, воображать или иметь впечатления, представления, иллюзии и галлюцинации, когда спит, лишена значения» [Малкольм 1993: 86–87]). На мой взгляд, именно такая установка препятствует полноценному изучению рассказов о снах. Рассуждая о причинах отсутствия антропологических исследований сновидений в России, С.В. Соколовский отмечает, что «для позитивистски ориентированных антропологов трудность представляет “ненаблюдаемость” снов, из чего они делают вывод об их необъективности и, стало быть, невозможности их отнесения к тому, что обычно понимают под поведением». В то же время, как пишет автор, мировоззрение столь же ненаблюдаемо, однако антропологи успешно реконструируют его в своих описаниях символической или духовной культуры [Соколовский 2006: 9].

Изучая рассказы о пророческих снах, я стремилась не просто описать текст по формальным критериям, а прочитать его между

строк. Я пыталась понять рассказчика, догадаться, какие переживания и какая картина мира стоят за нарративом о вещем сновидении. Подобно участнику терапевтической группы, обсуждающей чей-то сон, я думала: «А если бы мне самой приснился такой сюжет?». Как бы я объяснила его? Какие страхи и мечты могли бы породить подобное сновидение? Эти вопросы задают психологи. С точки зрения моих коллег-фольклористов, они нерелевантны для исследования, проводимого в рамках филологических наук. Но именно такой подход позволял мне разглядеть в рассказах собеседников нюансы, которые помогали понять устройство текста. И поэтому в каком-то смысле это было моей мечтой (в аспирантуре казавшейся, конечно, несбыточной): организовать конференцию, на которой смогут встретиться представители разных дисциплин и научных направлений, изучающие рассказы о снах.

Исследования разных специалистов дают те необходимые части пазла, без которых невозможно сложить полную картину изучаемого феномена. Рассматривая формирование нарратива о сновидении, важно учитывать не только культурные факторы, но и, если можно так выразиться, «законы сновидений», которые пытаются понять психологи и сомнологи. Например, особенности мышления, восприятия, памяти во сне³, закономерности развития сюжетов сновидений, связываемые со спецификой работы мозга (см. об этом: [Rittenhouse, Stickgold, Hobson 1994; Stickgold, Rittenhouse, Hobson 1994]). С другой стороны, исследуя протекающие во время сна психические процессы, необходимо понимать, как культура влияет на построение рассказа о сновидении, чтобы не принять культурно-обусловленные способы нарративизации сновидческого опыта за особенности самого переживания. На самом деле, жесткую границу между биологией, психикой и культурой провести невозможно. И именно поэтому разные аспекты сновидений и рассказов о снах (биологические, психологические, культурные, лингвистические и др.) нельзя изучать в рамках отмежевавшихся друг от друга дисциплин.

³ Некоторые ученые даже предлагают выделить психологию сновидений как самостоятельную область науки, говоря о ее существенном отличии от психологии бодрствования [Авакумов 2008: 3].

Очень важно, чтобы исследующие нарративы о сновидениях антропологи и фольклористы были хотя бы в какой-то мере знакомы с особенностями психической активности во сне, литературоведы — способны разглядеть фольклорные истоки вымышленных писателями снов, психологи и психоаналитики — осведомлены о народных способах интерпретации сновидений, и чтобы этот диалог никогда не заканчивался, а границы между специальностями, дисциплинами и сферами исследований становились все более условными и проницаемыми. Иначе не избежать однобокости и поверхностности любой научной работы.

Антропология с самого начала развивалась как междисциплинарная область знания, использующая методы разных наук для познания человека. Так, К. Клакхон в знаменитой книге «Зеркало для человека. Введение в антропологию» отмечал, что «благодаря своей широте, вариативности методов и медиативной позиции, антропология, без сомнения, играет главную роль в интеграции наук о человеке» [Клакхон 1998: 22]. Возможно, именно антропологический подход к изучению рассказов о сновидениях позволит синтезировать накопленные разными науками знания, чтобы лучше понять сновидения, сновидцев и толкователей снов.

Надеюсь, что статьи сборника, написанные антропологами, фольклористами, литературоведами, философами, лингвистами, психологами, позволят читателям обратить внимание на новые аспекты, ракурсы и проблемы изучения сновидений.

Литература

- Авакумов 2008 — *Авакумов С.В.* Психология сновидения // Научно-теоретический журнал «Ученые записки». 2008. № 5.
- Богданов 2001 — *Богданов К.А.* Повседневность и мифология: Исследования по семиотике фольклорной действительности. — СПб., 2001.
- Гусев 1998 — *Гусев В.Е.* Комплексное (междисциплинарное) изучение фольклора // Славянские литературы. Культура и фольклор славянских народов. XII международный съезд славистов (Краков, 1998). Доклады российской делегации. — М., 1998.

- Дандес 2003 — *Дандес А.* Проекция в фольклоре: в защиту психоаналитической семиотики // Фольклор: семиотика и/или психоанализ. — М., 2003.
- Каргин 2005 — *Каргин А.С.* Комплексный подход к изучению фольклора: от полидисциплинарности к интерконтекстуальной фольклористике // Первый Всерос. конгресс фольклористов. Сб. докл. Том I / Отв. ред. А.С. Каргин. — М., 2005.
- Клакхон 1998 — *Клакхон К.К.М.* Зеркало для человека. Введение в антропологию / Пер. с англ. и ред. канд. филол. наук А.А. Панченко. СПб., 1998.
- Лазарева 2020 — *Лазарева А.А.* Толкование сновидений в народной культуре. — М., 2020.
- Малкольм 1993 — *Малкольм Н.* Состояние сна / Пер. с англ. и предисл. В.П. Руднева. — М., 1993.
- Сафронов 2016 — *Сафронов Е.В.* Сновидения в традиционной культуре. Исследование и тексты. — М., 2016.
- Соколовский 2006 — *Соколовский С.В.* Сновидческая реальность — бессознательное российской антропологии? // Этнографическое обозрение. 2006. № 6.
- Топорков 2016 — *Топорков А.Л.* Фольклористика в междисциплинарном диалоге // Труды Отд. историко-филол. наук РАН. 2015 / Отв. ред. В.А. Тишков, сост. Н.В. Тарасова. — М., 2016.
- Bourguignon 1954 — *Bourguignon E.E.* Dreams and dream interpretation in Haiti // *American Anthropologist*. 1954. Vol. 56.
- Bourguignon 2003 — *Bourguignon E.E.* Dreams that speak: Experience and interpretation // *Dreaming and the self: new perspectives on subjectivity, identity, and emotion* / J.M. Mageo (Ed.). — Albany (N.Y.): State University of New York Press, 2003. Pp. 133-153.
- D'Andrade 1961 — *D'Andrade R.* Anthropological Studies of Dreams // *Psychological Anthropology. Approaches to Culture and Personality* / L. Francis, K. Hsu (Eds). — Homewood (Ill): The Dorsey Press, Inc., 1961.
- Eggan 1949 — *Eggan D.* The Significance of Dreams for Anthropological Research // *American Anthropologist*. 1949. Vol. 51. №2.
- Eggan 1952 — *Eggan D.* The manifest content of dreams: a challenge to social science // *American Anthropologist*. 1952. Vol. 54. № 4.
- Kilborne 1981 — *Kilborne B.* Pattern, Structure, and Style in Anthropological Studies of Dreams // *Ethos*. 1981. Vol. 9. № 2.

- Kaivola-Bregenhøj 1993 — *Kaivola-Bregenhøj A.* Dreams as Folklore // Fabula. Bd. 34. Heft ¾. Berlin; N.Y., 1993.
- Kilroe 2000 — *Kilroe P.* The dream as text, the dream as narrative // Dreaming. 2000. Vol. 10. № 3.
- Krippner, Winkler 1995 — *Krippner S., Winkler M.* Postmodernity and Consciousness Studies. The Journal of Mind and Behavior. 1995. Vol. 16. № 3.
- Lincoln 2003 — *Lincoln J.S.* The dream in Native American and other primitive cultures. N.Y.: Dover Publications, 2003.
- Mageo 2003 — *Mageo J.M.* Theorizing Dreaming and the Self // Dreaming and the self: new perspectives on subjectivity, identity, and emotion / J.M. Mageo (Ed.). Albany (N.Y.): State University of New York Press, 2003.
- Rittenhouse, Stickgold, Hobson 1994 — *Rittenhouse C.D., Stickgold R., Hobson J.A.* Constraint on the transformation of characters, objects, and settings in dream reports // Consciousness and cognition. 1994. Vol. 3. № 1.
- Roheim 1949 — *Roheim G.* Technique of Dream Analysis and Field Work in Anthropology // Psychoanalytic Quarterly. 1949. Vol. 18.
- Seligman 1928 — *Seligman C.G.* The unconscious in relation to anthropology // British Journal of Psychology. General Section. 1928. Vol. 18. № 4.
- Stickgold, Rittenhouse, Hobson 1994 — *Stickgold R., Rittenhouse C.D., Hobson J.A.* Dream splicing: A new technique for assessing thematic coherence in subjective reports of mental activity // Consciousness and Cognition. 1994. Vol. 3. № 1.

РАЗДЕЛ I
**СОЗДАНИЕ УКАЗАТЕЛЯ МОТИВОВ
ПРОРОЧЕСКИХ СНОВИДЕНИЙ**

Анна Андреевна Лазарева
кандидат филологических наук
старший преподаватель Центра
социальной антропологии РГГУ

Описание мотивов пророческих сновидений в фольклористике⁴

Что такое указатель сюжетов и мотивов?

С какой целью фольклористы создают указатели?

Записывая народные сказки, анализируя легендарные и мифологические сюжеты, фольклористы обратили внимание на их сходства, наличие общих мотивов и повторяющихся сюжетных схем. Первые указатели сюжетов и мотивов создавались для того, чтобы систематизировать обширный материал, собранный исследователями. Указатели позволили выработать некоторую «таксономию» фольклорных текстов: от единого для многих сюжетов «каркаса» до примеров его воплощения в конкретных текстах [Jason 2000: 23, 63].

Так, один из разделов указателя мотивов С. Томпсона [Thompson 1955–1958] — «Облик ведьмы» (ThMot G210) — включает обобщенные описания метаморфоз (особенностей) внешнего вида ведьмы (например, ведьма невидима, превращается в животное, насекомое, объект и т.д.). В рамках каждого подраздела даны более конкретизированные варианты. Например, внутри подраздела «Ведьма принимает облик домашнего скота» (ThMot G211.1) находим мотивы: ведьма превращается в лошадь (ThMot G211.1.1), мулу (ThMot G211.1.2), корову (ThMot G211.1.3), овцу (ThMot G211.1.4), козу (ThMot G211.1.5), свинью (ThMot G211.1.6), кошку (ThMot G211.1.7), собаку (ThMot G211.1.8). Двигаясь от общего к частному, указатель позволяет упорядочить описание повторяющихся в фольклорных текстах мотивов. Это дает возможность легко находить параллели к вновь записанным сюжетам, а также дополнять указатель новыми мотивами, вписывая их в уже существующую структуру. Например, если фольклористы запишут рассказ о

⁴ © Лазарева А.А., 2021

Работа выполнена в рамках проекта «Создание сюжетно-мотивного указателя фольклорных рассказов о сновидениях (на восточнославянском материале XX–XXI вв.)».

превращении ведьмы в жирафа, этот мотив логично впишется в раздел «Ведьма в образе дикого животного» (ThMot G211.2.).

Первый указатель, разработанный Антти Аарне, посвящен систематизации сказочных сюжетов. В дальнейшем ученые описывают с помощью указателей тексты иных жанров: огромный перечень указателей, разработанных фольклористами из разных стран в XX веке приведен в работе Г. Язон [Jason 2000: 159–222]⁵. Исследователи систематизировали в форме указателя даже такие узкотематические группы рассказов как, например, биографии трубадуров, юмористические рассказы про священников, легенды о великанах. В то же время в перечне, составленном Г. Язон, отсутствует какое-либо упоминание указателей сюжетов и мотивов пророческих сновидений. В целом для зарубежной фольклористики нехарактерен интерес к этим текстам.

В отечественной фольклористике многие жанры не изучались по идеологическим причинам: народные верования рассматривались как пережитки и суеверия, с которыми следует бороться. При этом понятие «фольклор» было сужено до определения «устное народное творчество», что подразумевало изучение сказок, песен, частушек, имеющих художественную ценность и не противоречащих господствующей идеологии. После распада СССР российские исследователи обращаются к фольклорным текстам, которые не изучались в советское время: разрабатываются указатели заговоров [Кляус 1997; Топорков: эл. ресурс], детских страшилок [Лойтер 2001: 122–133], притчаний [Югай: эл. ресурс] и т.д.

Попытки описания онирических мотивов в указателях

Одна из групп фольклорных текстов, которые начинают в наши дни целенаправленно фиксироваться и публиковаться — это *фольклорные рассказы о снах*⁶. Большие подборки полевых мате-

⁵ Среди описанных жанров названы новеллы, народная лирика, средневековые баллады, романсы, мифы, этиологические легенды, легенды о героях, христианские легенды, жития святых, рассказы о дьяволе, шутки и анекдоты, эпос, заговоры, загадки, пословицы.

⁶ Под фольклорными рассказами о снах здесь понимаются, нарративы о сновидениях, осмысленных в соответствии с мифологическими представлениями о природе сна и значении приснившихся образов. См. подробнее о проблеме фольклорности рассказов о снах [Сафронов 2016: 35–66; Лазарева 2018: 36–39].

риалов обнародованы в выпусках «Живой старины» (Живая старина, 2012, № 1; 2017, № 1; 2020, № 4), в монографиях и диссертационных исследованиях, посвященных изучению нарративов о снах в рамках фольклористики [Сафронов 2016: 239–498; Анцибор 2015: 199–241; Шевчук, Ставицька 2017: 63–188; Ставицька 2018: 225–288]. Фольклористы неоднократно делали попытки классифицировать подобные тексты (по тематике, центральному персонажу, характеру пророчества и т.д.⁷), однако непротиворечивой типологии сюжетов выработать не удалось.

Хотя рассказы о снах начинают полноценно изучаться лишь в последние годы, эти нарративы довольно часто попадали в поле зрения исследователей, занимавшихся текстами иных жанров. Так, несколько мотивов пророческих сновидений находим в указателе С. Томпсона: например, «сон сообщает о спасении отсутствующего человека, который подвергся опасности» (ThMot D1810.8.2.4), «женщина видит во сне судьбу своего ребенка» (ThMot D1812.3.3.8), «плохое сновидение воспринимается как дурной знак» (ThMot D1812.5.1.2).

В российской науке нарративы о пророческих снах часто рассматривались в рамках изучения мифологических рассказов (быличек, бывальщин). Под мифологическими рассказами обычно понимаются повествования о встрече человека с нечистой силой [Толстой 1995: 278]. При этом *быличка* — рассказ от первого лица, а *бывальщина* — описание произошедшего с другим человеком. Надо сказать, что понятие «быличка» весьма размыто. Часто исследователи относят к этой категории любые повествования о столкновении человека с чем-то мистическим, в том числе — рассказы о вещих сновидениях [Виноградова 2004: 12]. В связи с этим нарративы о снах публикуются в сборниках мифологических рассказов⁸, систематизируясь как особая категория текстов («гадания», «предзнаменования», «былички о снах») в рамках общего корпуса быличек и бывальщин.

⁷ [Kaivola-Bregenhøj 1993: 218; Niebzegowska 1996: 125–130; Разумова 2001: 86–87, 91–93; Лурье, Черешня 2000: 277; Анцибор 2015: 36–109], см. подробнее анализ классификаций и историографию исследований [Лазарева 2018: 39–44].

⁸ Например: [Мифологические рассказы 1996; 2009; 2013].

Так, мотивы пророческих сновидений включены в указатель сюжетов и мотивов мифологических рассказов В.П. Зиновьева (раздел «Предзнаменования») [Зиновьев 1987: 320]. Однако, как и в указателе Томпсона, эти тексты представлены там крайне скудно — приведено лишь три мотива: «девушка видит во сне своего будущего мужа», «человек видит “плохой” сон — случается несчастье», «увиденное во сне потом происходит наяву».

Вслед за другими исследователями Е.Ю. Живица осмысляет нарративы о вещих снах как разновидность быличек — «былички о снах» [Живица 2005: 158]. Автор систематизирует мотивы пророческих сновидений в соответствии с принципами, выработанными при составлении указателей мифологических рассказов. См. созданный исследовательницей указатель [Там же: 164–165].

Однако здесь важно обратить внимание на то, что в мифологических рассказах (если исключить широкие трактовки этого понятия) речь идет о контакте человека с конкретным демоническим существом, которое обладает определенным набором ролей-действий, совершаемых по отношению к герою. Например, домовый душит спящего, леший водит человека по лесу, русалка щекочет жертву. Действиями персонажа обусловлена реакция сновидца. Например, если домовый давит, надо спросить: «К худу или к добру?». Чтобы снять чары лешего, не дающего выйти из леса, нужно переодеть свою одежду наизнанку (наизнанку). В свою очередь, последствия контакта с существом (такие как болезнь, гибель героя, дурное/доброе предсказание, обретение колдовского дара) определяются действиями персонажа и правильным/неправильным ответом на них героя. Таким образом, развитие сюжета былички/бывальщины зависит от персонажа, о котором идет речь. При этом самих персонажей ограниченное количество. Именно поэтому сюжеты мифологических рассказов легко и логично классифицируются по персонажам и их действиям. Приведу в качестве примера названия основных разделов указателя С. Айвазян:

А. Былички и бывальщины о духах природы

I. Леший

II. Водяной

III. Русалки

IV. Полевик, полудница

Б. Былички и бывальщины о домашних духах

I. Домовой

II. Банник

III. Гуменник, овинник, подовинник

В. Былички и бывальщины о черте, змее, проклятых

I. Чёрт

II. Проклятые

III. Змей [Айвазян 1975: 162–182].

Внутри каждого раздела описываются действия (или характерные проявления, свойства) персонажа. Например: *леший* «выдает себя хохотом», «заводит человека», «крадет детей»; *банник* «не дает людям мыться», «сдирает кожу», «похищает ребенка» [Там же].

Указатель Е.Ю. Живицы также членится на разделы по персонажам сна, в качестве которых выбраны:

- 1) сновидец и реальные люди;
- 2) символические персонажи («женщина, баба» и «покойник»);
- 3) животные.

Однако в сюжетах вещей сновидений мы едва ли обнаружим устойчивый круг персонажей, как в быличках⁹. Выделенные автором персонажи снов весьма условны. Так, в разделе «символические персонажи» указателя находим подраздел «женщина, баба». Вполне очевидно, что «женщина» в рассказах о снах несопоставима, например, с русалкой, ведьмой или кикиморой в быличках. Мы не можем выделить группу нарративов о сновидениях, где все женские персонажи обладают каким-то конкретным набором функций и характеристик.

⁹ В качестве исключения можно назвать рассказы о снах про иномирных существ (покойников, святых и т.д.). Эти персонажи фигурируют в таких сюжетах снов, как «покойник уводит с собой кого-то во сне — в реальности этот человек умирает», «покойник просит о чем-то сновидца — сновидец воспринимает это как знак, что умершему чего-то не хватает на “том свете”». Данные тексты были обозначены Е.В. Сафроновым как иномирные сны и (как и былички) подразделены на подгруппы в зависимости от совершаемых персонажем действий [Сафронов 2016]. Это удалось сделать именно по той причине, что рассказы об иномирных снах близки по своей сюжетике к быличкам, что не раз отмечалось исследователями [Толстая 2002: 207–208; Леонтьева 2002: 247–248; Разумова 2001: 111; Живица 2004: 92–93 и др.].

Примерно такие же категории персонажей сновидений выделяют психологи К. Холл и Р. ван де Кастрл, создавшие методику контент-анализа сюжетов снов:

- 1) люди (знакомые/незнакомые, женщины/мужчины и т.д.);
- 2) животные;
- 3) мифологические существа (см. [Domhoff 1996: 13–15])¹⁰.

При этом классификация психологов разработана на основе анализа обычных отчетов о сновидениях (записанных от студентов), а не рассказов о пророческих снах. Это показывает, что в нарративах о вещих сновидениях отсутствует какая-либо специфическая система персонажей, позволяющая взять персонажа сна за основу при классификации сюжетов (как в случае с мифологическими рассказами).

Помимо условности выделения персонажей сновидений, дальнейшая подгонка мотивов сна под схему «персонаж + действие» приводит к натянутым конструкциям, как, например, мотив «животное бездействует» [Там же: 165] найденный в текстах, где «действия» животного не упоминаются, поскольку при толковании сна важны другие детали сюжета.

После того, как перечень персонажей был исчерпан, автор вводит раздел «Природные и материальные объекты», где в качестве мотивов перечисляются образы-символы: «вихрь», «холм», «земля», «копны сена» и т.д. Аналогично поступали и другие исследователи. Так, Г.И. Берестнев предлагал создать «новый корпусный словарь сновидений», представляющий собой собрание рассказов о вещих снах, к которому прилагается перечень образов-символов со ссылками на тексты [Берестнев 2013]. «Корпусный словарь» так и не был разработан исследователем, однако подобная идея реализована в монографии украинских фольклористок Т.М. Шевчук и Я.В. Ставицкой. Публикуя архивные записи снотолкований и рассказов о сбывшихся снах, авторы привели в конце книги «указатель знаков-символов (предметов, персонажей, действий)» [Шевчук, Ставицька 2017: 212–222]. В указателе перечислены символы сна, в

¹⁰ Авторы распределяли персонажей, действия, эмоции сновидца, обстановку сновидений на определенные категории (например, члены семьи, друзья и незнакомые персонажи) см. [Domhoff 1996]. В дальнейшем на основе этих категорий был проведен статистический анализ сюжетов сновидений: например, вычисляется процент друзей сновидца среди всех персонажей сна или процент агрессивных взаимодействий во сне. Данная методика позволила быстрее выявлять психологические проблемы человека [Там же: 24–28].

большинстве случаев — в форме имен существительных: «война», «венок», «волк» и т.д. Возле каждого символа — номера страниц, где упоминаются данные образы. Конечно, это позволяет быстрее ориентироваться в опубликованных материалах. И все же словники не решают проблему систематизации нарративов о пророческих снах, поскольку не вскрывают устройство этих текстов.

Важно заметить, что в качестве выделяемых из рассказов о вещих снах единиц Е.Ю. Живица и другие исследователи представляют отдельно взятые образы и фрагменты сюжета сновидения (такие как «животное производит потомство», «бабы машут платками»). При этом не учтены указания на реальные события, соотношенные со сном: например, «сон предсказал болезнь сновидца / чью-то смерть / получение письма». В то же время описание жизненных событий — это неотъемлемая часть нарратива о пророческом сне. Рассказчику интересен не сам по себе приснившийся сюжет, а то, как он «исполнился». Иными словами, основная идея рассказов о пророческих снах, заключающаяся в соотношении *сон* — *явь*, никак не отражена при описании мотивов.

Добавлю, что именно толкование делает рассказ о сновидении фольклорным [Сафронов 2016: 53; Рабинович 2013: 48–50]. Без толкования, апеллирующего к традиционным верованиям, ценностям, картине мира, это обычный, «бытовой» рассказ о приснившемся. При этом повторяемость тех или иных мотивов или образов (довольно очевидный критерий фольклорности в случае с другими текстами), не всегда говорит о том, что нарратив о сне можно отнести к фольклору. Повторяющиеся сюжеты и мотивы сновидений описывали не только фольклористы, но и психологи, используя термин *typical dream* для их обозначения (например, полет, падение, опоздание на поезд, видение себя голым в публичном месте и т.д.) [Griffith 1958: 1177; Delaney 1997; Nielsen 2003: 216; Maggiolini 2010: 65–66].

Многие исследователи, определяя понятие «мотив», говорили о его *семантической целостности* [Силантьев 1999]. И.В. Силантьев пишет: «Целостность мотива <...> подобна целостности слова, спонтанному распаду которого на морфемы также препятствует единство его значения» [Там же]. Таким образом, повторяющийся фрагмент сюжета (в том числе — сюжета сна) является мотивом, если в разных текстах он имеет единую семантику. Например,

Е.Ю. Живица включает в свой указатель мотив «сновидец голый». Однако сам по себе этот элемент сюжета нельзя назвать фольклорным мотивом¹¹. Если же говорить о его интерпретации (традиционном осмыслении, которое-то и позволяет отнести текст к фольклору), то здесь можно выделить разные объяснительные модели. В одних текстах нагота сновидца ассоциируется с его болезнью или смертью: «голый» — обездоленный, ущербный. В других — с позором, клеветой, оговором: «голый» — неподобающе, позорно выглядящий, вызывающий порицание. Получается, тут имеет смысл говорить о нескольких разных мотивах:

- сновидец (знакомый человек) голый во сне — в реальности он болен/умирает;
- сновидец голый во сне — в реальности попадает в неприятную, «постыдную» ситуацию: его осуждают, чернят, обвиняют в чем-либо.

Сон о нападении животных на сновидца также отнесен психологами к категории «типичных». При этом в одних сюжетах вещей снов нападение животного ассоциируется с каким-то конфликтом в жизни сновидца: *также как во сне животное нападает, в реальности на сновидца «нападает» какой-то человек (соседи предъявляют претензии, ругает начальник и т.д.)*. В других сюжетах нападение животного ассоциируется с болезнью или получением травмы: *также как во сне животное нападает, топчет, кусает, оставляя повреждения на теле, в реальности какое-то событие (авария, несчастный случай) приводит к травме, либо человек болеет*.

Составляя указатель мотивов пророческих сновидений, я исхожу из понимания рассказов о сбывшихся снах как особого жанра. Г. Язон, в своей книге, задуманной как учебник по составлению фольклорных указателей, пишет, что, разрабатывая указатели для текстов иного жанра, необходимо выработать новые принципы их систематизации, а не пытаться вместить отличающиеся тексты в непригодные для них рамки [Jason 2000: 83]. Как мы видим, принципы разработки указателей быличек и бывальщин, не подходят при ра-

¹¹ См. многочисленные описания «типичного» сюжета сна о публичной наготе сновидца в присутствии посторонних людей, сделанные психологами и психоаналитиками, начиная с З. Фрейда [Фрейд 2012: 225–226; Saul 1966; Myers 1989; Фромм 2010: 77–79].

боте над указателем фольклорных рассказов о снах. Однако при попытке разработать особые способы систематизации мотивов пророческих сновидений возникают определенные сложности.

Проблема разграничения мотивов пророческих сновидений и устных снотолкований

Помимо рассказов о вещих снах в традиции существуют устные снотолкования, построенные по принципу «если снится X — будет Y». Например, «дождь — к слезам», «груши — к грусти», а также развернутые формулы, интерпретирующие некоторую деталь сюжета сна: «зуб выпадает с кровью — к смерти родственника», «собирать грибы — к беременности», «есть сырое мясо — к болезни». Фольклористы записывали подобные тексты, начиная с конца XIX века. Коллекции снотолкований определялись как «устные» или «народные» сонники. Вполне очевидно, что если в устной традиции есть формула «зуб выпадает с кровью — к смерти родственника», то будут и рассказы о вещих снах, сводимые к этому правилу. И примеров этому немало [Лазарева 2020: 88–92]. Возникает вопрос, если мы представим мотивы пророческих сновидений по принципу «сон — явь», не будет ли получившийся в итоге указатель идентичен «устным сонникам»?

По-видимому, большинство фольклористов ответили бы на этот вопрос утвердительно. Формула «если снится X — будет Y» обычно рассматривается как модель для толкования сна. Такая позиция хорошо прослеживается в большинстве работ, посвященных анализу рассказов о вещих снах. Некоторые исследователи даже оговаривают, что под рассказом о вещем сне понимают развернутое воспроизведение снотолкования, «в котором значимыми являются лишь элементы, входящие в сонник, а все остальные детали в истолковании сна не участвуют» [Гура 2007: 109; Садова 2003: 189]. Безусловно, это подход исследователей, в центре внимания которых краткие снотолкования. Если мы отталкиваемся от формул «снился некий образ — что-то случается», то снова и снова будем находить их в нарративах о пророческих снах. Но что если начать с анализа рассказов о снах и практик толкования сновидений?

Любой сон может быть воспринят как пророческий. Поэтому нарративы о сбывшихся снах крайне разнообразны. Помимо клишированных текстов, встречаются необычные, фантастические сюжеты, которым нет явных параллелей в традиционных снотолкованиях. Чтобы понять, что процесс интерпретации сна гораздо сложнее, чем «примерка» снотолкования к конкретному сюжету, достаточно попробовать истолковать свой собственный сон, взяв на вооружение записанные фольклористами «устные сонники». Какой из множества приснившихся образов выбрать в качестве самого важного? Кроме того, в традиции существует несколько вариантов объяснения одного образа. Например, конь символизирует врага, жениха, обман («лошадь — ложь»), болезнь, смерть. Какое из предлагаемых значений «правильнее» или больше подходит для объяснения приснившегося сюжета? М.Л. Лурье отмечает, что сновидец обладает свободой самостоятельно выбирать детали сюжета сна, подвергаемые интерпретации, вариант толкования сновидческих образов (из нескольких версий, существующих в традиции, либо даже свой собственный) и соотносимое со сном событие. При этом в каждом конкретном случае интерпретатор отбирает и комбинирует для объяснения одни образы, игнорируя другие [Лурье 2002: 34–36]. Соответственно, можно выдвинуть две взаимоисключающие гипотезы:

- 1) сновидец (толкователь) интерпретирует сны, произвольно выбирая любую из числа известных ему формул «снится X — будет Y» (в таком случае все рассказы о вещих снах будут, в конечном счете, сводиться к какому-то снотолкованию);
- 2) существует определенная логика традиционного толкования снов, которая требует более тщательного изучения.

Составляя указатель мотивов пророческих сновидений, я исхожу из второй предпосылки. Не отрицаю, что в рассказах о вещих снах есть параллели с «устными сонниками». Более того, в разработанном мною указателе встречается некоторое количество мотивов, буквально совпадающих с распространенными снотолкованиями. И все же в традиционных способах толкования снов есть определенная логика, которую невозможно проследить, анализируя лишь краткие снотолкования. Эта логика отражена в инвариантных структурах, выводимых при сопоставлении большого числа развернутых сюжетов пророческих сновидений.

Приведу пример. В ряде рассказов о вещих снах объектом интерпретации становится странная или неестественная поза сновидца: реальный человек «лежит вниз головой» [Лурье, Черешня 2000: № 47], «головой в воде» [Разумова 2001: 93], лежит и не подает признаков жизни [Шевчук, Ставицька 2017: 118, 120], неподвижен [Берестнев, Цветкова 2013: 12]. Такие сны обычно рассматриваются как предвестники смерти, реже — угрозы для жизни (например, лежащий головой в воде человек едва не утонул [Разумова 2001: 93]). Логика вполне очевидна: во сне человек лежит как труп — в реальности он умирает. Однако в сновидениях, толкование которых построено по этому принципу, человек не всегда безжизненный, и не всегда лежит. Так, в одном из сюжетов как предвестник смерти воспринимается иное необычное положение тела: сын сновидицы принимает строевую стойку [Живица 2004: 64]. Неестественность позы человека во сне (стоит, сложив руки по швам [Там же]) ассоциируется с положением покойника в гробу. Как мы видим, сюжеты и толкования варьируют, но общие принципы связывания сна и реальности сохраняются: *во сне человек принимает позу, напоминающую положение тела умершего — в реальности он умирает или близок к смерти* [Лазарева 2020: 188]. При этом способы интерпретации сюжетов снов о неестественном положении тела человека никак не отражены в «устных сонниках».

Разработанный мною указатель мотивов организован следующим образом: описания сюжетных схем (такие как «R принимает позу, напоминающую положение тела умершего — R умирает или близок к смерти») соответствуют названиям разделов (всего в указателе 171 раздел). Внутри каждого раздела приведены мотивы вещих снов, в которых эти схемы реализуются: «R лежит и не подает признаков жизни — R умер», «R стоит, сложив руки по швам — R умер» и т.д. (около 600 мотивов).

Фрагмент указателя приведен в следующей статье (см. с. 38–41). Сам указатель опубликован в книге [Лазарева 2020: 187–231].

Заключение

Думаю, что составление указателя, как и любая систематизация фольклорных текстов, начинается с удивления их сходством. Б.Н. Путилов в предисловии к составленному В.П. Зиновьевым

сборнику мифологических рассказов¹² писал: «Лишь при самом поверхностном взгляде рассказы эти воспринимаются как “единичные”, “исключительные” истории. На самом же деле все они оказываются вариациями устойчивых сюжетных тем, постоянно реализуемых во множестве текстов <...> Сходство рассказов, записанных в разных местах и в разное время, подчас поразительно. Вот почему наряду с текстами рассказов большое значение представляет Указатель сюжетов, помещенный в книге. Он дает представление о наличии в сюжетике быличек определенной системы, которая лишь частично отражена в самих рассказах» [Путилов 1987: 8–9].

То же самое можно сказать и про рассказы о пророческих снах. Нарративы о сновидениях описываются фольклористами как тексты, занимающие промежуточное положение между фольклорным и «бытовым», индивидуальным рассказом [Сафронов 2016: 65]. Видимо, поэтому исследования этих нарративов немногочисленны по сравнению с работами, посвященными всем прочим фольклорным жанрам (сказкам, быличкам, легендам и т.п.). Однако, когда записываешь от информанта в Полтавской области Украины подробный рассказ о сновидении, вплоть до мельчайших деталей дублирующий запись, сделанную в прошлом веке на Русском Севере, это действительно поражает. Кажется, что люди, живущие в разное время (учтенные в указателе тексты охватывают последнее столетие) и в разных регионах, говорят об одних и тех же сюжетах пророческих снов. Здесь хочется поставить многоточие и сказать, что эта тема требует дальнейшей разработки. Интересно понять, насколько близки повествовательные схемы рассказов о вещих сновидениях в разных традициях, и как фольклорные сюжеты снов соотносятся с изучаемыми психологами *typical dreams*. Возможно, подобные сопоставления позволят лучше изучить, как личные пере-

¹² В этом сборнике был опубликован составленный В.П. Зиновьевым указатель сюжетов и мотивов мифологических рассказов [Зиновьев 1987].

живания людей формируют культуру (см. понятия «язык универсальных символов»¹³, «базовые онтологические метафоры»¹⁴), и как культура формирует индивидуальный опыт человека.

Литература

- Анцибор 2015 — *Анцибор Д.В.* Парадигма оніричного фольклору. Дис. канд. філ. наук. — Київ: Київський національний університет імені Тараса Шевченка, 2015.
- Айвазян 1975 — *Айвазян С.Г.* Указатель сюжетов русских быличек и бывальщин о мифологических персонажах // Померанцева Э.В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. — М., 1975.
- Берестнев 2013 — *Берестнев Г.И.* О новом корпусном словаре сновидений // Слово.ру: Балтийский акцент. 2013. № 2.
- Берестнев, Цветкова 2013 — *Берестнев Г.И., Цветкова А.А.* Портрет сновидца: к проблеме языка как знаковой системы сновидений // Слово.ру: Балтийский акцент. 2013. № 4. С. 7–16.
- Виноградова 2004 — *Виноградова Л.Н.* Былички и демонологические поверья: границы фольклорного текста // Живая старина. 2004. № 1.
- Гура 2007 — *Гура А.В.* Сонник [Из словаря «Славянские древности»] // Славяноведение. 2007. № 6.
- Живица 2004 — *Живица Е.Ю.* Устная народная снотолковательная традиция (на материале рассказов о снах): Дис. ... канд. филол. наук. — М.: Моск. гос. ун-т, 2004.

¹³ Термин из работы Э. Фромма, предполагавшего, что существуют символы, имеющие у всех народов сходное значение, поскольку основаны на переживаниях, испытываемых каждым человеком [Фромм 2010: 23–25]. Как пишет автор, универсальные символы — единственный тип символов, в которых связь между символом и тем, что он символизирует, не случайна, а внутренне присуща самому символу [Там же: 24], поскольку в основе универсальных символов — свойства нашего тела, ощущений и разума, характерные для каждого человека [Там же: 25].

¹⁴ Термин из работы лингвистов Дж. Лакоффа и М. Джонсона. Под *базовыми онтологическими метафорами* авторы понимают метафоры, основанные на регулярных корреляциях, возникающих в опыте людей [Лакофф, Джонсон 2004: 95] Например, «счастье соответствует верху, печаль — низу» (поскольку склоненная поза человека обычно соотносится с печалью и депрессией, прямая поза — с позитивным эмоциональным состоянием), или «больше ориентировано наверх; меньше — вниз» (физическая основа: если добавить объекты во вместилище или в кучу, уровень содержимого вместилища растет, а куча увеличивается) [Лакофф, Джонсон 2004: 35–45].

- Живица 2005 — *Живица Е.Ю.* Русская традиция толкования снов // Знание. Понимание. Умение. 2005. № 1.
- Зиновьев 1987 — *Зиновьев В.П.* Указатель сюжетов-мотивов быличек и бывальщин // Мифологические рассказы русского населения Восточной Сибири. — Новосибирск, 1987.
- Кляус 1997 — *Кляус В.Л.* Указатель сюжетов и сюжетных ситуаций заговорных текстов восточных и южных славян. — М., 1997.
- Лазарева 2018 — *Лазарева А.А.* Символика сновидений в народной культуре: фольклорные модели и личные нарративы: Дис. ... канд. филол. наук. — М.: И-т мировой литературы им. А.М. Горького РАН, 2018.
- Лазарева 2020 — *Лазарева А.А.* Толкование сновидений в народной культуре. — М., 2020.
- Лакофф, Джонсон 2004 — *Лакофф Д., Джонсон М.* Метафоры, которыми мы живем. — М., 2004.
- Леонтьева 2002 — *Леонтьева С.Г.* Рассказы о «привидениях» среди визионерских жанров // Сны и видения в народной культуре / Сост. О. Б. Христофорова. М., 2002.
- Лойтер 2001 — *Лойтер С.М.* Русский детский фольклор и детская мифология: Исследование и тексты. — Петрозаводск, 2001.
- Лурье, Черешня 2000 — *Лурье М.Л., Черешня А.В.* Крестьянские рассказы о сбывающихся снах // Традиция в фольклоре и литературе: статьи, публикации, методические разработки преподавателей и учеников Академической гимназии СПбГУ / Ред.-сост. М.Л. Лурье. — СПб., 2000.
- Лурье 2002 — *Лурье М.Л.* Вещие сны и их толкование (На материале современной русской крестьянской традиции) // Сны и видения в народной культуре / Сост. О. Б. Христофорова. — М., 2002.
- Мифологические рассказы 1996 — Мифологические рассказы и легенды Русского Севера / Сост. и автор комментариев О.А. Черепанова. — СПб., 1996.
- Мифологические рассказы 2009 — Мифологические рассказы Архангельской области / Сост. Н.В. Дранникова, И.А. Разумова. — М., 2009.
- Мифологические рассказы 2013 — Мифологические рассказы русских крестьян XIX–XX вв. / Российская акад. наук, Ин-т рус. лит. (Пушкинский дом); сост. М.Н. Власова. СПб., 2013.

- Путилов 1987 — *Путилов Б.Н.* Предисловие // Зиновьев В.П. Мифологические рассказы русского населения Восточной Сибири. — Новосибирск, 1987.
- Рабинович 2013 — *Рабинович Е.И.* Сны Пробужденных: сон и сновидения в культуре, религии, политике Тибета. — Екатеринбург, 2013.
- Разумова 2001 — *Разумова И.А.* Потаенное знание современной русской семьи: Быт. Фольклор. История. — М., 2001.
- Садова 2003 — *Садова Т.С.* Народная примета как текст: лингвистический аспект. — СПб., 2003.
- Садова 2004 — *Садова Т.С.* Народная примета как текст и проблемы лингвистики фольклорного текста: Дис. ... доктора филол. наук. — СПб.: Санкт-Петербургский государственный университет, 2004.
- Сафронов 2016 — *Сафронов Е.В.* Сновидения в традиционной культуре. Исследование и тексты. — М., 2016.
- Силантьев 1999 — *Силантьев И.В.* Теория мотива в отечественном литературоведении и фольклористике: очерк историографии. Научное издание. — Новосибирск, 1999.
- Ставицька 2018 — *Ставицька Я.В.* Усний снотлумачний наратив: контекстно-функціональний аспект: Дис. ... канд. філ. наук. Київ, 2018.
- Толстая 2002 — *Толстая С.М.* Иномирное пространство сна // Сны и видения в народной культуре / Сост. О. Б. Христофорова. — М., 2002.
- Толстой 1995 — *Толстой Н.И.* Былички // Славянские древности: Этнолингвистический словарь / Под ред. Н.И. Толстого. — М., 1995. Т. 1.
- Топорков эл. ресурс — *Топорков А.Л.* Опыт систематизации охотничьих и рыболовецких заговоров восточных славян: от ранних записей к современности (XVII–XX вв.) // Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика [Электронный ресурс] / URL: <https://www.ruthenia.ru/folklore/toporkov13.pdf> (дата обращения: 24.12.19).
- Шевчук, Ставицька 2017 — *Шевчук Т.М., Ставицька Я.В.* Українська усна снотлумачна традиція початку ХХ ст. (Розвідки і тексти). — Київ: Дуліби, 2017.

- Югай эл. ресурс. — Югай Е.Ф. Словарь семантических единиц «Русские причитания» // Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика [Электронный ресурс] / URL: http://ruthenia.ru/folklore/dbases/yugay_laments/ (дата обращения: 24.12.19).
- Фрейд 2012 — *Фрейд З.* Толкование сновидений. — СПб., 2012.
- Фромм 2010 — *Фромм Э.* Забытый язык: введение в науку понимания снов, сказок, мифов. — М., 2010.
- Delaney 1997 — *Delaney G.M.* In your dreams: Falling, flying and other dreams themes. — N.Y.: HarperCollins. 1997.
- Domhoff 1996 — *Domhoff G.W.* The Hall/Van de Castle System of Content Analysis // Finding meaning in dreams: a quantitative approach. N.Y: Plenum Press, 1996.
- Griffith 1958 — *Griffith, R.M., Miyagi O., Tago A.* The universality of typical dreams: Japanese vs. Americans // *American Anthropologist*. 1958. Vol. 60. № 6.
- Kaivola-Bregenhøj 1993 — *Kaivola-Bregenhøj A.* Dreams as Folklore // 1993. Fabula. Bd. 34.
- Maggiolini 2010 — *Maggiolini A., Cagnin C., Crippa F., Persico A., Rizzi P.* Content analysis of dreams and waking narratives // *Dreaming*. 2010. Vol. 20. № 1.
- Myers 1989 — *Myers W.A.* The traumatic element in the typical dream of feeling embarrassed at being naked // *Journal of the American Psychoanalytic Association*. 1989. Vol. 37.
- Niebzegowska 1996 — *Niebzegowska S.* Polski sennik ludowy. — Lublin, 1996.
- Nielsen 2003 — *Nielsen T.A. Zadra A.L., Simard V., Saucier S., Stenstrom P., Smith C., Kuiken D.* The typical dreams of Canadian university students // *Dreaming*. 2003. Vol. 13. № 4. Saul 1966 — *Saul L.J.* Embarrassment dreams of nakedness // *International Journal of Psycho-Analysis*. 1966. Vol. 47.
- Thompson 1955–1958 — *Thompson S.* Motif-index of folk-literature: a classification of narrative elements in folktales, ballads, myths, fables, medieval romances, exempla, fabliaux, jest-books, and local legends. Revised and enlarged edition. Bloomington: Indiana University Press, 1955–1958.

Jason 2000 — *Jason H.* Motif, type and genre: a manual for compilation of indices & a bibliography of indices and indexing. — Helsinki: Suomalainen tiedeakatemia, 2000.

Анна Андреевна Лазарева
кандидат филологических наук
старший преподаватель Центра
социальной антропологии РГГУ

Принципы составления указателя мотивов пророческих сновидений¹⁵

В рамках проекта «Создание сюжетно-мотивного указателя фольклорных рассказов о сновидениях (на восточнославянском материале XX–XXI вв.)» мною был разработан указатель мотивов пророческих сновидений. В указателе описаны сюжеты *пророческих (или вещей, сбывшихся) снов*. Под *пророческими снами* я понимаю рассказы о сновидениях, осмысляемых как символические предвестники будущего. Такое определение совпадает с бытовым пониманием словосочетания «пророческие» или «вещие» сны. Однако данное определение не лишено концептуального смысла. В работах фольклористов рассказы о сновидениях подразделяются на различные группы, как правило, в зависимости от тематики этих текстов: упомянутых в них образов, персонажей, ситуаций. Например, «рассказы о посещении иного мира во сне», «сны о святых», «сны-голоса» [Лурье, Черешня 2000]. Для обозначения пророческих сновидений фольклористы часто используют термин, предложенный М.Л. Лурье, — «собственно вещи сны» [Там же]. Иначе говоря, из этой группы обычно вычитаются рассказы, в которых присутствуют такие персонажи как покойник, святой. Последние сюжеты обозначены Е.В. Сафроновым как *иномирные сны* [Сафронов 2016], А.А. Панченко — как *сны-нарративы* [Панченко 2002: 13], С. Небжеговской — как *сны-репрезентации* [Niebzegowska 1996: 127]. Однако в них тоже может повествоваться о символическом предсказании будущего во сне (например, посредством слов или действий умерших) [Сафронов 2016: 418–451]¹⁶.

¹⁵ © Лазарева А.А., 2021

Работа выполнена в рамках проекта «Создание сюжетно-мотивного указателя фольклорных рассказов о сновидениях (на восточнославянском материале XX–XXI вв.)».

¹⁶ См. об этом также в статье Е.А. Красновой, опубликованной в настоящем сборнике см. с. 68–74.

Получается, далеко не все сновидения, осмысляемые как предсказания будущего, определялись исследователями именно как «пророческие». Существующая неясность в терминологии, по всей видимости, связана с тем, что провести границу между вещими снами (условно говоря, снами, основная функция которых — прогностическая) и другими типами фольклорных рассказов о сновидениях не всегда возможно. Для меня основным критерием включения текстов в описываемый корпус является их структура. Рассказы о снах-предвестниках будущего, включают в себя две части: описание (1) сюжета сновидения и (2) «предсказанного» события. Именно этот структурный признак является основным при отборе текстов.

Чтобы объяснить, что я понимаю под *мотивом пророческого сновидения*, приведу две цитаты. Е.М. Мелетинский писал, что «структура мотива может быть уподоблена структуре предложения (суждения)» [Мелетинский 1983: 117]. Сразу оговорюсь, что я не следую буквально тому определению мотива, которое дает Мелетинский. Однако, цитируя исследователя, хочу подчеркнуть, что, описывая мотивы пророческих снов, я выявляю повторяющиеся текстовые структуры, «микросюжеты» (в противовес анализу отдельных образов-символов). И.В. Силантьев писал о таком свойстве мотива как семантическая целостность: «Мотив не разложим на простейшие нарративные компоненты (нарративные “морфемы”) без утраты своего целостного значения» [Силантьев 1999]. Поэтому, выделяя в описании сюжетов сна определенные повествовательные структуры, я обращаю внимание на общность их семантики, иначе говоря — близкие по смыслу толкования данных элементов сюжета.

Такой способ представления мотивов основан на гипотезе, что повествовательная структура, содержащаяся в описании сюжета сновидения, влечет за собой определенную логику толкования такого сюжета. Чтобы проиллюстрировать эту мысль, приведу отрывок из разработанного указателя:

Условные обозначения: S — сновидец, R — реальный человек, N — «некто» (незнакомый персонаж).

F.2. объект как символ коллектива (семьи) или хозяйства сновидца

F.2.1. часть отделяется от объекта (принадлежащего S или R) — родственник S (R) «отделяется» от семьи (умирает, уезжает) / S терпит убыток

F.2.1.1. часть дома (S/R) разрушается — житель дома S (R) умирает (уезжает)

– стена (угол, крыша, потолок) в доме S/R разрушается — член семьи S/R умер (житомирск., полтавск.) [Черванева 2017: 13; Шевчук, Ставицька 2017: 88; Лазарева 2020: 37–42]

– стена разрушилась в хлеву — муж S умер (винницк.) [Присяжнюк 2005: 177]

– часть крыши разрушилась — жена S умерла (пинск.) [Голстая 2002: 202]

– балка отвалилась от потолка в доме S — муж S умер (С-3 России) [Разумова 2001: 99]

– глина отпадает от стены дома S — племянница S погибла (ульяновск.) [Сафронов 2016: 487]

– часть постройки оторвалась от дома, в который забежала S — родственник S умер (С-3 России) [Разумова 2001: 98]

– крыша в доме S разрушилась — сын S попал в тюрьму (тверск.) [Лурье, Черешня 2000: № 25]

F.2.1.2. печь (часть печи / стоящий в печи предмет) в доме S/R разрушается — житель дома S (R) умирает (разрушается семья S)

– элементы печи в доме R разрушаются — члены семьи R умерли (полтавск.) [Лазарева 2020: 44–45]

– горшки, стоящие в домашней печи S, разрушаются — члены семьи S умерли (житомирск.) [Шевчук, Ставицька 2017: 123; Лазарева 2020: 45]

– печь в доме S разрушается — S разводится с мужем (ростовск.) [Живица 2004: 84–85; Лазарева 2020: 45–46]

F.2.1.3. часть отделяется от дерева (в саду S/R) — R (родственник S) умирает

– яблоко с дерева в саду S срывают — дочь S умерла (житомирск.) [Шевчук, Ставицька 2017: 130–131; Лазарева 2020: 49]

– два плода на дереве R поспели (вот-вот упадут) — R и его жена умерли (полтавск.) [Лазарева 2020: 47–48]

F.2.1.4. часть одежды S отваливается — родственник S умирает (S терпит убыток)

– подошва отвалилась от ботинка S — ребенок S умер (житомирск.) [Шевчук, Ставицька 2017: 121]

– подошва отвалилась от ботинка S — в хозяйстве S сдохла свинья (житомирск.) [Шевчук, Ставицька 2017: 81]

– деталь отвалилась от наручных часов S — мать S умерла (ульяновск.) [Трушкина 2002: 145–146]

F.2.1.5. часть тела S (R, N) отделяется (отсутствует) — S (R) теряет кого-то из близких (терпит убыток)

– у S выпал зуб (зубы) — умирает кто-то из близких S (тверск., С-3 России, волынск., ульяновск., хмельницк., житомирск., львовск., полтавск.) [Лурье, Черешня 2000: № 10; Разумова 2002: 300; Гура 2002: 76; Трушкина 2002: 146; Іваннікова 2005: 195; Сафронов 2016: 491–492; Шевчук, Ставицька 2017: 65, 81, 92, 121, 130; Ставицька 2018: 254; Лазарева 2020: 88–92]

– у S выпал зуб — близкого человека забирают в солдаты (житомирск.) [Шевчук, Ставицька 2017: 112; Лазарева 2020: 98]

– у S выпал зуб — у S украли деньги (житомирск.) [Шевчук, Ставицька 2017: 104]

– у S отваливается нога — умер отец S (ульяновск.) [Сафронов 2016: 490–491]

– у S и R отсутствует нижняя половина тела — S разводится с мужем, супруг R умирает (С-3 России) [Разумова 2003: 391]

– у N отсутствует глаз — умирает родственница S (С-3 России) [Разумова 2001: 90]

F.2.1.6. объект лишен части — родственник S умирает

– у трюмо отколот угол — родственник S умер (волгоградск.) [Живица 2004: 62–63]

– рыба без головы — утонул сын S (житомирск.) [Шевчук, Ставицька 2017: 185] (см. раздел F.2.)

F.2.2. N что-то отрезает (режет объект на части, разрушает часть объекта) — умирает родственник S (S расстается с кем-то, терпит убыток в хозяйстве)

– N отрезает палец S — умерла мать S (ульяновск.) [Трушкина 2002: 147–148]

– S подстригает волосы — S терпит убыток в хозяйстве (наседка убила утят) (харьковск.) [Красиков 2005: 228]

– S отрезает дочери руку — дочь S покидает родительский дом (выходит замуж) (полтавск.) [Лазарева 2020: 98–99]

– S отрезает для U ломоть хлеба — S терпит убыток в хозяйстве (сдох теленок) (ульяновск.) [Сафронов 2016: 421]

– S косит жито — S терпит убыток в хозяйстве (свинья закусала поросенка) (житомирск.) [Шевчук, Ставицька 2017: 166]

– S рубит лес/косит жито — умер родственник/член семьи S (тверск., херсонск., полтавск.) [Лурье, Черешня 2000: № 3; Ставицька 2018: 273–274; Лазарева 2020: 62]

F.2.3. объект увеличивается (восстанавливает целостность) — растет (воссоединяется) семья S

F.2.3.1. объект увеличивается — растет семья S

– у S вырастает зуб — у S рождается родственник (С-3 России) [Разумова 2002: 300]

F.2.3.2. объект восстанавливает целостность — S воссоединяется с близкими

– S вставила обратно выпавший зуб — муж S вернулся с войны (ульяновск.) [Сафронов 2016: 489]

F.2.3.3. S получает часть объекта — S воссоединяется с близкими / появляется новая родня

– S получает кусок каравая — мать S вернулась домой (С-3 России) [Разумова 2001: 96]

– S получает косу R — ребенка R отдали в семью S (ульяновск.) [Сафронов 2016: 478]¹⁷

Мы видим, что в одну и ту же повествовательную схему могут быть включены разные образы и персонажи. Например, стена (угол, крыша, печь) разрушается в доме, яблоко падает с дерева, подошва отрывается от обуви — во всех этих случаях толкование сюжета построено по схеме: часть отделяется от объекта — родственник S (R) «отделяется» от семьи (как правило, умирает).

В центре сюжета, сводящегося к этой схеме, может быть визуальный образ (у видимого объекта отсутствует заметная часть), процесс (часть отваливается от объекта) или действие (некто отрывает или разрушает часть объекта). Причем, действие может выполнять любой персонаж: сновидец, реальный человек, умерший предок, незнакомец и т.д. Например, в одном сюжете стена дома рушится сама [Лазарева 2018: 82–83], в другом — ее разрушает покойник [Там же: 83]. Оба сюжета рассматриваются рассказчиками как предвестники смерти домочадца. При сопоставлении структуры текста становится очевидно, что они однотипны. Однако если мы будем подразделять нарративы на группы в зависимости от формальных критериев (например, по действующим персонажам, или по образам-символам, упоминаемым в тексте), то близкие по своей структуре и логике толкования сюжеты попадут в разные группы.

Если рассматривать символику пророческих сновидений как некий язык, то образы-символы будут «словами» этого языка, а повторяющиеся повествовательные структуры — это то, как эти слова складываются в предложения, иначе говоря — грамматика этого языка. Рассматривая повествовательные структуры, мы начинаем понимать, как этот язык устроен, обретаем способность сами «говорить» на этом языке. Подставляя на место объекта и его части любые образы (и давая им толкование, соответствующее общей логике повествовательной схемы), мы можем конструировать бесконечное число рассказов о пророческих сновидениях, не отличающихся от аутентичных текстов.

¹⁷ Приведен фрагмент указателя мотивов пророческих сновидений (подраздел F.2) [Лазарева 2020: 219–222].

Литература

- Гура 2002 — *Гура А.В.* Снотолковательная традиция полесского села Речица // Сны и видения в народной культуре / Сост. О.Б. Христофорова. — М., 2002. С. 70–94.
- Живица 2004 — *Живица Е.Ю.* Устная народная снотолковательная традиция (на материале рассказов о снах): Дис. ... канд. филол. наук. — М.: Моск. гос. ун-т, 2004.
- Іваннікова 2005 — *Іваннікова Л.* Віщі сні // Народний сонник / Упоряд., записи, передмова М. Дмитренко. — Київ: Знання, 2005. С. 188–196.
- Лазарева 2018 — *Лазарева А.А.* Символика сновидений в народной культуре: фольклорные модели и личные нарративы: Дис. ... канд. филол. наук. — М.: Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького РАН, 2018.
- Лазарева 2020 — *Лазарева А.А.* Толкование сновидений в народной культуре. — М.: РГГУ, 2020.
- Красиков 2005 — *Красиков М.* Логіка сновидінь: Матеріали до українського сонника // Народний сонник / Упоряд., записи, передмова М. Дмитренко. — Київ: Знання, 2005. С. 207–229.
- Лурье, Черешня 2000 — *Лурье М.Л., Черешня А.В.* Крестьянские рассказы о сбывающихся снах // Традиция в фольклоре и литературе: статьи, публикации, методические разработки преподавателей и учеников Академической гимназии СПбГУ / Ред.-сост. М.Л. Лурье. — СПб., 2000.
- Мелетинский 1983 — *Мелетинский Е.М.* Семантическая организация мифологического повествования и проблема создания семиотического указателя мотивов и сюжетов // Текст и культура. Труды по знаковым системам. Вып. 16. — Тарту, 1983.
- Панченко 2002 — *Панченко А.А.* Сон и сновидение в традиционных религиозных практиках // Сны и видения в народной культуре / Сост. О.Б. Христофорова. — М., 2002.
- Присяжнюк 2005 — *Присяжнюк Н.* Сні та їх відгадування // Народний сонник / Упоряд., записи, передмова М. Дмитренко. — Київ: Знання, 2005. С. 173–178.
- Разумова 2001 — *Разумова И.А.* Символика сновидений // Потаенное знание современной русской семьи: Быт. Фольклор. — М., 2001. С. 85–105.

- Разумова 2002 — *Разумова И.А.* Ониромантическая символика брака, рождения, смерти в современных устных рассказах // Сны и видения в народной культуре / Сост. О.Б. Христофорова. — М., 2002. С. 290–309.
- Разумова 2003 — *Разумова И.А.* Мифологические рассказы о вещих снах в контексте семейного опыта // Путилов Б.Н. Фольклор и народная культура; In memoriam. — СПб., 2003. С. 382–393.
- Сафронов 2016 — *Сафронов Е.В.* Сновидения в традиционной культуре. Исследование и тексты. — М., 2016.
- Силантьев 1999 — *Силантьев И.В.* Теория мотива в отечественном литературоведении и фольклористике: очерк историографии. Научное издание. — Новосибирск, 1999.
- Ставицька 2018 — *Ставицька Я.В.* Усний снотлумачний нарратив: контекстно-функціональний аспект: Дис. ... канд. філол. наук. — Київ: Ін-т мистецтвознавства, фольклористики та етнології НАН України, 2018.
- Толстая 2002 — *Толстая С.М.* Иномирное пространство сна // Сны и видения в народной культуре / Сост. О.Б. Христофорова. — М., 2002. С. 198–219.
- Трушкина 2002 — *Трушкина Н.Ю.* Рассказы о снах // Сны и видения в народной культуре / Сост. О.Б. Христофорова. — М., 2002. С. 143–170.
- Черванёва 2017 — *Черванёва В.А.* «Рассуждающий» повествователь в мифологическом нарративе // Вестник РГГУ. Серия: История. Филология. Культурология. Востоковедение. 2017. № 12.
- Шевчук, Ставицька, 2017 — *Шевчук Т.М., Ставицька Я.В.* Українська усна снотлумачна традиція початку ХХ ст. (Розвідки і тексти). — Київ: Дуліби, 2017.
- Niebzegowska 1996 — *Niebzegowska S.* Polski sennik ludowy. — Lublin: Wydawnictwo UMCS, 1996.

Анна Андреевна Лазарева
*кандидат филологических наук
старший преподаватель Центра
социальной антропологии РГГУ*

Ольга Васильевна Мещерякова
Екатерина Александровна Краснова
Владислава Алексеевна Кишкина
Софья Сергеевна Ковалевская
*студентки Центра социальной
антропологии РГГУ*

Рассказы о пророческих снах: материалы онлайн-опроса¹⁸

В марте 2020 г. команда исследователей, реализующих проект «Создание сюжетно-мотивного указателя фольклорных рассказов о сновидениях (на восточнославянском материале XX–XXI вв.)», запустила онлайн-анкету. Информантам было предложено ответить на вопросы:

- Снились ли Вам когда-нибудь вещие сны?
- Пользуетесь ли Вы сонниками? Если да, то какими?
- Опишите, пожалуйста, сюжет самого запомнившегося сна, который Вы соотнесли с реальными событиями.
- Обсуждали ли Вы с кем-то этот сон?
- Бывало ли, что приснившийся сон влиял на принятые Вами решения? Если такое было, опишите, пожалуйста, подобный случай.
- Снились ли Вам умершие люди? Если снились, то что для Вас значил такой сон?
- Рассказывали ли Вам близкие люди про какие-то знаковые сны в своей жизни? Если такое было, можете описать сюжет сна и то, как его истолковали?

¹⁸ © Лазарева А.А., Мещерякова О.В., Краснова Е.А., Кишкина В.А., Ковалевская С.С., 2021
Работа выполнена в рамках проекта «Создание сюжетно-мотивного указателя фольклорных рассказов о сновидениях (на восточнославянском материале XX–XXI вв.)».

- Видели ли Вы какие-то сны, связанные с последними событиями в мире (пандемия коронавируса)? Если видели, опишите, пожалуйста, их сюжет.

За период март — май 2020 г. анкету заполнили 63 человека. Согласно анкетным данным (опрашиваемых просили указать свое имя или псевдоним, пол, возраст, место рождения, место проживания, уровень образования, религиозную принадлежность), большинство информантов — молодые женщины (54 чел. — женщины¹⁹, 15 чел. родились в 2000–2002 гг., 36 чел. — в период между 1990 и 2000 гг., 9 чел. — между 1980 и 1990 гг., 3 чел. — между 1960–1980 гг.). Большая часть опрошенных проживают в Москве (26 чел.) и Санкт-Петербурге (7 чел.), а также других крупных городах России (Чебоксары, Пермь, Уфа, Тюмень, Киров, Екатеринбург, Красноярск, Хабаровск, Чита, Нижний Новгород), 2 чел. из Белоруссии (Витебск, Гомель), 1 чел. проживает в Украине (Киев), 1 чел. — в Новой Зеландии (согласно анкетным данным, информантка эмигрировала из России).

На вопрос об уровне образования опрашиваемым предлагалось выбрать один из следующих вариантов: среднее, среднее-специальное, неоконченное высшее, высшее, ученая степень, другое (при выборе варианта «другое» информант мог самостоятельно вписать ответ). Среди опрошенных 17 человек указали неоконченное высшее образование²⁰, 3 чел. ответили, что они студенты, заполнив графу «другое», 8 чел. — среднее образование²¹. 12 чел. указали среднее специальное образование, 20 чел. — высшее (из них одна информантка «в процессе получения ученой степени»), 2 чел. имеют ученую степень. Исходя из этих данных, можно судить, что большая часть опрошенных — это студенты и недавние выпускники вузов.

Такой состав информантов во многом определяется возрастом и местом проживания исследовательниц, распространявших анкету среди людей своего круга. Проект реализован в рамках кон-

¹⁹ Указали женский пол или женское имя (7 чел. — мужчины, двое не указали ни своего пола, ни имени).

²⁰ Из них 7 человек по возрасту соответствуют студентам (1999–2000 г.р.).

²¹ Среди них 5 чел. соответствуют по возрасту студентам (1999–2002 г.р.).

курса «Студенческие проектные научные коллективы», исполнители проекта — студентки Центра социальной антропологии РГГУ. Анкета была выложена на личных страницах авторов статьи в социальных сетях «Facebook» и «ВКонтакте», в группе «Антропология сновидений», которую ведут участники исследовательского коллектива (<https://vk.com/folkdream>), в женской группе «Lenorman» (https://vk.com/lenorman_club), в группе «Сонник. Анализ сна. Расскажи свой сон» (https://vk.com/analiz_sna), а также распространялась в чатах и через личные сообщения.

На вопрос о религиозной принадлежности («Какую религию Вы исповедуете?»²²) большая часть информантов (49 чел.) предпочла не отвечать²³. Большинство ответивших на этот вопрос заполнили графу «другое». Из них часть людей (4 чел.) ответили, что не являются верующими («никакую», «не исповедую»), 2 чел. ответили, что верят в бога, но не относят себя ни к какой религии («верю в бога, но не верю священникам», «не причисляю себя к какой-либо религии, хотя в Бога верю»). Встретились две юмористические формулировки: «когда как», «при попытке дать комментарий неизбежно оскорбляются религиозные чувства». Православными себя назвали 5 чел., один информант причислил себя к религиозному течению телема. Таким образом, большинство информантов нельзя назвать религиозными людьми.

В ответ на вопрос «Обсуждали ли Вы с кем-то этот сон?», идущий после просьбы описать сюжет самого запомнившегося сна, который информант соотнес с реальными событиями, большинство опрошенных ответили, что обсуждали (46 чел.), 8 чел. предпочли не отвечать на этот вопрос, 9 чел. указали, что не обсуждали сон ни с кем. Информантам были предложены следующие варианты ответов: «не обсуждал(а) ни с кем»; «рассказывал(а) сон знакомым»; «обсуждал(а) сон в кругу семьи»; «просил(а) истолковать этот сон»; «рассказывал(а) после того, как сон сбылся»; «другое». Отвечая на этот вопрос, можно было выбрать несколько вариантов одновременно. 21 чел. указали, что рассказывали свой сон знакомым, 11

²² Информанту предлагалось выбрать один из вариантов: православие, другие христианские конфессии (католичество, протестантизм), ислам, буддизм, другое (а также давалась возможность самостоятельно вписать ответ в графе «другое»).

²³ Вопрос был введен спустя некоторое время после запуска анкеты, первым опрашиваемым не предлагалось на него ответить, чем также обусловлено малое количество ответов на него.

чел. — в кругу семьи. 1 чел. выбрал оба варианта (информантка рассказывала сон и знакомым, и в семье). 4 чел. просили собеседника истолковать сон (3 чел. — знакомых), тогда как большая часть опрошенных (18 чел.) рассказывали сон после того, как он «сбылся» (из них 4 чел. — знакомым, и двое — членам семьи). В двух развернутых ответах (графа «другое») упоминалось, что сон был рассказан подруге («сказала подруге в шутку») и молодому человеку («делилась со своим партнером»). Ответы показывают, что информанты чаще рассказывают об уже сбывшихся снах, нежели просят кого-то истолковать сновидение; чаще обсуждают сны со знакомыми, чем с семьей. Возможно, сны рассказываются с целью развлечь собеседника, «в шутку» соотнося приснившееся с реальными событиями.

Ответ на вопрос «Пользуетесь ли Вы сонниками?» чаще всего был отрицательным (36 чел.). Те, кто ответил на этот вопрос утвердительно, как правило, упоминали интернет-сонники, а именно: страницы, выпадающие первыми в поисковике: «В Интернете, первые ссылки в поисковике», «В гугле самый первый, который выпадает», «Иногда онлайн-сонники типа “Астромериана”, в общем те, которые выскакивают первыми в поисковике». Эти ответы расходятся со статистикой «Яндекса» 2013 года, согласно которой две трети пользователей, совершающей запрос о толковании сна, хотят найти конкретные сонники (сонник Миллера, сонник Ванги и др.) [Запросы про сны 2013]. Судя по ответам из анкет, информанты, пользующиеся Интернетом для толкования снов, сразу пишут в поисковой строке, что им приснилось, а не ищут какой-то определенный сонник или сайт. Конкретные сонники (Миллера, мадам Хассе, госпожи Ленорман) упомянули только трое опрошенных. Такое расхождение может быть связано с разницей во времени проведенного исследования 2013 и 2020 гг. или недостаточной выборкой (безусловно, по ответам 63 человек невозможно объективно судить об общероссийских тенденциях, про которые писали сотрудники «Яндекса»). Некоторые отвечали, что пользуются сонниками «только в развлекательных целях», «Просто забиваю сон в Интернете, открываю первые несколько ссылок. Читаю, сопоставляю. Да, я не верю в вещие сны, но это всегда кажется мне забавным и интересным». Другие информанты отмечали бесполезность сонников: «Да, в гугле просто набираю все подряд сонники и ищу, но никогда

не могу ничего путного там найти», «Они [сонники] слишком противоречат друг другу», «нет, это все говно», «Многие символы из снящегося мне расшифровываю сама, потому что у меня они значат не то, что в сонниках, а что-то свое... Если вижу одну даму — значит, меня ждет удача, вижу неэвклидовы лестницы в повторяющихся снах — будет много мороки, суеты, заблуждений и т.д.»

Любопытны ответы на вопрос «Снились ли Вам когда-нибудь вещие сны?» (предлагалось выбрать один вариант из перечисленных: «Я не верю в вещие сны», «Не снились», «Снились перед важными событиями», «Постоянно снятся», «Другое»). Довольно много информантов выбрали варианты «я не верю в вещие сны» (8 чел.), «не снились» (10 чел.), что не помешало части из этих людей при ответе на следующий вопрос («Опишите, пожалуйста, сюжет самого запомнившегося сна, который Вы соотнесли с реальными событиями») описать сюжеты своих снов, «предсказавших» будущее. Это совпадает с нарративными стратегиями информантов в поле. По наблюдениям одного из авторов статьи, сделанных во время полевых исследований в Полтавской области Украины, если информант отвечает «Я не верю в вещие сны» или «Мне вещие сны никогда не снились», это отнюдь не означает, что впоследствии этот человек не опишет десятки сюжетов сбывшихся сновидений. Возможно, поскольку вера в пророческие сны может ассоциироваться с неграмотностью или суеверностью, многие предпочитают ее отрицать, представляя себя рациональными людьми.

Рассматривая оставленные информантами рассказы о снах, можно сделать некоторые обобщения. Говоря о снах других людей (ответ на вопрос: «Рассказывали ли Вам близкие люди про какие-то знаковые сны в своей жизни?»), опрошенные чаще воспроизводили клишированные сюжеты, содержащие узнаваемые образы и мотивы²⁴, нежели при описании собственных снов. Это неудивительно, ведь пересказываемый от третьего лица текст («оторвавшийся» от своего автора и первого исполнителя) ближе к фольклору, чем личный нарратив [Азбелев 1964: 159; Сафронов 2016: 36–37]. Часто в таких текстах упоминались личные приметы родственников и знакомых информанта, например: «Сестра, если видит во

²⁴ Например, пульсирующее сырое мясо, уплывающий на лодке человек (который впоследствии умирает), зовущий сновидицу по имени голос — параллели к таким сюжетам существует бесчисленное количество.

сне своего первого мужа, алкоголика, значит, будут серьезные проблемы». Около половины сновидений, пересказанных со слов других людей, можно назвать «иномирными»²⁵: в сюжетах присутствуют умершие родственники или другие персонажи потустороннего мира (персонифицированная Смерть, греческий бог Аид). Рассказы о снах других людей чаще связаны с вопросами жизни и смерти (соотносятся с гибелью человека, серьезной опасностью или, наоборот, успешным излечением), в то время как сновидения самих информантов во многих случаях сопряжены с описанием повседневных событий или эффекта дежавю: некая бытовая сцена (разговор, поездка, свидание), увиденная во сне, в точности повторяется наяву²⁶. Это обусловлено тем, что сюжеты снов, «предсказывающие» значимые жизненные события, безусловно, интереснее для слушателей, лучше запоминаются. Показательно, что 5 чел., ответили, что сны им рассказывали, но они не помнят их сюжет: «Было, но не помню сюжет», «Рассказывали, но сейчас не могу вспомнить», «Смутно помню про сон о выпадающих зубах перед чьей-то смертью (кто рассказывал, не помню)», «Не могу вспомнить».

В некоторых случаях информанты добавляли собственную интерпретацию сюжетов сна, рассказанных другим человеком. Например, видение умершей родственницы в плохом состоянии объяснялось рассказчицей чувством вины сновидца: «Снилась умершая недавно мама <...> какая-то одинокая, с каким-то мусором в руках, что можно истолковать как переживание чувства вины тем, кому снился сон». Некоторые из опрошенных упоминали, что, рассказывая сон, сновидец просил его истолковать («Последний сон, который я растолковывал, был сон тети»). Среди сюжетов сновидений, пересказанных от третьего лица, упоминаются «телепатические» сны, предсказание которых связано с жизненными событиями человека, которому был рассказан сон: «С одним человеком, опять же, не общались долго. Во сне видит он две черные фигуры в своем доме, которые мозг по именам назвал “Страхом” и “Гневом” <...> Потом приходит озарение: “Это ведь

²⁵ Под «иномирным» сновидением понимается рассказ о сне, в центре сюжета которого — иномирный персонаж: умерший, святой и т.д., см. подробнее об этой группе текстов [Сафонов 2016].

²⁶ Большая часть подобных рассказов не были включены в публикуемую далее подборку, поскольку они представляют малый интерес для изучения устной традиции толкования снов.

свита *моё имя* <имя респондентки, заполнившей анкету. — *Прим. авт.*>, почему же я не встречаю?» <...> А у меня на тот момент период жизни был не ахти». Эти детали могут косвенно указывать на коммуникативные ситуации, в которых люди делятся своими снами, на то, какие сюжеты снов лучше запоминаются собеседникам сновидцев.

В ответ на вопрос «Бывало ли, что приснившийся сон влиял на принятые Вами решения?» половина опрошенных (32 чел.) ответили отрицательно. Те, кто описал сны, повлиявшие на поведение или принятое решение, как правило, имели в виду сновидения, «предупреждающие» о какой-то опасности (травма, ссора, несчастливый брак и т.д.), после которых начинали вести себя осторожнее (сдержаннее) или отменяли принятое решение (свадьбу, встречу). Некоторые информанты указывали, что сознательно загадывают сны, делая важный выбор: «Я иногда именно во сне и прошу помощи в какой-то жизненной ситуации, когда не могу сделать важный выбор».

На последний вопрос: «Видели ли Вы какие-то сны, связанные с последними событиями в мире (пандемия коронавируса)?» — пришло всего два ответа. Один из информантов ответил, что изменились сюжеты снящихся в период самоизоляции снов: «участились другие сны и повторяющиеся сюжеты. И действие только дома происходит (или ну совсем в другом мире)». Остальные опрошенные либо не отвечали на этот вопрос, либо отвечали отрицательно: «нет», «пока не видел», «и близко такого не было» (6 чел.). Один информант описал сновидение, приснившееся перед другим значимым событием, затронувшим судьбы многих людей, — военными действиями на востоке Украины. Если принять во внимание, что любая жизненная ситуация, так или иначе воспроизводится в сновидениях (см. вывод 3. Фрейда о том, что в каждом сновидении можно найти связь с переживаниями предыдущего дня и многочисленные его иллюстрации [Фрейд 2012: 159–175]), кажется вполне предсказуемым, что изменение образа жизни (режим самоизоляции) и жизненных планов (отмена командировок, поездок и т.п.), опасность заразиться неизученным вирусом или потерять работу в связи с экономическим кризисом, так или иначе должны отразиться на сюжетах снов многих людей. Отсутствие ответов на этот вопрос можно объяснить тем, что большинство информантов

либо не очень рефлексировали по этому поводу, либо (в контексте всей анкеты, направленной на сбор рассказов о пророческих снах) восприняли этот вопрос как просьбу описать сны, предсказывающие эпидемию.

Ниже приведены ответы информантов на вопросы, требующие описания сюжета сна. В публикуемые материалы не включались рассказы о сновидениях, интерпретация которых основана на психологических теориях. Также были исключены некоторые описания сбывшихся буквально снов, поскольку такие тексты менее интересны при изучении фольклора и верований, связанных с толкованием сновидений. Приведенные тексты подверглись редакторской правке — были устранены опечатки и ошибки.

Опишите, пожалуйста, сюжет самого запомнившегося сна, который Вы соотнесли с реальными событиями

1. Предисловие: в детском саду мы носили посуду из дома по количеству детей, я, как старшая, носила за себя и младшую сестру. Сон: приснилось, что я принесла в детский сад 3 набора посуды. После сна пошла к маме и спросила, почему мне приснилось, что я принесла три набора посуды, со временем оказалось, что мама была беременна (1).

2. Перед первым замужеством снился прозрачный ручей, в котором на дне сквозь воду видела много-много обручальных колец. Я их брала горстями в ладони, рассматривала и ссыпала снова в воду (2).

3. Я родила дочку. После рождения она была очень слабенькая. Ее поместили в реанимацию, была на аппарате искусственного дыхания. Так продолжалось шесть дней. Я очень переживала, буквально сходила с ума. И мне приснился такой сон: «Я иду по высокому шаткому мосту с младенцем на руках. Гром, молнии, ураган вокруг. Несмотря на страх я продолжаю идти. Мост старый, кое-где провалы. И вот я дошла до конца моста. Спустилась. И оказалась на красивом лугу, цветы, бабочки, все мои любимые были рядом. Светило солнце, было тепло». Через некоторое время дочка пошла на поправку. Сейчас ей 8 лет (3).

4. Я в детстве отдыхал в пионерском лагере. Моя мама там работала в столовой. Был спортивный праздник. Выступала одна вожатая. Она была спортсменкой-гимнасткой. Правда, выступила не в гимнастическом, а пляжном купальнике. Потом снится мне сон. Спортивный праздник. Правда, вместо гимнастки появилась моя мама в пляжном купальнике. Ее какие-то мужчины хватают. Неизвестно откуда появился пляжный лежак. Маму насильно кладут на лежак. Держат, прижимая к лежаку не давая подняться. Какой-то мужчина принес ведро с маслянистой жидкостью и большую кисть. Мужчина окунул кисть в маслянистую жидкость и намазал ею маму. После этого мама превратилась в нарисованную на пляжном лежаке. Потом на протяжении многих лет мне снилась мама в купальнике, и пляжный лежак. Ее постоянно мазали, и она превращалась в нарисованную. Потом моя мама заболела раком желудка. Ей сделали операцию. Перед операцией ее священник мазал маслом. Операция ей помогла мало. Мама умерла. Потом я нашел фотографии, где мама на пляже. Именно в этих купальниках я ее видел на фото. Вот тебе и превратилась в нарисованную (4).

5. Бабушка во дворе била меня кувалдой по печени, очень больно, и смеялась. Потом попросила брата закопать эту кувалду навсегда. Сидела счастливая потом на порожках, радостно улыбалась. В реальной жизни она умирала в соседней комнате, у нее были проблемы с печенью — когда я проснулась и вошла в комнату, мне сказали, что ее не стало (5).

6. Мне приснилось, что я шла с набережной, и потеряла телефон, и когда я его нашла, он лежал в грязи, оказалось через несколько дней, что мой знакомый утонул в этой самой речке, с которой я шла во сне, и в момент, когда он тонул, я ему звонила (6).

7. Крайний случай. Перед смертью брата видела сон, где он стоял посреди поля и над ним кружили вороны. Я его звала, но он не откликался, когда пыталась подойти, он постоянно отдалялся. Утром узнала, что он умер от инсульта (7).

8. Выпал снег, и шел человек по снегу. Я звала его зайти во двор, но он не мог как бы. Он умер в эту ночь. Снег мне снится к смерти всегда (8).

9. Снилось, что парня забрали, и я три дня не могу до него дозвониться, но знаю, что он в порядке. В тот день его забрали с желудочным кровотечением на три дня в больницу (9).

10. В моем сне я видела группу людей, сидевших на лесной полянке на изящных стульях. Мужчины были одеты в старинные костюмы, а дамы — в длинные платья, у многих были шляпки, веера в руках. Все они смотрели словно на экран, повешенный прямо между деревьями. А это был не экран, а огромная багетовая рама, внутри пустая. Но сквозь нее были видны не ветки деревьев и лес, а внутри этой рамы в каком-то калейдоскопе смешивались разные цвета, перетекая друг в друга и завораживая. Я не могла оторваться от этого зрелища, ко мне подошел мой любимый человек, взял меня за руку и повел к этой раме. Мы перешагнули через нижний край под аплодисменты собравшихся и ушли туда, а там все было залито волшебным, неописуемым желто-зеленым светом. Да, даже не цветом, а светом, все сияло изнутри...

Потом оказалось, что именно в эту ночь мой любимый (художник), находясь далеко от меня, думал обо мне и написал картину без сюжета, а именно с переходами цветов к желто-зеленому... Мы оба были ошарашены этим совпадением (10).

11. Еще один сон был повторяющимся. Мне часто снилось, что мне нужно попасть на гору, которая находилась на другом берегу реки, в снах я то плыла над водой и потом карабкалась на высокий холм, то шла по мостику с отсутствующими дощечками, то уже была на этой горе и входила в какое-то высокое здание в виде каланчи. На этом месте в нашем городе когда-то стоял храм, потом в ранее советское время он был взорван. Я не верующая, но этот сон мне снился до тех пор, пока этот храм не так давно не восстановили на этой горе. Сон снится перестал, что он значил — не знаю до сих пор... (10).

12. Расскажу самый жуткий случай. Снилось, что еду к интернет-подруге в Казань, но на вокзале меня встречает не она, а другая ее подруга, с которой мы знакомы лишь косвенно. Говорит: «Извини, ты с опозданием. N. действительно хотела тебя видеть, потому приглашение не отозвано. Ты все еще можешь успеть на похороны». Просыпаюсь с чувством редкой для меня на тот момент тревоги, пишу человеку, чтобы осведомиться, все ли с ним в порядке. За шутками о «я просто так сурово привлекаю твое внимание, не пишешь уже долго» меня отпустило. Примерно через девять месяцев, на протяжении которых начали сдавать жизненные обстоятельства и психическое здоровье, мне приносят новость о самоубийстве. Приносит кто? Правильно, та самая девушка, которой мы косвенно знакомы, но до этого момента так ни одним словом не перекинулись (11).

13. Сюжет был такой, как мой день. Сон: я просыпаюсь от звонка человека, с кем не общалась пару лет, он предлагает встречу, я иду туда, мы проводим время вместе. Явь: я просыпаюсь от звонка... И далее по тексту (12).

14. Сюжет сна не стал вещим, однако в самом сне присутствовал человек (при этом не играя какой-либо роли в происходящем), в действительности уехавший учиться в другой город. На следующий день оказалось, что человек приехал на некоторое время домой — зашел на работу поздороваться. Примечательно то, что остальные моменты сна были легко объяснимы событиями дня до него; об этом же человеке не вспоминалось в последнее время, и информации о том, что он приехал, не поступало (13).

15. Один парень написал во сне, хотел встретиться. Прямо на следующий день написал и завязался разговор. Сон в руку, как говорится (14).

16. Перед поступлением в институт снился умерший отец. Смеялся надо мной и говорил, что лучше бы я смотрела в зеркало, перед тем, как выбираю вуз. Как итог, на поступлении комиссия всеми силами намекала мне, что я не вышла внешностью для данной профессии,

и мне нужно подать документы на более «закрытую» профессию. Ну да, как итог, я не поступила, лол (15).

17. За несколько дней до очень важного экзамена мне приснились гигантские кристально чистые волны, которые надвигались на меня. В каком-то соннике я прочитала, что это к приобретению новых знаний. И правда, почти весь семестр я плохо занималась, этот предмет казался мне слишком сложным, но к экзамену я подготовилась достаточно хорошо. Экзамен прошел замечательно. Благодаря этому у меня даже сохранилась стипендия (16).

18. В ночь перед экзаменом по анатомии приснилось, как преподавательница по этому предмету (она же и принимала экзамен, я это знала) о чем-то со мной немного поговорила и в процессе разговора или завершая его, не помню, поцеловала меня в щеку. Когда я проснулась, восприняла это как добрый знак, в итоге, сложный экзамен сдала этой преподавательнице на 5 (17).

19. Не столько сюжет. В детстве ходила в театральный кружок, и однажды нам забыли сказать время следующего занятия. Мне оно приснилось во сне, а позже оказалось, что оно было верным (18).

20. Из самого очевидного: в школьные времена снилось, как учителя внезапно отменяли уроки, и на следующий день это происходило в реальности (19).

21. Я шла с подругой по улице, с нами шли еще дети, а впереди полноватая блондинка, которая чем-то нам пригрозила, подруга говорила про то, что хочет в рок-бункер, справа были небольшие палаточки со всякими вкусностями, дорога уходила вниз, прямо впереди садилось солнце. Сон в точности сбывся спустя два или три года, я была в детском лагере в Болгарии с подругой, блондинка, что шла впереди, была нашей вожатой (20).

22. Помню сон: стою я в подсобке школьной химической лабы и держу колбу в руках, на колбе написано «диэтиловый эфир отгон 2013», а на дне колбы белый осадок в большом количестве. Я сразу подумал — перекись (перекиси эфиров взрывоопасны), ну ее нафиг

эту колбу, и кидаю ее в открытое окно. Колба медленно и плавно пролетает через окно и все ускоряясь скрывается в белесой дымке синего неба. Мгновение спустя на горизонте возникает вспышка и формируется гриб ядерного взрыва, от излучения плавится асфальт и горят кроны деревьев, проходит взрывная волна и меня выбрасывает из сна. Не прошло и двух месяцев как во время испытаний самодельной ракеты на пороховой тяге онау разорвало прямо у меня в руках, слегка подпалив мне волосы и брови (21).

23. В детстве приснилось, что укусил волк. Через несколько дней в жизни укусила собака (22).

24. Часто снятся сны, где я с кем-либо дерусь, и однажды мне приснился такой сон, и на следующий день я действительно подрался, но с другим человеком (не тем, что был во сне) (23).

25. Мне снился концерт одной из групп, на который я попала через некоторое время случайно.

Снится инвалидная коляска перед экзаменами. Вроде как это к успеху²⁷.

Снятся люди, не знакомые между собой в реальной жизни, но знакомые во сне и имеющие семью. Впоследствии они создавали семью. Я — Сонная сваха:) (24).

26. Я летела в вертолете над атлантическим океаном. Было невероятно красиво, солнце играло на поверхности океана, а потом мы резко начинаем падать. Я тогда не чувствовала страха и паники. Я просто расслабилась и все. В итоге выбралась из вертолета и спасла своих знакомых. На следующий день мои планы и ожидания рухнули, по причине моих тех самых знакомых. Но я не стала злиться на них. Нашла другие дела себе вместо запланированных (25).

27. Я ходил по квартире, вдруг все начало светиться, и все электроприборы начали загораться. Мы с семьей бегали, тушили их. Через пару месяцев это случилось в реальной жизни, когда у нас сплавилась провода в подъезде (26).

²⁷ См. запись интервью с информанткой, где она подробнее описывает сюжет сна об инвалидной коляске [Кишкина, Мещерякова, Краснова 2020].

28. По дачному поселку едет пожарная машина. Она едет в сторону леса, где начался пожар. За машиной бегут мальчишки и кричат, пыль стоит столбом. Я спрашиваю у бабушки: «Что случилось»? Она говорит: «Война началась». На следующее утро ровно такая машина проехала по нашему поселку, и лесной пожар на самом деле был, и ребята бежали за машиной. Правда, война не началась :) Больше вещей снов мне не показывали :) (27).

29. Если у меня во сне выпадают зубы, значит кто-то из близкого окружения умрет (28).

30. Снилось, что у моего любимого друга. Через месяц мы расстались, и он практически сразу начал новые отношения (29).

31. Утро, заполненный автобус, я слушаю музыку, положив голову на плечо молодому человеку, я его не знаю в реальности, но я понимала, что это мой парень, что я его люблю и я счастлива в тот момент. Я его спросила, спит ли он, хоть на улице светило солнце, но то было раннее утро, и мы собирались за город, он мне ответил, что не спит, приобнял, и мы начали диалог про разные случаи из жизни, смеялись и держались за руки. В реальности же я с ним познакомилась через пару месяцев, и еще через пару месяцев была эта ситуация (30).

Рассказывали ли Вам близкие люди про какие-то знаковые сны в своей жизни? Если такое было, можете описать сюжет сна и то, как его истолковали?

32. Маме снилась работающая с ней женщина, говорила, что уплывает далеко-далеко и больше не вернется, снилась мокрая и синяя. Телефонов тогда не было, а женщина та взяла отпуск с мужем-рыбаком. Если коротко, то через 3 дня они с мужем и друзьями пропали, поехали плавать на надувной рыбацкой лодке. Тела так и не нашли (15).

33. Да. Няне, которая мне была как родная, приснилось сырое пульсирующее мясо, в тот день ее сын погиб в аварии (9).

34. Моей подруге снилось, что ее начальник лишился ног. В тот день (после того, как она увидела сон) он не пришел на работу (по причине смерти). Но он болел. Сон она связывает именно со знанием, что он болен, и это может плохо кончиться (31).

35. Хм, мужу (который постоянно видит вещие сны) как-то в юности приснилась Смерть, с которой они играли в карты. Он проиграл, но та его не забрала, мол, «Рано» (32).

36. Мой брат получил серьезную черепно-мозговую травму, мы не знали, выкарабкается он или нет. В больнице ему снился сон, где он видел греческого бога Аида, который сказал, что его время не пришло. Брат все ещё восстанавливается. Сон дал нам надежду (7).

37. У меня был знакомый, который рассказал, что перед аварией, в которую он попал, ему приснился сон, где его тетя протягивает ему руку, он ее сначала принимает, а потом отпускает. Едва остался жив, весь перемолотый, грубо говоря. Попал под камаз (25).

38. Маме снится, что ее зовут во сне, очень громко кричат ее имя. Несколько раз было подобное, и все эти разы с ее близкими что-то случалось (авария, травма, или смерть), она вскакивала и узнавала страшные новости. Как будто во сне на нее находила даже не тревога, а предчувствие тревоги (5).

39. Маме снился с подросткового возраста ее третий муж, она говорила, что это был ее суженый (во сне). (33).

40. Бабушка рассказывала, что ей снился ее муж (ныне покойный). К сожалению, конкретные воспоминания о самом сне стерлись, однако запомнилось то, что ее муж лежал на кровати, но был слишком слаб, чтобы подняться, хотя с виду был здоров. Бабушка помогла ему подняться (подметив, что тот был очень легким, почти невесомым) и сесть в кресло. Также помню, что, выйдя на кухню (действие с ее мужем происходило в зале), бабушка увидела незнакомых людей, сидящих с мясорубкой. Они попросили у нее яблок (как она помнит, чтобы намолоть их в мясорубке и что-то приготовить), она

с сожалением сказала, что яблоки уже съели. Бабушка была взволнована присутствием своего мужа во сне и из-за данного факта немало беспокоилась за свое здоровье (13).

41. В последнем сне, который я растолковывал, был сон тети. Ей уже под 60 лет. Во сне к ней приставал ее отец, и был поцелуй, но поцелуй неприятный, у тети были сухие губы. В дневной жизни она сейчас делает документы, у нее это не получается она переживает, говорит, что ничего не может добиваться. А отец ее был шустрым, весьма успешным в этом деле. На этом и была основана моя интерпретация (34).

42. Да, рассказывали. В основном, сны подобного характера были связаны с пережитыми травмирующими ситуациями. Например, снилась умершая недавно мама. И по мне она была какая-то одинокая, с каким-то мусором в руках, что можно истолковать как переживание чувства вины тем, кому снился сон. Чувство вины за то, что не обратили вовремя внимания на здоровье матери и допустили ухудшение ее состояния, что привело к смерти (35).

43. Сестра если видит во сне своего первого мужа, алкоголика, значит, будут серьезные проблемы (28).

44. Рассказывали. Свинья — неудачи (36).

45. С одним человеком, опять же, не общались долго. Во сне видит он две черные фигуры в своем доме, которые мозг по именам назвал «Страхом» и «Гневом». Первый двигался наощупь, неуверенно, и, похоже, был слеп. Второй — рывками, как будто изломанный в суставах, и фонил ненавистью. Сновидец убегает, оказывается в каком-то месте с товарищами и рассуждает, что «надо бы вызвать полицию, они все еще там». Потом приходит озарение: «Это ведь свита *мое имя*, почему же я не встречаю?». После этого просыпается и видит спустя долгое время сообщение от меня. А у меня на тот момент период жизни был не ахти (11).

Бывало ли, что приснившийся сон влиял на принятые Вами решения? Если такое было, опишите, пожалуйста, подобный случай.

46. Не вышла замуж после того как мне приснилось, что я совершила убийство, чтобы сесть в тюрьму и не выйти замуж (33).

47. После того, как мне приснилось, что меня обворовали (отобрали личные вещи, сняли одежду) и оставили на пустой дороге, я отменила свидание с мужчиной (7).

48. Нередко. Я иногда именно во сне и прошу помощи в какой-то жизненной ситуации, когда не могу сделать важный выбор. Но до того, как стало понятно, что этим процессом можно управлять, случилось кое-что, на что стоило обратить внимание.

49. Один раз с партнером снимали квартиру, которая почти что целый дом. Первый этаж, крыльцо. По низкой цене, обоснованной ветхостью и некой сыростью старого фонда. Человек признал это место домом и ощущал себя хорошо. А мне в большой комнате было тревожно. Снится в первые дни какая-то высокая темная фигура на пороге зала. У меня по спине ползут мурашки и хочется куда-то бежать. «Вам здесь не рады» — угрожающе говорит он. Не нападая, просто констатируя факт. С этого момента я очень сдаю по нервам, а в дальнейшие сны приходит расчлененка: обычно мои сны жутковаты, но ободранные уродцы и расчлененные животные в них пришли только с этим местом. С человеком очень нехорошо расстаемся на почве его измен, и я съезжаю. А по видимости, стоило сделать это раньше (11).

50. Не знаю. Наверно, да. Становилась сдержаннее в гневе. Понимала, что сон предупреждал о ссоре. Усмиряла свой пыл (37).

51. Да, как-то снилось, что я порезалась, и перед тем как это произошло в жизни, я была более аккуратна, и все прошло гладко (6).

52. Аккуратно проверяю лестницу, на которой мне приснилось, что я упала (38).

53. Вчера мне приснилась мама, которая умерла 4 года назад. И я спросила у нее разрешения судиться с сестрой. Она дала согласие. Если бы она отказалась, мне было бы очень трудно (25).

54. Да. Снилось, что три меня на графике показали дату, когда надо будет в гости пойти, чтобы добиться своего, которое казалось недостижимым. Получилось идеально, человека кинули на деньги, и он был готов на все и в панике (9).

55. Однажды мне приснился один из героев моего исследования (мертвый), и я решила сделать про него документальный проект (39).

56. Нет, только говорил о том, что принятое решение, приведшее к этой ситуации, было верным. Пример: во сне видела одногруппницу за несколько месяцев до поступления, что говорит о правильности самого поступления (40).

Снились ли Вам умершие люди? Если снились, то что для Вас значил такой сон?

57. Снился умерший дедушка, спрашивал, зачем продали его машину. С утра позвонила бабушке и спросила, что с машиной. Оказалось, что ее продали 2 дня назад, но она не хотела говорить (15).

58. Когда была подростком, снилась покойная бабушка, которую я почти не помню. Ее лицо было размыто, и она ругала моего отца (мужа своей дочери). Этот сон подтолкнул меня к тому, что я раньше съехала от родителей. Мой отец домашний тиран, а мать соучастница, как говорят у нас в психологии. Считаю, что бабушка предостерегала меня (7).

59. Ничего дурного обычно мертвецы в моих снах не несут. Снился дедушка в детстве, чтобы сказать, что у него все хорошо. Там иначе и не растолкуешь. Были еще несколько любопытных случаев из тех, про которые можно рассказывать дольше (11).

60. Далее был сон после смерти вышеупомянутой в одном из вопросов подруги (См. текст 12). После долгого периода, на тот момент мне все еще было очень подавлено. Снится что-то вроде поликлиники/больницы/санатория. Под ногами шныряют какие-то маленькие существа, похожие на кошачьи скелетики. Сидят у дверей палат люди. Я подхожу к определенным дверям, оттуда выходит подруга. С длинной косой, намного моложе, чем я помню. Садится, я подхожу, падаю к коленям и рыдаю, за что-то бессвязно прося прощения. И так горько и больно, как будто все наяву. Она не перебивает, слушает и по голове гладит. Потом снимает с моей шеи кельтский крест большой и тяжелый (у меня действительно есть такое украшение) и вместо него надевает какое-то медное легонькое украшение. Потом мягко отстраняет, говорит, что уже пора и просит не идти за собой, мол, нельзя. И уходит за двери. Выглядит как выход на улицу: там травы и небо. Просыпаюсь с чувством легкой печали и, в кои-то веки, облегчения. Видимо, я снимаю с тебя этот крест — главное послание сна (11).

61. Снилось, как убегаю от погони. Какие-то мужчины на старой машине, от которых, как знаю, мне не будет ничего хорошего. Не знаю, на что я рассчитываю (видимо, «спешить» преследователей), но перебегаю пропасть по бревну через реку. Попадаю в какую-то странную деревню с коваными оградками, узкими улочками и высокими, узкими домиками из дерева. Выбегаю на одну из улиц, где возле части домов сидят недвижимо очень нарядно одетые женщины, кто в свадебном платье, кто просто по-праздничному одет. Часть же спует в окнах домиков; двери нараспашку, вход прикрыт у кого кружевной тканью, у кого — цветастым платком. Вижу и напавших на след преследователей, от которых не выйдет больше петлять. Подбегаю к одной женщине, темноволосой, с властными резкими чертами, и громко говорю: мол, вот чужаки! Она медленно поднимается. Встают с крылец и выходят из домов другие женщины. Они ничего не говорят, но я знаю, что, пусть они ко мне не враждебны, мне лучше к ним не прикасаться и не мешать. Они просто медленно обступают враждебных мне мужчин и обнимают их. И я знаю: те, кого они коснулись, уже никуда не уйдут. Просыпаюсь, на грани сна и яви, осознавая: не деревня это, а клад-

бище. И дома — не дома вовсе, а «домовины», гробы то есть. Любопытно, что мать в описании той конкретной женщины узнала собственную бабушку, женщину, которая слыла в деревне «знающей», а ее сестры вовсе считались знахарками. Насчет конкретной расшифровки — тут затрудняюсь. Если брать сверхъестественную — это про поддержку рода со стороны женщин. Если рациональную — я пас (11).

62. И вообще, есть у меня во снах забавное обозначение «того света». Садись на автобус, переезжаешь через мост — и вот тебе загробный мир. Еще один случай, который ярко помню, как раз про это. Долго не могу сесть на нужный автобус. То номера расплываются, то водитель вызывает настороженность. В конце концов, приезжает один полный туристический автобус, но какая-то рыжая женщина, представляясь моей «тетушкой» приглашает внутрь, на место, рядом со своим, говоря водителю, что все в норме. Двери закрываются, мы едем. И тут я понимаю, что кроме меня (и, может, нее и водителя) остальные пассажиры мертвы. Они ничем не отличаются от живых, кроме того, что тихие довольно, и мне опять же желательно их не трогать якобы. Женщина трещит без умолку, показывает фотоальбом с реальными знакомыми, рассказывает вещи, которые мне знать не должно и которые в итоге подтверждаются в реальной жизни.

Приезжаем мы куда-то в чёрно-белые пейзажи: белое пасмурное небо, высокие-высокие деревья по бокам дороги, во сне думаю почему-то про «норвежские леса», вдоль дороги — какие-то низкие то ли церквушки, от которых видны только крыши, а остальная часть под землей, то ли просто холмы с крестами. И прямо по дороге, не боясь крестов, бродят другие мертвецы. Неагрессивные, просто снулые и не реагирующие на транспорт от слова совсем.

Водитель ругается сквозь зубы, делает вынужденную остановку временную, говорит, мол, можно погулять пока. «Тетушка» предлагает выйти, но говорит, чтобы далеко от автобуса не отходили. «А то я тебя заберу», — шутливо говорит она. «Знаешь, как меня зовут? Смерть». Это не угрозой ощущается, а просто констатацией факта. Не страшно ни от нее, ни от мертвых оболочек вокруг. На каком-то этапе этой остановки я просыпаюсь самостоятельно.

Как толковать это — не знаю. Полезные сведения из сна ко мне пришли. Но какую роль играли мертвецы — ума не приложу (11).

63. Бабушка приходит в кошмарах, ничего не значит, обычно только то, что у меня стресс, или то, что я днем ее вспоминала (обрабатываются события дня). В детстве снился еще и дедушка, сны трактовались, как мистическое доказательство загробной жизни, по сюжету сна он намеками рассказывал, что попал в ад (5).

64. Мне приснилась моя бабушка. Я не знаю, мертва ли она, или жива. Но, зная возраст, то, скорее всего, мертва уже. Она просто сидела передо мной и прощалась, просила не плакать и не расстраиваться, а фон менялся, на фоне пронесли все места, где мы с ней бывали. Наутро я проснулась с облегчением, и уже не возникал вопрос, что с ней и как (30).

65. Снились много раз. Во сне все эти люди были живыми, и часто во сне у меня проскакивали мысли в духе «как так, он же умер», и мне во сне часто казалось, что люди воскресли, и мы продолжаем с ними жить и общаться, как было до их смерти (23).

66. Мне снилась подруга моего парня, о которой он никогда не упоминал и не намекал, которую когда-то давно постарался забыть, как и все свои плохие воспоминания. Они не были сильно связаны, он пытался ей помочь, но в итоге ее убили из-за наркотиков и долгов. Мне снилось, как я иду на встречу с друзьями, солнце, вечереет, оранжевое небо. Я иду по пыльной дороге и выхожу во двор. Там на бетонном крыльце сидит мой парень, выглядящий по-другому, и рыжая девушка с острыми чертами лица. Я понимаю, что-то не так и спрашиваю, как меня зовут. Мне отвечают мое имя, но я уже поняла, что я не я, и повторяю вопрос. Рыжая девушка язвительно называет меня *имя* Палка. Палка — как прозвище, но я понимаю, что она иронизирует. В итоге они называют меня *имя* Чаша — и я просыпаюсь. Все ощущения в этом сне были настолько реальными, что я в крайне нервном состоянии звоню своему парню и рассказываю об этом сне — он удивляется и говорит, что у него действительно была такая знакомая, которая умерла. На следующий

день она снится ему, и просит позаботиться о рыжей девушке, которая была в моем сне, и которая была их общей знакомой, мол, у нее какие-то проблемы. Но когда он в реальности позвонил рыжей — она сказала, что все уже нормально и она со всем справилась (41).

67. Снились, для меня это значило, что надо каким-то образом «почтить память»: рассказать про них, съездить на кладбище и т.д. (39).

68. Да снились, как правило, к болезни (28).

Видели ли Вы какие-то сны, связанные с последними событиями в мире (пандемия коронавируса)? Если видели, опишите, пожалуйста, их сюжет.

69. Я был на территории Луганска, когда начиналась война, в это время многим снились интересные сны еще до ее наступления. Мой сон был такой: идет бомбардировка города, вокруг города летят самолеты и сбрасывают бомбы, сначала они далеко, но по спирали они все ближе и ближе, и взрывы доходят и до моего дома. Я очнулся — никого нет, я понимаю, что все погибли и близких у меня не осталось, я хочу повеситься, но вижу, что моя кошка выжила и у нее есть котята. Я понимаю, что жизнь продолжается, и в конце сна иду с кошкой и котятами в клетке. Как и многим из-за войны мне пришлось переехать... (34).

Список информантов

- 1 — Печенька, 1995 г.р., г. Новотроицк, Оренбургская область (прож. в г. Санкт-Петербург), среднее специальное.
- 2 — Екатерина, 1981 г.р., г. Омск (прож. в г. Тюмень), высшее обр.
- 3 — Оксана, 1984 г.р., Башкортостан, среднее специальное обр.
- 4 — Владислав, 1963 г.р., г. Москва, среднее специальное обр.
- 5 — Astera, 1994 г.р., Воронежская область (прож. в г. Москва), неоконченное высшее обр.
- 6 — Инна, 1999 г.р., г. Чебоксары, среднее специальное обр.
- 7 — Илзе, 1989 г.р., г. Елгава (прож. в г. Окленд, Новая Зеландия, переезд из Санкт-Петербурга), ученая степень.
- 8 — Настя, 1992 г.р., Нижний Новгород, среднее специальное обр.

- 9 — Мара, 1994 г.р., г. Москва, высшее обр.
- 10 — жен., 1962 г.р., г. Витебск (Беларусь), высшее обр.
- 11 — Допустим, доктор Фердинанд (жен.), 1995 г.р., Житомир (прож. в г. Киев), высшее («в процессе получения ученой степени»).
- 12 — Елиса, 1992 г.р., г. Санкт-Петербург, высшее обр.
- 13 — Арина, 1995 г.р., г. Благовещенск, высшее обр.
- 14 — Лена, 1992 г.р., Ростовская обл., неоконченное высшее обр.
- 15 — Алина, 1999 г.р., г. Хабаровск, среднее специальное обр.
- 16 — Татьяна, 1999 г.р., г. Москва, среднее обр.
- 17 — Светлана, 1999 г.р., г. Электросталь, среднее специальное обр.
- 18 — Екатерина, 2002 г.р., Малмыж, Кировская область (прож. в г. Киров), среднее обр.
- 19 — Юлия, 1991 г.р., Санкт-Петербург, неоконченное высшее обр.
- 20 — Анна, 1999 г.р., г. Ивантеевка (прож. в г. Москва), неоконченное высшее обр.
- 21 — Хитук, 2000 г.р., г. Луганск (прож. в г. Москва), неоконченное высшее обр.
- 22 — Соня, 2000 г.р., г. Ростов-на-Дону (прож. в г. Москва), неоконченное высшее обр.
- 23 — Сева, 2000 г.р., г. Новосибирск (прож. в г. Москва), неоконченное высшее обр.
- 24 — Александра Алексеевна, 1999 г.р., с. Казаковка (прож. в г. Кузнецк), неоконченное высшее обр.
- 25 — Александра, 1994 г.р., Санкт-Петербург, среднее специальное обр.
- 26 — Тимофей, 2000 г.р., Москва, неоконченное высшее обр.
- 27 — Маша, 1978 г.р., г. Москва, ученая степень.
- 28 — Катерина, 1991 г.р., Красноярский край (прож. в Калининградской обл.), среднее специальное обр.
- 29 — Валентина, 1997 г.р., г. Чита, высшее обр.
- 30 — Нінаті (жен.), 2000 г.р., г. Шарья Костромской обл. (прож. в Санкт-Петербурге), среднее обр.
- 31 — Юлия, 1991 г.р., г. Москва, высшее обр.
- 32 — Марина, 1993 г.р., г. Ош, Кыргызстан (прож. в г. Сургут), высшее обр.

- 33 — Анна, 1993 г.р., г. Одинцово, Московская область (прож. в г. Междуреченск Кемеровской обл.), среднее специальное обр.
- 34 — Сергей, 1983 г.р., г. Зоринск Луганской обл. (прож. в г. Москва), среднее обр.
- 35 — Татьяна, 1994 г.р., Орловская обл. (прож. в г. Кострома), высшее обр.
- 36 — Юлия, 1992 г.р., г. Омск, высшее обр.
- 37 — Агрипина, 1985 г.р., г. Москва, неоконченное высшее обр.
- 38 — Яна, 1994 г.р., г. Москва (прож. в г. Пермь), высшее обр.
- 39 — Рина, 2000 г.р., г. Москва, неоконченное высшее обр.
- 40 — Аделия, 2001 г.р., г. Уфа, неоконченное высшее обр.
- 41 — Шарф (жен.), 1999 г.р., г. Пермь, неоконченное высшее обр.

Литература

- Азбелев 1964 — *Азбелев С.Н.* Современные устные рассказы // Русский фольклор: Проблемы современного народного творчества. — М.-Л., 1964. Вып. IX.
- Запросы про сны 2013 — Запросы про сны // Яндекс Исследования, декабрь 2013 / URL: https://yandex.ru/company/researches/2013/ya_dreams_regions (дата обращения 22 сентября 2020)
- Кишкина, Мещерякова, Краснова 2020 — *Кишкина В.А., Мещерякова О.В., Краснова Е.А.* Материалы для сюжетно-мотивного указателя рассказов о снах // Живая старина. 2020. № 4.
- Сафронов 2016 — *Сафронов Е.В.* Сновидения в традиционной культуре. Исследование и тексты. — М., 2016.
- Фрейд 2012 — *Фрейд З.* Толкование сновидений. — СПб., 2012.

Вербальный, акциональный и визуальный код в иномирных сновидениях²⁸

Одним из важнейших аспектов анализа рассказов об иномирных сновидениях является изучение описания взаимодействий персонажа сна с визионером [Сафронов 2016]. При этом стоит учитывать, что это взаимодействие может быть непосредственным (например, в виде диалога между иномирным персонажем и сновидцем), а может передаваться с помощью образов или каких-либо особых знаков. Зачастую контакту умершего со сновидцем уделяется отдельное внимание, и многие исследователи приходят к некой классификации этого взаимодействия. Так, например, выделяют сон-недовольство, сон-просьбу, сон-сообщение о близкой смерти и сон-диалог [Амосова, Николаева 2006].

В данном исследовании для анализа использовались рассказы об иномирных сновидениях, собранных весной 2020 г. с помощью личной переписки в социальных сетях, телефонного разговора и очного интервью; информантами являлись преимущественно женщины. В результате этого анализа в описаниях взаимодействия сновидца с иномирным персонажем были выделены вербальный, акциональный и визуальный коды. Вербальный код представляет собою диалог, реплики, фразы, произнесенные умершим, то есть передача информации с помощью речи. Так, например, к сновидице пришла ее сестра и сообщила о том, что выходит замуж:

Пришла ко мне такая довольная, улыбается. И пришла не одна, а с молодым человеком. И как бы говорит мне: «Вот, я выхожу замуж, и я ухожу». <...>
В принципе, с тех пор я ее больше не видела (СЛВ).

²⁸ © Краснова Е.А., 2021

Работа выполнена в рамках проекта «Создание сюжетно-мотивного указателя фольклорных рассказов о сновидениях (на восточнославянском материале XX–XXI вв.)».

Очень часто при вербальном контакте умершие сообщают некую емкую и значимую для сновидца информацию. Это может быть просьба:

И она приснилась и мне говорит: «Оксана, я так замерзаю здесь, одень меня, пожалуйста». И вот весной я сразу поехала, поставила ей памятник, могилу обустроила, и после этого она мне больше вообще не снилась (КОЛ);

может быть сообщение об уходе в иной мир:

Но отец снился через какое-то время тете (не помню, когда конкретно после смерти) и сказал, что больше на земле находиться не может и его ждет то ли новая жизнь, то ли что-то еще... (РМС);

а также может быть вписанным в семейно-родственные отношения элементом, носящим сакральное значение:

И она приснилась, и сказала: «Я тебя приняла». Где-то через полгода я забеременела. И мы с парнем поженились (ВВЭ).

Снился дом (в котором мы, собственно, жили с прабабушкой), она снилась как ни в чем не бывало, я с ней делилась отметками, как закончила школу... Так же она снилась, отвечая на мои вопросы, чтобы я успокоилась и смирилась с продажей этого дома. Причем <говорила> не явно она, а будто кусты малины ее голосом говорят... (РМС).

Иногда картина иного мира может появляться в отрыве от привычных представлений о загробной жизни, а персонажи сновидения не являться покойными родственниками. В одном из текстов образ больницы стал отражением «следующей ступени после смерти», где между сновидцем и иномирным персонажем

завязался диалог:

В тот день я чуть не умер, болея пневмонией. Температура была около 42, ужасная боль во всем теле, даже агония. Просыпаюсь в чистой и огромной белой комнате на большой кровати. На мне только штаны. Встаю, рядом много людей, на диване помимо меня еще штуки 4. Думаю, что я сдох и наконец-то могу отдохнуть. Прохаживаюсь по этажам, комнаты почти идентичны, везде много еды и всяких вод, без алкоголя. Почти на каждом этаже встречается какая-нибудь девчонка, что пройдет рядом, поцелует и пойдет дальше. Сажусь на что-то наподобие пуфика на последнем этаже. За окном ночь, звезды. Таких же зданий много видно. Ко мне подсаживается очередная особа, спрашивает: «Ты у нас надолго?». Я ответил, что не знаю. После этого она меня целует и говорит: «Будем ждать». Подмигивает и уходит.

Соб.: Получается, больница — это как бы иной мир, раз вам сказали, что «будут ждать»?

Либо иной мир сам по себе. В моей голове это больше было похоже на чистилище или следующую ступень после жизни (ТМА).

Хотелось бы отметить, что больница как некое пространство, воспринимаемое сновидцем как иной мир, нередко встречается в рассказах об иномирных сновидениях [Сафронов 2016: 276–277].

Акциональный код связан с описанием специфических действий, носящих коммуникативный характер. Акция — действие персонажа сна, которое вносит весомый вклад в сам сюжет сна и/или подразумевает какое-либо ответное действие, реакцию [Там же: 106–152]. То есть информация передается с помощью жестов или каких-либо других специфических действий — потянуть за руку, указать путь, пригрозить пальцем:

И сразу мне приснилась свекровь: как будто она в больнице лежит, на каталке, и вдруг встает и мне

пальцем грозит. Наверное, был знак, чтобы я не разводилась (КОЛ).

В конце все было, как в кино показывают. Огромная широкая мутная река. Мама стоит по бедра в ней и тянет меня за руку: пойдём со мной (ИЛ).

Визуальный код представляет собой целую совокупность явлений. Сообщение передается с помощью образов и мотивов, которые могут представлять собой как очевидную картину иного мира, так и быть лишь его отголоском — эхом из инобытия. Особенностью визуального кода является то, что первостепенную роль в его расшифровке играет личный эмоциональный опыт визионера, то есть то, какие ощущения и какие мысли посетили во время сна и (или) после пробуждения, что заставило запомнить этот сон. Как такового взаимодействия иномирного персонажа с визионером может не быть вообще, а образ героя сна может быть неотделим от образа смерти в целом, носить прогностический характер, предсказывать смерть или беду:

Я обычно не запоминаю сны. А этот мне запомнился. Просто ноги (не уверена, что мои) идут по дороге. Слева и справа — поля. Очень долго просто дороги видела. И зачем-то пытаюсь побежать. Все замедленно и нет сил будто. А в конце я как будто увидела со стороны как идет по ней мой друг. Он умер через пару дней. Разбился по дороге домой на шоссе (ЛЕА).

Или же картина сновидения, образ иномирного персонажа служат своеобразной манифестацией «того света», этапа перехода из одного состояния в другое:

Мама страдала деменцией. Первые несколько снов после смерти она виделась во снах в каких-то отрепях. С каждым последующим сном одежда ее становилась все лучше, лицо прояснялось, становилось более осознанным, возвратилась речь. То есть, произошел как бы процесс ее психической и

физической регенерации в «послесмертии» (ИЛ).

Хотя не всегда визуальный код подразумевает собою совершенное отсутствие связующих реплик или действий, однако совершенно точно в таких снах превалирующую роль при трактовке играют именно образы, мотивы, общая картина сна. Так, например, в одном из текстов совершенно очевидны активные действия сновидицы — безуспешные попытки прогнать появившуюся во сне лошадь, поэтому ключевым при пересказе сна стал именно образ лошади:

И когда мама у меня умирала, мне приснился сон, как будто я дома, зашла и смотрю в окошко: <вижу> лошадь ходит под окном. И я еще эту лошадь прогоняю, прогоняю. Наяву я пришла к маме и говорю ей: «Мам, мне лошадь приснилась, вокруг нашего дома ходит-ходит, я ее прогоняю — она не уходит». А она мне отвечает: «Вот у нас Саша болеет, может, с ним что случится...». И потом через день мама умерла. Оказывается, я потом почитала, лошадь — это как бы папа пришел за мамой (КСП).

Образ лошади выступает на передний план неслучайно: лошадь, согласно традиционным верованиям, может быть предвестником смерти, это своего рода соединяющее звено между двумя мирами, «перевозчик» на «тот свет» [Лазарева 2016: 163]. Лошадь может выступать как отдельный образ, а может и выходить на второй план в качестве посредника. Возможно, это связано с традицией увозить покойников на повозке, запряженной конями [Там же]. В одном из снов, например, покойный отец является сновидице на повозке, «забирая» с собой ее дочь:

У меня умер отец. Мы его похоронили, а я была беременная. И вот после похорон у меня начались схватки, и я поехала рожать. Через два месяца моей дочери поставили порок сердца. И мне очень часто начал сниться отец: мол, дай я с ребенком понянчусь. Я ему говорила: «Нет, нет, пап». И вот однажды мне

снится сон с лошадыю. Папа мой на телеге приезжает, и на этот раз я ему разрешила с Надей понычнуться. Он посадил ее, и она прямо едет, ножками болтает. Он оглядывается, и уезжает вдаль. А я ему кричу вслед: «Пап, пап! Надя-то...» — и все... Он поехал, и забрал ее. И спустя несколько дней ее не стало (КСП).

Однако важно отметить, что различные формы взаимодействия иномирного персонажа со сновидцем или общая картина не являются четкой гранью, разделяющей сны на группы, так как и *сны-нарративы*, и *сны-символы*²⁹ могут включать в себя различные способы коммуникации, и, таким образом, коды могут перекликаться или сменять друг друга в ходе развития сюжета сна. Символические сообщения могут задействовать диалоги, реплики и так далее, равно как и какие-либо невербальные сигналы.

Список информантов

- ИЛ — Инна Леонидовна, 49 лет, зап. при интернет-переписке (информант находился на момент записи в г. Екатеринбург), 2020 г.
- КОЛ — Краснова Оксана Львовна, 51 год, среднее специальное обр., зап. в г. Москва, 2020 г.
- ВВЭ — Васильева Виктория Эдуардовна, 29 лет, зап. в г. Чебоксары, 2020 г.
- СЛВ — Степанова Лариса Валерьевна, 50 лет, зап. при телефонном разговоре (информант находился на момент записи в г. Чебоксары), 2020 г.
- РМС — Романова Марина Сергеевна, 27 лет, зап. при интернет-переписке (информант находился на момент записи в г. Сургут), 2020 г.
- КСП — Светлана Петровна, 55 лет, зап. в г. Чебоксары, 2020 г.
- ТМА — Тимофеев Михаил Алексеевич, 21 год, зап. при интернет-переписке (информант из г. Чебоксары), 2020 г.

²⁹ Сны-символы — сны, в которых «образы покойников <...> по своей логике ничем не отличаются от других “знаков” смерти», сны-нарративы имеют «программирующую функцию» и контролируют «взаимоотношения между миром живых и миром мертвых» [Толстая 2002: 206].

ЛЕА — Лапшина Елизавета Алексеевна, 20 лет, зап. при интернет-переписке.

Литература

- Амосова, Николаева 2006 — *Амосова С.Н., Николаева С.В.* Сны об умерших в еврейской и славянской традициях (на материале экспедиций в г. Тульчин (Винницкая обл., Украина) и г. Балта (Одесская обл., Украина) // Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика [Электронный ресурс] / URL: http://www.ruthenia.ru/folklore/amosova_nikolaeva1.htm (Дата обращения: 26.10.20).
- Лазарева 2016 — *Лазарева А.А.* Белый конь и черный мустанг: образ лошади в рассказах о вещих снах // Традиционная культура. 2016. № 4 (64).
- Сафронов 2016 — *Сафронов Е.В.* Сновидения в традиционной культуре. Исследование и тексты. — М., 2016.
- Толстая 2002 — *Толстая С.М.* Иномирное пространство сна // Сны и видения в народной культуре / Сост. О.Б. Христофорова. — М., 2002.

Мотив полета во сне³⁰

Полет во сне — распространенный сюжет сновидений, относимый психологами к категории типичных. Исследователи изучали рассказы о снах, включающих мотив полета [Ливанова 2002; Schredl 2011] и др. Анализируя сны о полетах, записанные от парашютистов, Н.Е. Ливанова выделила мотивы, которые в них присутствуют: 1) сны о полетах с мотивом преследования; 2) с мотивом страха падения; 3) с мотивом смерти; 4) сны, где для полета используется какой-нибудь волшебный предмет; 5) с мотивом, испытания веры в свои собственные силы, преодоления своих сомнений и неуверенности.

В настоящей статье будет рассмотрено содержание интернет-форума [Магия и черные руны], на котором пользователи описывали свои сны о полетах. Данный форум посвящен «черной Магии во всех ее аспектах и проявлениях», как пишет администратор сайта. На нем, интересующиеся этой тематикой люди, могут задавать любые вопросы и давать советы по тематике чернокнижия. На форуме представлены различные темы, касающиеся магии, от снятия порчи и сглаза до становления колдуном. Люди делятся друг с другом, «работающими» обрядами, опытом в колдовстве и т.д. Одна из тем называлась «Полеты во сне», ее автор просил посетителей сайта описать свои сны о полетах. Всего в данной тематике, было опубликовано 55 рассказов.

Цель статьи — рассмотреть и классифицировать представленные на форуме сюжеты сновидений, в которых присутствует мотив полета, сопоставить данный материал с предлагаемой Н.Е. Ливановой классификацией.

В целом, рассказы о снах, опубликованные на форуме, хорошо вписываются в предложенную Н.Е. Ливановой классификацию. Так, вслед за Ливановой, можно выделить следующие группы сюжетов.

³⁰ © Кишкина В.А., 2021

Работа выполнена в рамках проекта «Создание сюжетно-мотивного указателя фольклорных рассказов о сновидениях (на восточнославянском материале XX–XXI вв.)».

1. Сны о полетах с мотивом преследования, погони

Способность летать является средством спасения, от обидчиков, так как преследователи такой силы не имеют (8 текстов), например:

Мне на протяжении всей жизни снится один и тот же сон. Он, конечно, немного меняется: места, события, люди, но смысл остается. Снится, что я дома, в дверь начинают долбиться, стучать, выламывать. Я понимаю, что за мной. Если есть со мной кто-то дома, то за них я не беспокоюсь, им ничего не будет, а за себя я очень боюсь. Жуткий, практически физически ощутимый страх, что пришли за мной и меня поймают. Я запираюсь в комнате, открываю окно/форточку/выбиваю стекло и выпрыгиваю на улицу. Либо бегу, либо подпрыгиваю и лечу, все выше и выше, быстрее и быстрее, главное сбежать подальше от дома. И как только я взлетаю, страх начинает покидать меня.

Летаю во сне довольно часто. Но с огромным трудом. И чаще всего от кого-то пытаюсь скрыться. Именно напряженная обстановка в таких снах. Угроза. Вздонованность. Пытаюсь подняться как можно выше, но постоянно что-то тянет меня вниз. Часто приземляюсь и брожу по подвалам, пытаюсь найти выход из них, чтобы снова подняться в небо и улететь от преследователей

А я во сне несколько раз падала с лестниц во время землетрясений (в наших краях их сроду нет) и это вело к трагедиям. А один раз — наоборот, спасалась от гангстеров. И как-то неожиданно вдруг воздух стал густым, и я почувствовала, что могу полететь. И долго летала, то поднимаясь в небесную высь, то приземляясь на крыши высоток, получая удовольствие.

2. Сны о полетах с мотивом страха падения

В 15-ти текстах падение сопряжено с ощущением страха, тревоги и подавленности:

У меня больше падения, которые переходят в полет. Т.е. бесконечное падение. Дико страшно и иногда силы полететь вверх приходят, но не всегда могу.

Очень хорошо помню один сон, где я стояла на крыше 16-ти этажного дома и глядела вниз. Холодно, ночь. Потом решила-таки прыгнуть. Сначала сжалась, потом все же раскинула руки. Остановиться было никак невозможно, ветер свистел в ушах. У самого асфальта я все-таки резко повернула и полетела. Это было прекрасно.

3. Сны, где для полета используется какой-нибудь волшебный предмет

В качестве волшебного предмета может выступать метла, ковер, ступа, или же сновидец сам превращается в волшебное создание, которое умеет летать. Подобных рассказов на форуме было двадцать:

Я раньше в сновидении как осознаюсь — сразу радовалась, что я могу летать раз сон <...> и всегда рядом со мной метла находилась.

Я как-то летала в видении на драконе. Я тогда работала швеей. Сажу за машинкой, строчу, а перед глазами горы высокие со снежными вершинами, и вообще, зима <...> Дракон прыгает с уступа, и я следом за ним. Приземляюсь, вернее придракониваюсь, ему на спину, и мы летим. Я стою на нем как на скейте.

В то же время, не все рассказы, опубликованные на форуме, мне удалось отнести к какой-либо группе.

Во втором сне я тоже осознала себя уже летящей, но в этот раз я была одна. Время года то же. Я немного полетала не высоко <...> потом полетела высоко в небо к облакам. А там — космические корабли, и их очень много, и такие они красивые, и все разные. Я немного полюбовалась на них и полетела к земле.

А некоторые группы мотивов, описанные Н.Е. Ливановой, вовсе не были обнаружены на данном сайте, а именно: мотив преодоления неуверенности (в таких снах уверенность человека коррелируется с его способностью летать: чем она больше, тем легче оторваться от земли и полететь, освободившись от всех сомнений) и мотив смерти (в полете человеку неожиданно приходит осознание того, что он умер, и полет вызван именно смертью, или же наоборот, факт смерти понятен изначально).

Дополняя классификацию Н.Е. Ливановой, заметим, что рассказы о полетах во сне, можно поделить на две большие группы:

1) Сюжеты, в которых мотив полета играет ключевую роль, и все действия в сновидении крутятся вокруг него:

Мне тоже часто снилось, что вдруг обнаруживаю, что могу подниматься в воздух и так легко, что боялась во сне слишком высоко взлететь и потерять контроль над высотой. Старалась не взлетать высоко, контролировать, летала 2 метра от земли от силы, зато быстро и скорость тоже контролировала, чтобы не удариться обо что-либо, особенно когда в помещении летала.

2) Сюжеты, в которых полет связан с определенным мотивом. Например, мотивом падения или преследования:

А я уже неоднократно видела во сне, как за мной какая-то погоня или что-то в этом роде, и я во сне

вижу, что меня уже настигают мои преследователи, и я тут решаю просто взлететь. Прямо вижу, как бес- сильны те, кто на земле, а я испытываю такое насла- ждение от того, что лечу и вижу сверху тех, кто за мной гнался.

Мы также можем увидеть еще одну особенность в рассказах о сновидениях и добавить разделы к уже имеющимся в классифика- ции, поделив собранные рассказы на осознанные, где человек сам управляет своим полетом и понимает, что он спит, как мы это наблюдаем в первом примере из третьей группы:

Я раньше в сновидении как осознаюсь — сразу ра- довалась, что я могу летать, раз сон <...> и всегда ря- дышком моя метла находилась.

И неосознанные, где человек не понимает, что он находится во сне и полет у него происходит произвольно, чаще всего это сны о падении или преследовании, как в третьем примере из первой группы:

А я во сне несколько раз падала с лестниц во время землетрясений (в наших краях их сроду нет) и это вело к трагедиям. А один раз — наоборот, спасалась от гангстеров, и как-то неожиданно вдруг воздух стал густым, и я почувствовала, что могу полететь. И долго летала, то поднимаясь в небесную высь, то приземляясь на крыши высоток, получая удоволь- ствие.

К этим общим критериям подразделения снов о полетах можно добавить более мелкие показатели. Например, такой при- знак, как способ поднятия в воздух (для этого необходимо разбе- жаться или оттолкнуться от чего-то, прыгнуть со стола, стула, крыши, окна и т.д.); или же то, с помощью чего происходит полет (с помощью посторонних сил/предметов — ветра, воды или же по- средством превращения человека в летающее существо).

Литература

- Ливанова 2002 — *Ливанова Н.Е.* Сны о полетах // Сны и видения в народной культуре / Сост. О.Б. Христофорова. — М., 2002.
- Магия и черные руны. 2006–2010 [Электронный ресурс] / URL: <https://chernayamagiya.com/forum/index.php/topic,8689.45.html> (дата обращения: 24.09.2020)
- Schredl 2011 — *Schredl M.* Frequency and nature of flying dreams in a long dream series // *International Journal of Dream Research*. 2011. № 4.

РАЗДЕЛ II
ПРОРОЧЕСКИЕ СНОВИДЕНИЯ И УСТНЫЕ СОННИКИ

Анна Залевска
*аспирантка Докторской школы
гуманитарных, теологических
и художественных наук
«Academia Artium Humaniorum»
в Университете Николая Коперника,
г. Торунь, Польша*

Сны о животных и способы их толкования в польской народной традиции³¹

К самым популярным мотивам сновидений в народных сонниках принадлежат животные. Как правило — это существа, хорошо знакомые обычному крестьянину, то есть сельскохозяйственные и домашние животные, местные птицы и дикие звери, а также наиболее распространенные виды насекомых, грызунов и пресмыкающихся, что свидетельствует о понимании мира в рамках собственного, ограниченного пространства — микрокосмоса [ср. Лурье 2002: 34]. Сны о животных, как любые другие ночные видения, — свидетельство неистребимой потребности человека заглянуть в свое будущее, реже — понять настоящее. Это обусловлено восприятию их как знака, посланного извне, предполагающего непреходящую расшифровку³², хотя следует иметь в виду, что не все сны сбылись впоследствии.

Целью настоящей статьи является, во-первых, попытка понять, что именно беспокоит снотолкователя, то есть какие категории явлений можно выделить в разгадке ночных видений о животных и как это соотносится с символикой приписываемой животным в народной культуре. Во-вторых, нас будет интересовать противоречивость, присущая толкованиям ночных видений о животных и ее причины, см. [Przybyła 2011: 241; Лазарева 2018: 56]. Материал для анализа мы почерпнули из польского народного сонника, составленного Станиславой Небжеговской [Niebrzegowska 1996].

³¹ © Залевска А., 2021.

³² Сон — один из каналов связи с потусторонним миром, см. [Гура 2012: 119]. Сами по себе сновидения сталкивались как посланный извне знак, предвестие будущих событий [Виноградова 2000: 333].

Возможна следующая классификация явлений, которые можно выделить в разгадке ночных видений о животных: 1) счастье, здоровье, везение (в том числе и финансовое) в жизни; 2) несчастье: потеря, неудача, забота, проблемы; 3) любовная тематика и свадьба; 4) ложный друг/плохой человек, обман и клевета; 5) получение письма/новости; 6) болезнь и смерть; 7) увеличение семьи, а также 8) прибытие гостей. Для обсуждения вопроса амбивалентных толкований сновидений мы решили сосредоточиться на двух первых из названных выше категорий.

Счастье, везение в жизни, здоровье

В народной традиции толкования сновидений понятие счастья достаточно часто связано с благосостоянием, то есть с возможностью удовлетворить основные нужды человека, в том числе обеспечить себя и свою семью продуктами питания. Деревенские жители никогда не были уверены в том, насколько природа будет благоприятствовать ежегодному урожаю. Поэтому довольно популярным символом везения, а также счастливой приметой, считался тучный скот [Там же: 149]. Источником упомянутой интерпретации является библейская традиция, согласно которой тучные коровы символизируют благосостояние, в то время как тощие — голод и нищете.

Одной из составляющих общепринятого понятия жизненного успеха считается также финансовый статус, отражающийся на социальном положении человека. В польской народной культуре существовало мнение, что предвестником умножения имущества является, во-первых, число увиденных во сне представителей фауны — идеальный вариант предполагает, что они находятся в стаде или хотя бы в однородной группе. Богатство предвещают, прежде всего, гуси [Там же: 163], пчелы [Там же: 203], червяки [Там же] и вши [Там же: 223], а также живая рыба [Там же: 205], символизирующая благосостояние и материальное изобилие [Cooper 1998: 236]. Такое представление сложилось, по-видимому, на основании наблюдаемой в природе коллективной формы существования упомянутых животных [Кривошапова 2006: 198], что, в свою очередь, вызывало ассоциации с множеством мелких предметов, например, монет [Гура 2017: 31].

Интересно также, что получение денег неразрывно связано с увиденными во сне экскрементами животных, особенно свиней [Niebrzegowska 1996: 165] и коров [Там же: 176], поскольку упомянутые существа в силу своего плодородия являются символом благополучия [Cooper 1998: 269]. Кроме того, второе из них во многих культурах считалось кормилицей людей [Там же: 128–130]. Стоит добавить, что согласно народным убеждениям, спящий, увидев во сне экскременты свиньи, может надеяться на выигрыш в лотерею [Niebrzegowska 1996: 165].

Силу и здоровье, то есть следующие признаки везения в жизни, предвещают рабочие, тягловые и, следовательно, выносливые животные — такие, как конь³³ [Там же: 172] («конское здоровье») или красивая, тучная корова [Там же: 176]. К ним следует отнести также рыбу [Там же: 205] («здоров как рыба»), обитающую в воде — источнике жизни для всех земных существ. Кроме того, крепкое здоровье предсказывают воробьи [Там же: 222] — птицы, характеризующиеся исключительной активностью и легкостью полета [см. Гура 1997: 588–589].

Несчастье: потеря, неудача, забота, проблемы

Несмотря на то, что сновидения о животных обладают богатой символикой, связанной с изобилием, богатством и благополучием, в польской народной традиции не менее редко они предвещают что-либо плохое, жизненные неприятности и беды [см. Гура 1997: 229]. В ночных видениях беда в общем значении этого слова предсказывается посредством животных как таковых. Есть, однако, среди них те, кто особенно ассоциируется с жизненным невезением и проблемами. В этом отношении животных можно разделить на несколько групп. К первой из них относится скот [Там же: 149], прежде всего, корова [Там же: 176], что, возможно, мотивировано ее принадлежностью к хтонической сфере [Cooper 1998: 128].

Вторая категория роковых животных, предвещающих «что-нибудь плохое» — это всякого рода паразиты, в том числе грызуны, особенно мыши и крысы [Niebrzegowska 1996: 166]. В народной культуре упомянутые существа считаются нечистыми и по этому

³³ Надо, однако, отметить, что конь черной масти символизирует болезнь — см. [Лазарева 2016: 160–161].

поводу сравниваются с гадами [Гура 1997: 403]. К тому же грызунам приписываются дьявольские коннотации. В славянских верованиях широко известен мотив, связанный с мышью — предвестницей смерти. Притом считалось, что души умерших способны принять именно ее облик [Там же: 404–405].

Польские респонденты несчастливой приметой считают появляющихся в сновидениях червяков, символизирующих «что-нибудь плохое», большие проблемы, беду, а также горе и смерть [Niebrzegowska 1996: 203]. Среди упомянутых существ особенно выделяются насекомые-паразиты, потому что очевидным является их негативное влияние на физическое состояние человека и животных. Кроме того, такие насекомые как блоха, вошь или клоп во многих текстах фольклора считаются нечистыми из-за связи с хтоническими гадами [Гура 1997: 416].

Третий вид животных, являющихся для сновидца плохой приметой — это рептилии. К ним относятся, например, ящерицы, символизирующие в народной культуре демоническую силу, поскольку, как и другие гады, считаются созданием дьявола и, следовательно, нечистыми животными [Там же: 359]. Согласно толкованиям информантов, упомянутые существа предсказывают одновременно заботы, проблемы, а также неприятности [Niebrzegowska 1996: 169]. Недаром в польских верованиях появляется мотив использования колдунами высушенных ящериц с целью отобрать или испортить молоко у соседских коров [Гура 1997: 359].

Как следует из польских народных снотолкований, существует отдельный вид несчастья, которым является потеря денег. Ее можно ожидать особенно после увиденных во сне тощих, недоедающих и мертвых животных, поскольку уже их физическое состояние подсказывает сновидцу, чего он может ожидать в будущем. В качестве примера приведем дохлую рыбу [Niebrzegowska 1996: 205]. Мертвое состояние существ, представляемых в народной традиции собирательно, в совокупности [Гура 1997: 746], естественно, может предвещать лишь смерть или какую-либо другую беду, в то время как противоположный статус знаменует благополучие. Безразлично притом также отношение человека к животным в ночных видениях — если снится, что кто-нибудь, например, убивает вшей, это знак того, что снотолкователь должен приготовиться к расходам [Niebrzegowska 1996: 223].

Подытоживая наши наблюдения, следует отметить, что народные толкования сновидений о животных сосредоточены вокруг основных проблем, связанных с человеческим существованием³⁴, притом как на бытовом, так и на более высоком, то есть экзистенциальном уровне. Оно (существование), в свою очередь, обусловлено категорией времени, являющейся источником всех ограничений человеческого бытования на земле [Wasilewski 2010: 380]. Как мы полагаем, именно вовлеченность во время (если даже не запутанность во времени), которым человек пытается как-нибудь овладеть, является основополагающим началом, стоящим за всеми его усилиями по разгадыванию смысла сновидений как таковых. Как правило, они выполняют типичную для всех явлений данного типа прогностическую функцию, в частности, по предположениям респондентов, информируя или предупреждая о чем-либо [ср. Панченко 2002: 13]. В конечном счете, альтернативные способы расшифровки снов в сущности отражают экзистенциальную неуверенность человека относительно своего места в мире и оценки собственных возможностей. Именно к такому выводу пришел Ежи Славомир Василевски, рассмотрев природу народных предписаний и запретов. Исследователь заметил, что в одних и тех же бытовых или обрядовых ситуациях иногда запрещается производить какие-либо действия, а иногда, напротив — их следует совершать [Wasilewski 2010: 375–377]. Нам кажется, что данное наблюдение об амбивалентных, а порою и противоречивых процедурах и практиках, проистекающих из экзистенциальной неуверенности и растерянности человека, актуально и для других явлений народной культуры, в том числе для снотолкований³⁵. Это тем более правдоподобно, что двойственность заложена в самом мифологическом мышлении.

Выражаю благодарность своему научному руководителю доктору гуманитарных наук Ивоне Жепниковской, профессору УНК (Торунь, Польша) за ценные рекомендации и советы, касающиеся настоящей статьи.

³⁴ Как отметил Рох Сулима, «рассказы о сновидениях, толкования сновидений являются народной артикуляцией проблем с существованием» [Sulima 2014: 70].

³⁵ Предлагаемый нами интерпретационный контекст объясняет связь некоторых животных одновременно с солярной и лунарной сферами [Голева 2015: 54].

Литература

- Виноградова 2000 — *Виноградова Л.Н.* Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян. — М., 2000.
- Голева 2015 — *Голева Т.Г.* Сны и сновидения в традиционной культуре коми-пермяков // Вестник Пермского федерального исследовательского центра. 2015. № 4.
- Гура 1997 — *Гура А.В.* Символика животных в славянской народной традиции. — М., 1997.
- Гура 2012 — *Гура А.В.* Сон // Славянские древности. Этнолингвистический словарь / Под общ. ред. Н.И. Толстого. Т. 5. — М., 2012.
- Гура 2017 — *Гура А.В.* Символика животных в славянской устной и книжной традиции толкования снов // Живая старина. 2017. № 1 (93).
- Кривошапова 2006 — *Кривошапова Ю.А.* Образы насекомых в славянских толкованиях снов и гаданиях // Сны и видения в славянской и еврейской культурной традиции. Сб. статей / Под ред. О.В. Беловой, В.В. Мочаловой, В.Я. Петрухина, Л.А. Чулковой. — М., 2006.
- Лазарева 2016 — *Лазарева А.А.* Белый конь и черный мустанг: образ лошади в рассказах о вещих снах // Традиционная культура. 2016. № 4.
- Лазарева 2018 — *Лазарева А.А.* Символика сновидений в народной культуре: фольклорные модели и личные нарративы [на правах рукописи]. — М., 2018.
- Лурье 2002 — *Лурье М.Л.* Вещие сны и их толкование (На материале современной русской крестьянской традиции) // Сны и видения в народной культуре / Сост. О.Б. Христофорова. — М., 2002.
- Панченко 2012 — *Панченко А.А.* Сон и сновидение в традиционных религиозных практиках // Сны и видения в народной культуре / Сост. О.Б. Христофорова. — М., 2002.
- Cooper 1998 — *Cooper J.C.* Zwierzęta symboliczne i mityczne / Przeł. A. Kozłowska-Ryś, L. Ryś. — Poznań: Dom Wydawniczy REBIS, 1998.

- Niebrzegowska 1996 — *Niebrzegowska S.* Polski sennik ludowy. — Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 1996.
- Przybyła 2011 — *Przybyła W.* Kulturowa semantyka motywu zwierząt // *Teksty Drugie*. 2011. № 3 (129).
- Sulima 2014 — *Sulima R.* Sny w kulturze ludowej // *Sny w kulturze. Szkice dedykowane Profesorowi Stefanowi Bednarkowi / Pod red. I. Toppa, P. Fereńskiego, R. Nahirnego.* — Warszawa-Wrocław: Wydawnictwo «Korporacja Polonia», 2014.
- Wasilewski 2010 — *Wasilewski J.S.* Tabu. — Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 2010.

Этимологическая магия в устных снорассказах и сногаданиях³⁶

В ряду феноменов «наивной лингвистики» [Арутюнова 2000: 7], заключающих, по словам И.А. Бодуэна де Куртенэ, «чутье языка как категорию действительную» [Бодуэн де Куртенэ 1963, I: 50], особое место занимает народная (ненаучная) этимология, в самом общем виде определяемая в лингвистике как семантическое сближение родственных и неродственных слов, и прежде всего, на основе их звуковой близости.

В сфере снотолкований, а также других магических дискурсов (заговорная традиция, прогностическая традиция), наивная этимология часто играет текстообразующую роль: звуковое соответствие слов нередко создает отдельный текст с самостоятельным прогностическим значением: *вино во сне видеть значит в скором времени пред кем-нибудь «виноватым быть»* [Балов 1890: 208]; *вино видеть или пить — быть обвиненным* [Колосов 1879: 164]; *гору видеть — получить горе* [Дерунов 1898: 149]; *яйца во сне — кто-то явится* [СДК: 1990. Котецко, Арх.]; *приснится баня — кем-нибудь побаешь* [СДК: 1984. Летопола, Арх.] и т.п.

В результате исследования разновременных рукописных сонников, созданных на разных языках, А.В. Гура приходит к выводу об универсальности этого явления, характерного для всех снотолковательных традиций с древнейших времен: «игра слов» встречается повсеместно, но возможна она только в текстах, созданных на родном для создателя толкования языке [Гура 2018: 331].

Н.И. Толстой называл это свойство — создавать на основе народной этимологии вторичные (как вербальные, так и акциональные) тексты — этимологической магией [Толстой 1995: 317].

³⁶ © Садова Т.С., 2021.

В нашем случае в качестве материала выступают записи сновидений и снагаданий, сделанные в ходе полевых экспедиций студентами-филологами СПбГУ на Русском Севере, а также тексты сновидческих рассказов и снопримет, опубликованные в ряде дореволюционных журналов и сборников фольклорных текстов.

Случайное звуковое сходство приобретает, таким образом, устойчивый характер неслучайности, даже закономерности, что часто влечет за собой формирование целостных обрядов, создание сюжетных текстов, культурных и хозяйственных запретов: например, на преп. Иоанна Лествичника (12 апреля) «пекут из теста лестницы для восхождения в будущей жизни на небо» [Некрылова 1991: 147].

Иногда народная этимология недалека от действительной: внутрижанровой аттракции порой подвергаются слова однокоренные, в глубинной семантике безусловно близкие друг другу. Показательным в этом отношении может быть соотношение «плетень — плести»: *плетень* — *попасть в какие-либо сплетни* [Колосов 1879: 170]. Чутье языка в данном случае не подвело его носителя: «плетень» и «сплетни» — слова одного гнезда с вершиной *плести/сплести*: ‘вить, перевивать, решетить впереборку, пропуская под низ и наверх <...> [СД III: 124].

Любопытно отметить, что исходная, по созвучию слов (прежде всего) «обнаруженная связь» между снознаком *плетень* и прогнозом *сплетни* становится настолько устойчивой, что позволяет затем развиваться своеобразной жанровой синонимии как в «левой», так и в «правой» части сноприметы: *плетень* — *попасть в какие-либо сплетни* [Колосов 1879: 170] → *видеть изгородь всех видов* — *сплетни, напраслина, поношение имени и чести* [Никифоровский 1898: 135]; *плетень* — *продолжительность сплетен и неизвестность источника; частокол* — *мелкие сплетни с надеждою открыть злословие; отверстие в изгороди* — *клеветники; поваленная изгородь* — *поздно узнать о пережитой напраслине* [Никифоровский 1898: 135].

Приведенные тексты с соотношением «плетень — сплетни» хорошо иллюстрируют традиционное в народном соннике расширение «левой» части сноприметы за счет подбора в качестве синонимов-пророческих знаков таких слов, которые обозначают предметы, референтно связанные с действием плетения, свивания, переборки, кручения: *плетень, изгородь, частокол, прутья, сеть,*

нитки, пряжа и др. Наравне с лексическим расширением «левой» (знаковой) части происходит расширение и «правой» (прогностической) части сноприметы: слово «сплетни» приобретает синонимы, имеющие близкие с ним референты: *напралина, разговоры, плохие разговоры, шум, клевета (клеветник), тайность* и др.

Иными словами, вычлененные семы значения слова *плетень/плести* («плести (плесть) <...> — *πλεχτή* “веревка, сеть”, *πλοχή* “плетение”, *πλόχος, πλόχαμος* “коса, заплетенные волосы”, <...> “плетеная корзина”») [СФ III: 289] становятся глубинными мотиваторами появления слов, которые обозначают предметы, обладающие этими же качествами: *пряжа шерстяных ниток* и *приготовление сукна* — *безобидные и непродолжительные напралины* [Никифоровский 1898: 135]; *нитки, тканье, сети*. *Личное обращение с ними — домашние сплетни; обращение с ними посторонних — сплетни и напралины от соседей; сети с рыбою или только че-шуей, а также разостланные ткани указывают на то, что сплетники будут избалованы* [Никифоровский 1898: 135].

В границах народного сонника, таким образом, происходит своя внутрижанровая символическая и, как следствие, лексическая «специализация» для обозначения однажды найденных посредством народной этимологии соответствий между словом-знаком и словом-прогнозом.

Такую же соотнесенность знака и прогноза, основанную на звуковой аттракции, можно наблюдать и в сноповествованиях, часто содержащих слово или словосочетание, именующее знаковый предмет или действие, которые оказываются созвучными наименованию пророческого следствия из сна. «Магия», таким образом, как и в случаях со снагаданиями, заключена в мистической связи звучащего слова и его прогностической реальности [Садова 2016: 47], причем уже свершившейся:

Сны-то, они зачаткам бывают. Паснился мне, с отцом большое дерево валили. Я уж знаю, что это к разговору. Вздумали лясинину на оглобли, да в сарай, а пень-то горазд таж дутый, **не завалить его никак**. Так и проснулся. **Не завалить бы кого** [СДК: 1991. Овинец, Тверск.].

Важно заметить, что рассказ о сновидении — всегда воспоминание о сновидении, текстовое выражение этого воспоминания — речевое творчество человека, создающего, однако, свой рассказ по правилам и канонам снотолковательной традиции. Одна из ярких ее черт — создавать прогностическую реальность снарассказа — в том числе, благодаря поиску такого ключевого слова, которое своим звуковым обликом сближается с прогнозом.

А мы четырнадцатого января ложимся: “Чего приснится?”. Сын встал, говорит: “Снилось, построил дом, веранду, думаю, **остеклю**”. Вот и **остеклил**. Скололи сына в церкви ножом [СДК: 1989. Красково, Арх.].

Вещая функция сна настолько ценна, что свойство предвидения забирает на себя слово, словно сознательно вставленное в текст, поскольку оно становится как бы «ответственным» за пророческое свойство сна. Глагол «остеклить» в значении «вставить стекло в раму» в теле повествования сближается с другим, близким по корню, глаголом «остеклеть», по данным СРНГ, бытующим в районах Русского Севера в значении «оцепенеть, потерять подвижность» [СРНГ 1989, 24: 65], и далее — по цепочке возможных переносов — «умереть». И глагол «сколоть» знаком архангелогородским говорам в значении «убить чем-л. колющим или режущим, заколоть» [СРНГ 2003, 37: 379]. Звуковое сближение двух глаголов внутри текста снарассказа и глагола-прогноза дает возможность квалифицировать этот сон как вещий, что (видимо) чрезвычайно важно для рассказчика и его слушателя, тем более что речь идет о «сбывшемся» сне.

Похожее звуковое сближение трех глаголов, возможно, вполне намеренное, (*переложить* — *перебрать* — *прибраться*) демонстрирует и следующий текст, в котором значение глагола-прогноза «прибраться» имеет устойчивое диалектное значение «умирать» [СРНГ 1997, 31: 113], что также обеспечивает тексту сновидения пророческую функцию:

Я сегодня во сне видела, меня всю обокрали, все чисто, в шкафу пусто. Даже бутылки пустые унесли. Я

к Женьке, деду Витькину <он раньше был участковым>. А он на придворке **дровы перекладывает**. Он тоже скоро **переложится, приберется**. Не зря его трахануло. Так ему, гаду, и надо, гад доможинный, облаз(н)ет, точно приберется [СДК: 1995. Маево, Пск.].

Такое «совпадение» прогноза и снознака, и по звучанию, и по значению, воспринимается как нечто естественное, ничуть не противоречащее свойству сна — содержать в себе пророческие знаки. В роли такого знака выступает в нашем случае не предмет или нечто «вещественное», а слово.

Сокращения

СД Ш — *Даль В.И.* Толковый словарь живого великорусского языка: в 4-х т. — М., 2003. Т. Ш.

СДК — Архив «Духовная культура Русского Севера в народной словесности» кафедры русского языка СПбГУ, название деревни, область.

СРНГ — Словарь русских народных говоров: в 49 вып. — М.; Л., 1965–2016.

СФ Ш — *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка: в 4-х т. — М., 1986. Т. Ш.

Литература

Арутюнова 2000 — *Арутюнова Н.Д.* Наивные размышления о наивной картине языка // Язык о языке. — М., 2000.

Балов 1890 — *Балов А.* Сон и сновидения в народных верованиях // Живая старина. 1890. Вып. IV.

Бодуэн де Куртенэ 1963 — *Бодуэн де Куртенэ И.А.* Избранные труды по общему языкознанию: в 2-х т. — М., 1963. Т. I.

Гура 2018 — *Гура А.В.* Славянские сонники: источники и параллели // Письменность, литература, фольклор славянских народов. История славистики. XVI Международный съезд славистов. Белград, 20–27 августа 2018 г. Доклады российской делегации. — М., 2018.

- Дерунов 1898 — *Дерунов С.* Материалы для народного снотолкователя // Этнографическое обозрение. 1898. № 1.
- Колосов 1879 — *Колосов М.* Архивные материалы по народному русскому языку и народной словесности // Русский Филологический вестник. 1879. Т. II.
- Некрылова 1991 — *Некрылова А.Ф.* Круглый год: Русский земледельческий календарь. — М., 1991.
- Никифоровский 1898 — *Никифоровский Н.Я.* Материалы для народного снотолкователя // Этнографическое обозрение. 1898. № 1.
- Садова 2016 — *Садова Т.С.* Этимологическая магия в русских снотолкованиях // Ученые записки Петрозаводского гос. ун-та. 2016. № 5 (158).
- Толстой 1995 — *Толстой Н.И.* Народная этимология и этимологическая магия // Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. — М., 1995.

Александра Федоровна Лицарева (Балашова)
*преподаватель высшей квалификационной
категории ГБПОУ Колледж «Царицыно»*

Вещие сны во время Великой Отечественной войны: мотивы, сюжеты, образы³⁷

Перед началом Великой Отечественной войны многие люди видели во сне или грядущие беды страны (как правило, в символической форме), или изменения в своей судьбе и в судьбах родственников. Например, женщина смотрела на горящий курган, в котором погибло много людей; а члены одной семьи оказались на многолюдном вокзале.

О гибели мог сообщить незнакомец (незнакомка). Также он говорит о том, что человек, от которого нет весточки (или на которого пришла похоронка), жив.

У нас у бабки у Михеевны — моя бабка была — двойники были: Олёшка да Санка. Санка на флоте служил, ну, а Олёшка так где-то. Вот она тоже легла с дедком спать — не успела она, говорит, думаю я, еще уснуть, и вот мне говорит, стоит баба на берегу и говорит: «Мария Михайловна, твоего сына, Санка, убили на флоте». Все как когда не придешь, все поминает: «Рыбки съели и воронки расклевали дитятка моего». А Олёшка — тот как-то хоть и раненый был — домой воротился. <...> Двойники у ней, на пятидесятом году двойников родила, а у ей всего было двенадцать, тут все девки были остальные (ИМС).

О своей судьбе мог рассказать сам родственник, явившись во сне:

³⁷ © Лицарева А.Ф., 2021

В сельсовете не дали ей похоронку, чтоб на работу: если она похоронку получит, она может на работу не идти. Ну вот, они ей ничего не сказали — она пошла на пожню. Работает — там в перекуре, наверно, в перерыве, там вот, наверно, немножко вздремнули: отдохнуть-то дали коню, сами немножко отдохали — и он *приснился*. Говорит: «*Все знают, одна ты только не знаешь*». Она говорит: «Что такое?» Говорит: «Что-то, наверно, не то. Что-то, наверно, случилось». Пошла в деревню — а ей уж идут навстречу, эти-то идут, пришли сказать, что погиб мужик. Так что все-таки есть что-то такое [КВН].

Свою участь люди могли видеть в символической форме. Предсказание семи ранений, например, явлено в виде семи падений:

Это Микола Бог <прозвище — *А.Л.*>, в артиллерии служил, говорил: «Артиллерия — бог войны». Микола Бог — три брата их было: Павел Андреевич, Николай Андреевич и Андрон Андреевич. Вот ему <показывает на фотографию Николая Андреевича — *А.Л.*> приснился сон, что идет через житное поле. Ну, знаете, что такое жито — ячмень. *И семь раз то на ту сторону, то на другую ложится. Семь раз за войну был раненый* — живой пришел. Они умерли-то рано, в советские годы. Перед войной вот так приснилось, и когда пришел семь раз раненый, а перед войной семь раз в это поле ложился, значит, все-таки не убит, к жизни [ЧМА].

О долгожданном окончании войны также сообщалось в вещем сне. Известие исходило из уст незнакомого человека, иномирного персонажа — святого; представителя низшей демонологии; странного существа; говорящего человеческим голосом животного; мог прозвучать просто голос без телесной оболочки (как закадровый). О конце войны угнанной в Германию

девушке сказала русалка как благодарность за умение держать ответ:

И вот *я сон видела*. Тоже загадывала я сон, попаду ли я домой. Какой-то был праздник, и я дуже плакала. Я на столе <за столом — А.Л.>, как плакала сидела (я тогда одна жила), так я и уснула — и на кровати не ложила. И что мне сон снится. Как сейчас помню. Вижу сон: летит женщина, как русалка, в белой рубаше, волосы такие. Летить — летить. И села моей хозяйке на крыльцо, наверх. А я вот так смотрю на ее. Она на мене смотреть — я на ее. Потом она мне подает три карты. И карты нарисованы: земляника. Значить, листья зеленые, ягоды красные. Прямо земляника на трех картах. И мне говорить: «Нарисуешь?». А я думаю: «Господи, а чем же ж я ей нарисую? Что же мне ей сказать? А потом думаю: а как я ей нарисую? У меня ни карандашей, ни красок, ни бумаги — в самом деле, ничего у меня нету». Я вот так вот говорю: «Слушайте, я б Вам нарисовала, но у меня ничего нету — ни карандашей, ни бумаги». Я говорю: «Я никак не могу: у меня ничего нету — ни карандашей, ни бумаги».

Я говорю: «Я никак не могу: у меня ничего нету».

А ёна говорит: «А я знаю».

Мне отвечает: «Спасибо, что не отказала, не сказала, что нет, не буду, а вот сказала, что у меня нету — нашлась-таки».

А ёна сразу: «Ну, хорошо, что не отказалась. Спасибо».

И пырх — и полетела. По воздуху — и пошла, пошла.

Вот так *образовалось какое-то чёрно вот тако пятно, а я все смотрю. Смотрю-смотрю, и потом — взрыв — и солнце!* Ярко-ярко солнце загорелось. Заиграло так красиво. А я говорю: «А что это?». «Войны конец».

Мне так приснилось перед миром.

Я — раз — подхватилась. На столе вот так-то спала. Я опять схожу вниз. Была неделя моя. Значит, растопить плиту, кофе поставить — и полы подтереть, чтоб на кухне порядок, чистота. Каждый день. Вот. Девки выходят. Я говорю: «Девки, сегодня сонтакой-то, такой-то видела». Я говорю: «Неужели война кончится?».

И вот тут эти флаги. Это буквально через день или через два так получилось. А говорят: «Гефанен, гефанен». А «гефанен» — это «сдались».

Теперь я поняла, что «гефанен» — это «сдались». Так мой сон и сбылся.

Не отказала я. А я загадала в праздник какой-то, какой сон увижу. И меня она отблагодарила. А вот если б я сказала, что не могу... А то я нашла причину, что бумаги нету и карандашей нету. Да и нарисовать бы я — хрен бы нарисовала — а потому что я не художник.

А вот нашла какой-то... Видишь, Господь подсказывает. Всегда перед человеком свой ангел, у мене свой ангел [ГЗЯ].

Мог конец войны явиться и в символической форме: Богоматерь со святыми видят, как наполняются кровью чаши, после чего наступит мир; мужики топорами рубят гору. Свою участь (падение в яму и зеленый луг вдали; укус хорька; выпадение зубов) и судьбы близких людей, от которых нельзя было получить весточку (падение бабушки в колодец; обрушение крыши; засохшие деревья, которые были посажены братьями; возвращение пропавшего без вести солдата), также видели во сне.

Кроме того, и в военные годы некоторые девушки продолжавшие гадать на Святки (или же загадывавшие увидеть во сне), могли увидеть будущего мужа.

Иногда в сновидениях являлись родственники (чаще всего умершие), погибшие сослуживцы, святые, предупреждали об опасности (велели перейти в другой окоп, надеть каску, помолиться, не

отходить от нового товарища, бежать из плена), будили задремавшего за рулем водителя, или говорили о грядущих переменах. «И покойник, и некая незнакомая женщина — типичные герои быличек о мифологических персонажах, встреча с которыми происходит как во сне, так и наяву. Эти действующие лица часто обладают голосом и передают информацию из иного мира напрямую, побуждая к определенному действию» [Живица 2005: 162]. Важна или моментальная реакция (успеть проснуться и перейти в другой окоп, надеть каску), или выполнение услышанных во сне требований в ближайшее время. Как и в мирное время, в военные годы погибший человек мог позвать с собой того, кто скоро умрет. Сновидец порой слышит одно и то же требование многократно — до тех пор, пока не выполнит. Также иногда информация закодирована, требует интерпретации рассказчика, прежде всего, бдительности.

Вот она рассказывала, что лошадь подъехала — и парень сказал, что «поедем» или чего там. Подвозил к военным там, к медицинскому-то... не могу вспомнить — в палатку ли чего. Подъехал — продукты, наверно, подвозил. «А я не встала на лошадь», — женщина вторая-то говорит. А, говорит, он поехал и взорвался.

– *Это во время войны было?*

– Да. Не судьба была. А сон накануне приснился: *родители что-то отговорили ее, не стала ехать.*

Такие всякие судьбы-то [ЕНИ].

Как правило, «в снах носителями знания выступают покойные предки, реже — далекие родственники» [Разумова 2001: 70]. Но иногда эти функции выполняют незнакомые люди.

Нечто похожее было с одним солдатом. <...> Однажды ему *приснилась красивая девушка*. Она ему *сказала*, чтобы он непременно... *сдружился с одним своим товарищем*... знакомым. И вот он с этим товарищем сдружился и все время был с ним рядом. И отделился от своего прежнего друга. И однажды во время бомбежки бомба попала в того

друга, с которым он прежде дружил. Но не знаю. Все это очень странно. И, может быть, они просто ввали. Он с этим товарищем... Они просто гуляли. Я так поняла. И ушли. И он... Друг его уговаривал остаться с ним. Но он пошел с новым другом. И если бы он не пошел, то тогда бы его бомба разорвала [БЮС].

Порой сам сон оказывался спасительным: проспавший весь бой солдат оказался единственным выжившим.

Это рассказ отца. Был *сильный бой*, а отец *не проснулся*. Всех, кто был жив, тогда взяли в плен. А он проснулся, видит: двое немцев комиссара повели. Он выстрелил в них, убил обоих фашистов. Его потом наградили [ВЛМ].

Таким образом, во сне в военное, а также довоенное и послевоенное время люди видели свое будущее и судьбы родственников, односельчан, а также касающиеся всей страны изменения. «Рассказ о сне всегда функционирует на пограничье индивидуального и общего» [Сафронов 2008: 31]. Поэтому проживавшие далеко друг от друга люди могли видеть схожие образы, но в то же время есть немало индивидуального в снах, например, связанного с локальной фольклорной традицией. Преобладают мотивы предупреждения об опасности (смертельной угрозе), предсказания ближайшего будущего сновидца и членов его семьи (иногда — односельчан или же всей страны). Данные мотивы разрастаются в снах у разных людей в полноценные сюжеты о значимых для них событиях, о которых с разной степенью подробности рассказывают.

Информанты

ИМС — Ипатова Манефа Сергеевна, 1929 г.р. Без образования. Доярка. Запись 2016 г. в д. Синики Устьянского р-на Архангельской области. ПМА.

- КВН — Карманова Вера Николаевна, 1961 г.р., продавец в магазине д. Родома Лешуконского р-на Архангельской области. Запись июля 2013 г. ПМА.
- ЧМА — Чайка Мэри Александровна, 1955 г.р., староста д. Родома Лешуконского р-на Архангельской области, бывший милиционер. Запись июля 2013 г. ПМА.
- ГЗЯ — Гурова Зинаида Яковлевна, 1924 г.р., 6 классов образования, п. Бетлица Куйбышевского р-на Калужской области. Запись июля 2008 г. ПМА.
- ЕНИ — Евстратова Нина Ивановна, 1943 г.р., окончила техникум; библиотекарь; д. Уйта Виноградовского р-на Архангельской области. Запись июля 2014 г. ПМА.
- БЮС — Белых Юлия Сергеевна, 1988 г. р., выпускница филологического факультета МГУ. Москва. Запись февраля 2010 г. ПМА.
- ВЛМ — Валуйских Леонид Михайлович, завхоз в Смоленской областной универсальной библиотеке. 1933 г.р. Запись 2008 г. ПМА.

Сокращения

ПМА — Полевые материалы автора.

Литература

- Живица 2005 — *Живица Е.Ю.* Русская традиция толкования снов // Знание. Понимание. Умение. 2005. №1.
- Сафронов 2008 — *Сафронов Е.В.* Рассказы об иномирных сновидениях в контексте русской сказочной прозы: Дис. ... канд. филол. наук. Ульяновск, Ульяновский гос. пед. ун-т. 2008.
- Разумова 2001 — *Разумова И.А.* Потаенное знание современной русской семьи. Быт. Фольклор. История. — М., 2001.

Ana Stefanova
PhD in Folklore studies
Bulgarian Academy of Sciences,
Institute of Ethnology and Folklore
Studies with Ethnographic Museum

Prophetic dreams in Bulgarian culture³⁸

All kind of soothsaying of dream is a kind of attempt for fortune telling, so most of the dreams could be interpret as prophetic. It is not an easy task to give a proper definition about «prophetic dream» (the difficulty comes also from the lack of paradigm). In general we may say that prophetic dreams are those dreams in which we see the future (probably in not so symbolic way), most often we know this is a prediction and we have verification of it from our «waking life». Prophetic dreams precede certain event, without being its cause. The paper is an attempt to outline (in Bulgarian tradition and in depth psychology) and give examples (of unpublished case material) for this category of dreams. The category is quite uncomfortable at least because of two reasons: lack of scientific paradigm, and because it is something that few would like to share and comment, if they have it as personal experiences. Soothsaying of dreams is something that many do not like to discuss at all [Anchev 1995: 12], it is irrational, confusing, uncertain, even derogatory activity.

The dominant paradigms we recently use could give some explanations of this category, but certainly not in the meaning of «prophetic» – it is something else, could be defined as coincidence, delusion, exaggerated or distorted explanation of facts, unconsciously repression of psychic contents (as defence mechanism), cryptomnesia, suppressed subliminal knowledge, mystifications because of different purposes, lies. Whatever explanation we find, prophetic dreams are fact, part of «*Mysterium tremendum et fascinans*» (Joseph Campbell), which we live in, they have amazed people from the beginning of times and will always do.

There are prophetic dreams with different «level of realism». Some are quite literal, others are full of symbols. If the way of depicting the future is too «symbolic», the dream is not a good example for being

³⁸ © Stefanova A., 2021

prophetic, because its meaning is too debatable. In the sources there are such dreams, but they are presented with their interpretation, as a whole one (for instance the dream of Nebuchadnezzar and Daniel's interpretation; if it wasn't available, he could hardly see this as prophecy³⁹). If there is no verification with real events, the dream is just a story, «just a dream»; it cannot be prophetic. Very often, in folklore, the verification with real events, happening after the dream, may define a certain dream as prophetic and the symbols in it interpreted in a certain way, in accordance to the event.

Why we should pay attention to these kinds of dreams? Because they exist, they are part of every culture and because we still cannot explain their source, reason, basis and mechanism. They are part of mythological studies, folklore, psychology, religion, occult practices, and everyday life, discussed in different perspectives. They are universal phenomenon, we may see them in every place and time in human history.

Aristotle carried out an inquiry into allegedly prophetic dreams in his *On Divination in Sleep*. According to him «it is quite conceivable that some dreams may be tokens and causes [of future events]» but also believed that «most [so-called prophetic] dreams are, however, to be classed as mere coincidences...».

Freud has worked on dreams and psychoanalysis. Psychoanalysis of Freud supports the idea that the contents of the dreams present the work of psyche; Freud does not exclude «transference of thoughts» [Freud 1996: 252] in the sense of telepathy. His position is that it is already impossible to turn aside from the study of the so-called occult facts, of those things which obviously conceal in themselves psychic forces which are different from the known human and animal soul, or reveal in this soul hitherto unsuspected abilities [Freud 1996: 244].

According to C.G. Jung:

In cases of telepathy it might be possible under some circumstances to give a causal explanation, but in the case of precognition this is out of the question. «Telepathy,»

³⁹ The dream of Nebuchadnezzar is about a huge statue, according to Daniel's interpretation (Daniel 2, The Old Testament) it represents through its different metal parts the succession of different empires: the Babylonian empire being the gold, the Median Empire – silver, the Persian Empire – bronze, the Hellenistic Empire – the iron.

«precognition,» etc. are mere concepts (words) and explain nothing. The only explanatory factor we can establish with some certainty is the almost regular, or at least very frequent, simultaneous emergence of an archetype, or rather, of an emotion corresponding to it.

According to him, synchronistic phenomena (we may include prophetic dreams in this category) occur for the most part in emotional situations; for instance, in cases of death, sickness, accident, and so on. He gives a possible explanation about such phenomena:

Since causality is not an axiomatic but a statistical truth, there must be exceptions in which time and space appear to be relative, otherwise the truth would not be statistical. On this epistemological basis one must conclude that the possibility does exist of observing non-spatial and non-temporal events.

They are not regular function or quality of psyche and their «regularity» may be outlined only when the observations are based on large numbers of cases. We have no control on dreams, we cannot order a dream of whatever kind. Prophetic dreams are rare and there are persons, who have never dreamed such; they are not ordinary. They are unexpected, and, «expectations are just as real, as probabilities», says Jung (and continues that the «premise of probability simultaneously postulates the existence of the improbable. Wherever and whenever the collective unconscious (the basis of our psyche) comes into play, the possibility arises that something will happen which contradicts our rationalistic prejudices»). That is why such kinds of dreams are often interpreted as miracles. Because it is alien to the profane order, the miracle is experienced sacredly. The charm of the miracle is largely due to the fact that the experience of another, hidden side of the ordinary, gives us a sense of greater fullness and depth of the world and ourselves, it is experienced as a form of wholeness (in the sense of the Jungian term).

In Bulgarian traditional folklore a big part of the stories about miracles are related to dreams [Baeva 2013: 134]. Baeva, in her collection of miracle stories, outlines a type of narratives about *fulfilled dreams* — prophetic dreams, dreams, which predict the future [Baeva 2013:

135]. These are specific dreams, with extraordinary and intense emotional impact on the dreamer. In these narratives the dreams are perceived as messages from beyond, coming from God, addressed mostly to the dreamer, but it is possible to other people, too. The dream is perceived as a text with high semantic load, which meaning must be read, interpret [Baeva 2013: 134].

There are folklore practices that could prevent the bad omen of dreams. According to interviews, in the bad prediction cases, the fulfilling could be escaped through certain apotropaic practices. First, this is the taboo over telling the dream – until lunch time of the next day or up to three days. There is also a special ritual of throwing salt in the fire and speaking certain verbal formula. Traditional religious practices could be also of help — going to church, lighting candles, vows, prayer [Baeva 2013: 135]. Not telling the dream to anyone at all, but also to tell it, in order not to happen; to tell the dream three times over running water, with or without specific incantations; to sacrifice an animal (kurban for health; kurban is the sacrificial ritual and/or the sacrificial animal itself; usually cattle) if the dream portends death and more [Anchev 1998: 125–134].

Fortune telling in traditional folklore is in the form of oral knowledge and in books. These kinds of soothsaying books are in form of vocabulary — every object there has its relevant meaning and future event [Anchev 2011]. According to Anchev, the oral interpretation is the dominant way for fortunetelling. There are interpretations, common for large regions, and others, local and specific. The contradictions are also inherent to soothsaying in one and same region (for instance in Sakar region the grape is tears, but there are people, who say only white grapes is tears, but the black one means something good). The ability for interpretation of a dream, even using the folklore notions, needs flexibility. The contrary, upside-down interpretation (for instance, if you dream of tears, you will have a joy) is also a possible approach for folklore divination of dreams. Another possibility for interpretation is the meaning and expected event to be related to how the dreamt object sounds (for instance to buy goods means good). There is a close connection between the folklore interpretative notions and the dreams they tell [Anchev 1995: 12–13].

According to Jung, the study of inexplicable phenomena is extremely important and there exist two roads for further investigation —

experiment and the study of case material. This paper provides material for the latter.

Case material

Boy, three kilos and a hundred grams

In April 1998, about a month before my son was born, when I was pregnant, I dreamed that I was lying down and everything in front of my eyes was blurred and white... there, somewhere on my right-hand side, was a scale and a female voice said to me «Boy, three and a hundred!» I didn't have any data from the ultrasound checks during the pregnancy about the child's sex. I told my dream to my husband immediately when I woke up. In May, minutes after I gave birth, it happened exactly as I had dreamed. And if the sex is 50:50 to guess, three kilos and a hundred grams is a very accurate number.

A.S., 1973 born, A. Stefanova.
Varna, Bulgaria, 1998

Aunt

Three days before Aunt Elka's death, I dreamed that she had died, that I bought purple flowers, put on my black coat, and went to the funeral. I shared my dream with other people. Three days later, everything turned out exactly like that — my brother, who lived with her, called me and said that our aunt had died. I put on my black coat, bought purple flowers on my way and went to their house. Our aunt was chronically ill; I had no information in the days before my dream that her condition had deteriorated.

AVS., 1973 born, A. Stefanova.
Varna, Bulgaria, 2016

I'll see your father soon

My mother dreamed that she was in her old house, with her grandparents. Grandpa sat in an old chair and played the accordion, slowly. Communist atmosphere [as interior]. During this time, her father was on his deathbed.

Grandpa said, "I'll see your father soon." He described in detail what will happen, the series of events. In the morning my mother received a notification that her father had died and the details were exactly as the grandfather had said. That night I also dreamed that my grandfather told me that we were going to go on a bear hunt.

PPP., 2001 born, A. Stefanova.

Varna, Bulgaria 2020

Comment: The symbolism of the bear and the hunting of bears is interesting. The bear is a shamanic symbol, a psychopomp, a symbol of the soul, forbear (even there is similarity in words). Symbolically the hunting of bears can be translated as sending souls (ancestral) into the afterlife.

Not this Tomo

I dreamt that a woman from our village came to me and told me: 'Tomo, come with me to see how nice and cheerful there is.' We went East along the graveyard, walked out of the village, and as we walked around we heard music, laughter and joyous voices. We passed by smiling people, some of whom I knew. In this moment I felt that the woman who led me had died a long ago, as well as all the familiar people we saw. Suddenly I heard a male voice: 'Not this Tomo, not this Tomo.' I woke up.' 'My great-grandfather Tomo Georgiev Bankov was a sexton, he rang the bell at holidays or when someone passed away. As he told his dream in the morning, someone called at the gate. There was granny Ana, who asked for ringing the bell for her father, who passed away during the night. Her father's name was Tomo Georgiev Nitsov.

MVT., 1979 born, A. Stefanova.

Vidin region, Bulgaria, 2012

We may conclude that there are no typical dream-motifs, no symbols, but the dreams literally represent life situations, no matter they have

as a basis an archetypal situation (strong emotions, events, related to life and death, according to Jung), where they emerge from, Archetypes express themselves in their typical language – in symbols. We may collaterally observe them in typical motifs of myths, folklore tales, rituals, in mental diseases production, as well as in some dreams. The psyche, which is the source of all kind of human production, speaks in symbols. The archetypes are organs of the soul (Jung). The represented cases of dreams are not in typical archetypal language, but in the language of Ego, of consciousness, speaking «directly». Why the unconscious, the producer of the dreams, should choose this way of communication with Ego? Why some of the prophetic dreams, still related to archetypal situations, do not have symbolic expression? Are there any specific, particular reasons that define the one or the other way of expression – symbolic or “realistic”? These are questions that we still cannot answer.

References

- Anchev 2001 — *Anchev A., Anchev A.* A soothsaying book, София: Издателска къща «Феняя», 2001.
- Anchev 1995 — *Anchev A., Anchev A.* Сънища и фолклор. София: Етнографски институт с музей при БАН, 1995. In English: Dreams and folklore.
- Anchev 1998 — *Anchev A., Anchev A.* Фолклор и сънища II. София: Издателска къща «Тип-топ прес», 1998. In English: Dreams and folklore.
- Anchev 2011 — *Anchev A., Anchev A.* A soothsaying book. София: Издателска къща «Феняя», 2011.
- Баева 2013 — *Баева V., Баева B.* Разкази за чудеса. Локална традиция и личен опит. София: Академично издателство «Проф. Марин Дринов», 2013. In English: Miracle stories. Local Tradition and Personal Experience.
- Freud 1996 — *Freud S., Фройд З.* Сънища и телепатия. София: издателство Imago Mundi, Eurasia, Academic Publishers, 1996. In English: Dreams and telepathy.

РАЗДЕЛ III
СНОВИДЕНИЯ В МИФОЛОГИИ И ФОЛЬКЛОРЕ

Талантаалы Алымбекович Бакчиев
*доктор филологических наук,
начальник сектора терминологии
при Президиуме Национальной Академии наук,
профессор кафедры государственного
и официального языков Кыргызского
экономического университета имени М. Рыскулбекова,
президент Международной ассоциации манасологов*

**Сновидение как один из путей
получения сказительского дара
(на примере кыргызских сказителей-манасчи)⁴⁰**

В трудах таких советских фольклористов и этномузыковедов, как К. Рахматуллин [Рахматуллин, 1968], М.О. Ауэзов [Ауэзов, 2011], В.С. Виноградов [Виноградов, 1958], В.М. Жирмунский [Жирмунский, 2004], Р. Кыдырбаева [Кыдырбаева, 1984] основное внимание было направлено на сказителей-манасчи XIX и начала XX столетий, это: Кельдибек Барыбоз уулу (1790–1880), Балык (Бекмурат) Кумар уулу (1793–1887), Тыныбек Жапый уулу (1846–1902), Чоюке Омур уулу (1863–1925), Джаныбай Коджеков (1869–1942), Сагымбай Орозбаков (1867–1930), Шапак Ырысмендеев (1863–1956), Ыбырайым Абдырахманов (1888–1967), Саякбай Каралаев (1894–1971), Мамбет Чокморор (1896–1973).

К проблеме сказительского искусства советские ученые относились однобоко либо критически. Тем более если вопрос касался приобретения сказительского дара путем сновидений. Поэтому проблема оставалась открытой и далеко не изученной.

Например, М.О. Ауэзов, обращаясь к вопросу о чудесном приобретении сказительского дара, говорит следующее:

Общность схемы, приблизительные фабульные совпадения раскрывают традиционность, каноничность даже и самих этих снов. Может быть, жомокчу не видел даже сна, но для того чтобы внушить к себе уважение, по привычке предшественников должен

⁴⁰ © Бакчиев Т. А., 2021

был свой поэтический дар объяснить сверхъестественным. Однообразие сновидений их не смущало. Потому что всех жомокчу избирал сам Манас. И он должен был являться каждому во сне, что отрицает факт заучивания [Ауэзов 2011: 26].

Примерно такого же мнения придерживается и К.А. Рахматуллин. В частности, на вопрос, почему сказители связывают свой дар со сновидением, он конкретно выдвигает четыре причины:

1) особое возвеличивание Манаса, когда он превращается в духа-покровителя, а сказители — в его избранников или вера в сверхъестественное, в том числе и в сновидения, наитие, избранничество;

2) творчество сказителя не вызывалось сновидением, а наоборот, сновидение вызывалось напряженной творческой деятельностью в период освоения эпоса и подготовки к роли сказителя;

3) убежденный в обязательности наития сказитель, возможно, и не осмеливался начинать исполнение «Манаса» до того, как не приснится традиционный сон, под которым, кстати сказать, может скрываться и профессиональный секрет;

4) из-за материальных или карьерных соображений, которые таким путем стремились возвыситься над остальными акынами и тем самым оградить себя от возможных гонений со стороны баев-манапов [Рахматуллин 1968: 96–98].

В.М. Жирмунский, имевший широкое представление о кыргызском сказительстве, дает свое определение сказителям-манасчи:

Киргизские «манасчи», хранители и распространители грандиозной по своим размерам древней эпопеи «Манас», также ссылаются на подобного рода «внушение» свыше, как о том свидетельствуют известные нам биографии крупнейших народных сказителей. Будущего манасчи призывает к пению сам Манас, который

является ему в сновидении в сопровождении своих сорока дружинников. Сновидение это является непосредственным источником песенного дара [Жирмунский 2004: 360].

Поэтому, затрагивая данную проблему, мы хотели бы обратиться к материалам современных сказителей, о которых пока мало известно науке. И этим самым еще раз вынести на обсуждение вопрос о сновидении в сказительской традиции.

Ведь, как отмечает С. Гроф:

Антропологи, проводящие полевые исследования незападных культур, десятилетиями сообщали о различных феноменах, для которых в традиционных концептуальных структурах находились только поверхностные и неубедительные объяснения. Хотя многие экстраординарные общекультурные наблюдения были неоднократно описаны в обстоятельных статьях, их чаще всего не принимали во внимание или интерпретировали в терминах примитивных верований, предрассудков, индивидуальной или групповой психопатологии. Можно в этой связи упомянуть шаманскую практику, состояние транса, огнехождение, первобытные ритуалы, духовные практики целительства или развитие различных паранормальных способностей у индивидов и у целых социальных групп. Эта ситуация сложнее, чем может показаться на первый взгляд. В неформальном и доверительном общении с антропологами я убедился, что многие из них решили не делиться некоторыми аспектами своего полевого опыта из-за опасения насмешек или остракизма со стороны ньютоно-картезианских коллег, из-за риска для профессиональной репутации [Гроф 2002: 45].

В качестве примера мы предоставляем очень интересный материал касающийся личной жизни В.М. Жирмунского. Эта вполне реальная история была опубликована в 1992 году на

кыргызском языке видным кыргызским фольклористом З. Бектеновым, который в свое время был аспирантом В.М. Жирмунского и стал участником этой истории. Дело в том, что в 1947 году была создана специальная редколлегия из девяти человек по подготовке к изданию книги эпоса «Манас» на русском языке, которая должна была быть опубликована к юбилею эпоса «Манас». Одним из членов этой редколлегии был В.М. Жирмунский. Работа над книгой продолжалась в течение трех месяцев и в августе того же года была завершена:

По окончанию работы, Виктор Максимович попросил меня показать те места, которые описываются в эпосе «Манас». Мы взяли официальное разрешение от Совета министров республики, специальный правительственный документ и правительственный новый легковой автомобиль. Из города <Фрунзе. — Т.Б.> мы выехали ранним утром. В автомобиле нас было пять человек: молодой лейтенант — сын Виктора Максимовича, сам Виктор Максимович, водитель автомобиля, ученый секретарь КирФАНа (Киргизский филиал Академии наук СССР. — Т.Б.) — Г.А. Самарин и я. Сначала мы должны были доехать до озера Иссык-Куль, и по северному побережью добраться до Чолпон-Аты. Вечером мы остановились на правительственной даче города Чолпон-Ата, где директор заведения нас всех очень тепло встретил и расселил по номерам. Утром мы снова собрались на завтрак. И тут же Г.А. Самарин нам заявил, что ночью во сне ему явился Манас верхом на своей лошади Аккула, и стал его избивать, даже дважды пытался растоптать. Виктор Максимович с удивлением посмотрев на меня, полушутя сказал: «Как это можно понять? Может быть в будущем и среди русских кто-то станет манасчи?» После чего мы отправились в город Пржевальск. По приезду в город, мы попросили у председателя облисполкома товарища

М. Мамбеталиева показать нам Каркыру, где по мотивам эпоса проводятся поминки по Кокетею, но нам отказали из-за тяжелых горных условий этой местности. На следующий день мы отправились на Джети-Огузский курорт. К обеду мы уже были на месте. Пообедав, до позднего вечера я стал знакомить профессора с местностью, а после чего мы все легли спать. Виктора Максимовича мы разместили вместе с сыном в отдельном номере. Я, видимо, в тот день очень устал, и проснулся лишь от громкого крика Виктора Максимовича. Вскочив, я прибежал в его номер. Профессор сидел на своей кровати и правой рукой держался за шею.

– Что с Вами, Виктор Максимович? — спросил я.

– Мне тяжело дышать, — ответил Виктор Максимович своим хриплым голосом.

– Может быть, это связано с высокогорьем? Может быть, нужно вызвать доктора?

– Нет! Не надо вызывать! — ответил он. И мы снова все легли спать. Через некоторое время опять раздался громкий крик профессора. Я вновь поспешил к нему в комнату:

– Что случилось? — спрашиваю я.

– Не знаю, но почему-то во сне Алмамбет берет меня за шею и душит.

– Не беспокойтесь, Виктор Максимович, просто вы же не верили, что во сне кыргызским сказителям является Манас! Профессор, посмотрев на меня, ответил:

— Да это ничего, что они являются. Суть в другом, почему Алмамбет стал меня душить?

Так мы не смогли заснуть и просидели до рассвета [Бектенов 1992: 286–296].

Историю, случившуюся с В.М. Жирмунским, можно было бы проигнорировать, но дело в том, что она является вполне реальной, и случилось это не со сказителем, а с ученым, который проявлял интерес и лично изучал сновидения сказителей. Конечно же после

этой истории со сновидением, В.М. Жирмунский не стал сказителем, но как исследователь эпоса «Манас», который в годы войны (во время эвакуации) и после, вплотную работал над эпосом, видимо прошел инициацию.

И здесь следует призадуматься над тем вопросом В.М. Жирмунского, который он задает своему аспиранту: почему именно Алмамбет явился во сне В.М. Жирмунскому? Трудно ответить на подобный вопрос, но мы постараемся это сделать. Алмамбет был кара-китайским принцем, сыном враждебного для кыргызов правителя одного из кара-китайских провинций — Азизхана, который из-за религиозных, и политических убеждений переходит на сторону кыргызского правителя — Манаса, и осуществляет ряд реформ в политической жизни и в военном деле кыргызов. И в этом Алмамбету помогает его универсальное образование самого высокого уровня, которое он получает еще в детстве. В этом отношении он превосходит даже самого Манаса. Алмамбет был представителем высшей кара-китайской аристократии. Именно эти жизненные условия и ситуации (не говоря о его чудесном рождении) сыграли значительную роль в формировании и развитии у него прогрессивных идей, способностей и высочайшего интеллекта. В этом отношении место и роль Алмамбета в эпосе чем-то схожи с родом деятельности профессора В.М. Жирмунского. Мы не можем утверждать, но, возможно именно поэтому во сне ученому явился Алмамбет — один из главных героев эпоса «Манас».

И теперь в качестве примеров, нам хотелось бы привести несколько сведений, которые были записаны из уст самих сказителей. Эта информация принадлежит ныне здравствующим сказителям эпоса «Манас», которые прошли через все испытания сказительской деятельности и состоялись как традиционные сказители.

Кубанычбек Алмабеков (1955 г.р.), является потомственным сказителем в четвертом поколении. Он всю жизнь проработал в сфере медицины и лишь последние двадцать лет стал выступать перед публикой. Его дед — Алмабек Тойчубеков — один из известных сказителей XX столетия. Кубанычбек Алмабеков, как это было принято в любой традиционной кыргызской семье, воспитывался

до восьми лет у деда в селе Ой-Булак Иссык-Кульской области. После смерти деда его забирает к себе отец в соседнее село Григорьевка, где он поступает учиться в среднюю школу. Именно тогда Кубанычбек получает сказительский дар.

Об этом он рассказал нам двадцать лет тому назад, когда со своей семьей проживал по соседству с моими родителями в селе Каракол Иссык-Кульской области и работал главным врачом, хирургом сельской больницы:

Мне тогда было семь лет. Через несколько дней после похорон деда <Алмабек Тойчубеков. — Т.А.Б.>, совсем неожиданно он явился мне во сне. Он взял меня за руки и, не вымолвив ни одного словечка, привел к Бакаю <советник Манаса. — Т.А.Б.>, а сам остался в стороне. Позади Бакая стояла огромная рать. И тогда Бакай стал представлять каждого, кто находился позади него: «Запомни, это Манас! За ним стоит Семетей <сын Манаса. — Т.А.Б.>! А за ним стоят сорок чоро — дружина Манаса! Ты должен каждого, запомнить и сказывать так, как ты их видишь сейчас!» Утром я встал сам не свой. В уста лезут какие-то слова о батырах. Хочется сказывать и сказывать. Никак не могу найти себе место [Бакчиев 2012: 122].

Зууракан Сыдыкова (1948 г.р.) родилась в селе Талды-Суу Иссык-Кульской области. Сказительница вспоминает, как ее покойный дед — Сыдык, которого она никогда в жизни и не видела (он умер в 1928 году), явился к ней во сне:

Это произошло в 1975 году, 7 декабря, когда мне уже было 27 лет. В этом сне дед привел меня к огромной белой юрте. Дед, а за ним и я, стали заходить в юрту, а когда вошли, то увидели батыров огромного телосложения, в доспехах, сидящих на почетном месте. Я разглядела лишь некоторых из них. Самым старшим был Бакай, рядом с ним, скрестив ноги, сидели Манас, Алмамбет, Чубак <член военной

дружины Манаса. — *Т.А.Б.*), Сыргак <член военной дружины Манаса. — *Т.А.Б.*> и остальные члены военной дружины Манаса. Затем дед стал рассказывать мне о каждом из них, кто они есть и как их зовут. После чего он обратился ко всем, и прежде всего к Бакаю: «Достопочтенные, я прошу вас благословить мою внучку — Зууракан, и дать ей возможность сказывать о ваших героических подвигах народу, она уже несколько лет страдает, жальтесь над ней и откройте ей сказительский путь» [Бакчиев 2012: 117].

Изучая творческую лабораторию, современных кыргызских сказителей, голландская антрополог Н. ван дер Хейде отмечает:

Я часто общалась во время своих полевых исследований со сказителями и часто присутствовала во время их исполнения эпоса «Манас». И я чувствовала, что этот феномен пока невозможно объяснить научным путем. И я нисколько не сомневаюсь, что сновидения манасчи — это есть их верная связь с духами мира Манаса. Я не вижу причин, чтобы отрицать возможность общения с духами. И оно имеет психологическое, социальное объяснение [Хейде ван дер Н. 2014: 94].

Исходя из выше сказанного, следует отметить, что изучение данной проблемы относится не только к фольклористике или этнографии, это будет недостаточным. Эта проблема должна стать материалом для исследования психологической антропологии, которая является одной из направлений культурной антропологии, ибо как утверждают сами сказители, сновидение — это один из путей приобретения сказительского дара. Ведь до сегодняшнего дня мы занимались лишь описанием сновидений сказителей, но никак не исследованием. Нам кажется, что исследования должны осуществляться на близком расстоянии, возможно в лабораторных условиях. Поскольку информация, которую получают сказители во время сновидений имеет огромное значение — ведь сказительской

традиции присущи не только сновидения о прошлом или об эпическом мире, но и пророческие сновидения, которые дают информацию о будущем. И здесь мы имеем дело с проекцией одной из специфических форм коммуникации, которая требует отдельного научного исследования и обоснования.

Литература

- Рахматуллин 1968 — *Рахматуллин К.* Творчество манасчи // «Манас» героический эпос киргизского народа. Фрунзе: Илим, 1968.
- Ауэзов 2011 — *Ауэзов М.О.* «Манас» — киргизская героическая поэма. Алматы: ИД «Жибек жолы», 2011.
- Виноградов 1958 — *Виноградов В.* Киргизская народная музыка. — Фрунзе: Киргосиздат, 1958.
- Жирмунский 2004 — *Жирмунский В.М.* Фольклор Запада и Востока: Сравнительно-исторические очерки. — М., 2004.
- Кыдырбаева 1984 — *Кыдырбаева Р.З.* Сказительское мастерство манасчи. Фрунзе: Илим, 1984.
- Гроф 2002 — *Гроф С.* За пределами мозга: Рождение, смерть и трансценденция в психотерапии. — М., 2002.
- Бектенов 1992 — *Бектенов З.* Замандаштарым жөнүндө эскерүү: Адабий эскерүүлөр. — Бишкек: Адабият, 1992.
- Бакчиев 2012 — *Бакчиев Т.* Манасчылар. — Бишкек: Кут-Бер, 2012.
- Хейде 2014 — *Хейде ван дер Н.* Сновидения манасчи // Тил, адабият жана искусство маселелери. Илимий журнал. КР УИАнын Гуманитардык жана экономикалык илимдер бөлүмү, Ч. Айтматов атындагы Тил жана адабият институту. Редакциялык коллегия: А.А. Акматалиев, Т.А. Бакчиев, С.С. Дуйшембиев [ж.б.]. Атайын чыгарылыш. — Бишкек: 2014.

Олард Эльвиль Диксон
независимый исследователь,
член Союза писателей России и
Русского географического общества

Разговаривающие со снами и шаманящие во сне в традиционной культуре народов Крайнего Севера и Сибири⁴¹

В период с 1991 по 2020 гг. мной были проведены этнографические исследования роли сна и сновидений в традиционной культуре, организованы и осуществлены десятки экспедиций в Сибирь, на Крайний Север, в Центральную и Юго-Восточную Азию, Латинскую Америку. В ходе полевой работы, в том числе методом включенного наблюдения, сделаны многочисленные записи опроса представителей коренных народов из числа «знающих»: старейшин родов, хранителей традиций, шаманов и шаманствующих. Фольклорные материалы опубликованы [Диксон 2007]. Данные о сновидениях, имеющие характер учений о снах, обобщены и систематизированы [Диксон 2017; 2017а, б]. Прделана работа над составлением карт потустороннего мира, во время которой этническим шаманам, считающимся знатоками в своей среде, было предложено сделать рисунки строения вселенной, пространственных ландшафтов, экстатических путешествий в мир мертвых, например, во время похоронных обрядов и др. Для этого шаманам раздавались большие листы ватмана, ручки, краски и карандаши. В результате получились рисованные карты с подробным обозначением и описанием «стран» иного мира, шаманских дорог в обители духов с указанием маркеров путей, которые сравнивались с теми, что были получены этнографами в XVIII–XX вв. Все это вошло в атлас [Диксон 2018]. Были установлены и зафиксированы особые приемы работы шаманов во сне с использованием красного мухомора (*Amanita muscaria*) и других растительных энтеогенов [Диксон 2005].

Собранные материалы однозначно свидетельствуют о необходимости в этнографической работе дифференцировать данные, полученные от шаманов, применяющих во сне особые методы и

⁴¹ © Диксон О.Э., 2021

практики, от «нешаманов» (иных лиц), прибегающих к толкованию сюжетов и увиденных образов согласно распространенным сонникам и народным представлениям, отличающимся не только у разных народов, но и в семейных группах. Сновидения шаманов, начиная от инициационных переживаний, в которых происходит первая встреча с предками-шаманами и духами — существами снов, окрашены ярко, динамично, изобилуют деталями, описаниями ландшафтов. В целом они имеют характер путешествий, глубина и ценность которых обусловлена пониманием, что увиденное составляет само пространство сна и им является. Это схоже с понятием осознанного сновидения (*lucid dream*), описанного в европейской литературе еще в середине XIX века [Saint Denys 1867], когда оно еще так не называлось. Понятие это введено в научный оборот [Eeden 1913] и подтверждено экспериментально уже в XX веке [Laberge 1985, 1990] многими исследователями.

Осознанное сновидение — это особый вид сна, при котором спящий знает, что спит, находится во сне и это позволяет ему действовать согласно поставленному наяву плану, откорректированному сновидческой ситуацией с опорой на собственное волеизъявление. Так, например, проходит работа целителя, при которой после встречи с пациентом он отправляется спать, сосредотачиваясь на задаче найти лекарство или даже провести «хирургическую» операцию во сне. Планирование или вынашивание сюжета сновидений является также важнейшим условием для получения откровений так называемых «разговаривающих со снами». Это особая группа хранителей народных традиций из числа «нешаманов» или «полушаманов», наиболее распространенная среди американских индейцев, но встречающаяся и у народов Сибири в лице родовых старейшин и шаманствующих. «Разговоры со снами» могут иметь место и без реализации осознанного состояния, поскольку само планирование сюжета будущего сновидения и сохранение памяти о том, на какой вопрос требуется получить ответ, оказываются достаточными. При этом сновидец может прибегнуть и к толкованию образов и объектов, если надежный результат в виде разрешения проблемы получить не удалось. Таким образом, здесь имеет место частичная осознанность, глубина которой в других ситуациях весьма различна: от

легкого понимания, что происходящее может быть сном, до полного осмысления с сохранением памяти и возможности совершать целенаправленные действия.

Далеко не все шаманы работают со сновидениями, причем убывание соответствующих практик происходит с севера на юг, и это, судя по всему, исторически сложившаяся перспектива. На Крайнем Севере (ненцы, нганасаны и др.) и особенно на крайнем северо-востоке (чукчи, коряки, эскимосы и др.), где до недавнего времени было распространено и частично сохранилось употребление в ритуальных и бытовых целях красного мухомора, существует зафиксированный в фольклоре термин — «шаманящие во сне» для обозначения лиц, использующих сходные с осознанным сновидением практики. Шаманы этой категории считались очень сильными и, по рассказам, могли оживлять покойников, что отражено, например, в чукотской легенде, которая так и называется — «Шаманящий во сне»:

Говорят, умер у старика последний сын. Очень жалко старику сына. Не хоронит он его, в пологе держит. Очень уж скучает по умершему сыну. Многих шаманов звал старик, не могли они оживить умершего. Наконец нашел старик шаманящего во сне и попросил оживить сына [Сказки и мифы 1974].

Гренландским эскимосам известно и о довольно сложном состоянии достижения сновидцем «радужного света истины» — *кауманек*, стоящего за всеми образами сна, что несколько напоминает практики тибетской йоги сновидений [Эванс-Вентц 1993], о чем писал еще Мирча Элиаде в нескольких своих работах [Элиаде 1998, 1998a] и подтверждается нашими гренландскими информаторами. Якуты и эвенки говорят о возможности для шамана перехода в момент наступления физической смерти в пространство сна для оказания помощи оставшимся членам родовой общины, к которым он является в их сновидениях. Манси в прошлом вывешивали в изголовье постели силки на птиц и мелкого зверя с подвижными петлями для запутывания сновидений [Мифы 1990], что аналогично ловцам снов индейцев оджибве. Ненецкие шаманы — *тадибе* видели во сне исход войны [Духи тундры 2017]. Все это свидетельствует о том,

что до недавнего времени у этих народов существовала развитая культура работы со сновидениями, согласованная с магико-религиозной обрядностью.

В Южной Сибири, Центральной Азии и на Дальнем Востоке значение важности сновидений ослаблено, за исключением инициационных переживаний, которые испытывали практически все шаманы в ходе своего становления. Это сопровождается тяжелой болезнью, во время которой к неофиту приходят духи, разрывают плоть, заменяют органы на металлические подобию, протыкают уши, чтобы он мог их слышать, вставляют другие глаза, чтобы он мог их видеть. Такие метаморфозы характерны для шаманства вообще и встречаются повсеместно [Элиаде 1998]. У тюркоязычных народов (хакасы, кыргызы и др.) особо можно отметить традицию получения дара сказительства и открытия горлового пения, для чего неофит отправляется на могилу известного сказителя и ложится спать рядом с ней. Там он проводит несколько ночей до тех пор, пока не получает соответствующее благословение во сне. Эта практика сохранилась до сих пор, и о ней сообщают опрошенные нами сказители. Тем не менее, развитых принципов работы со снами в состоянии осознанного сновидения у шаманов этих народов выявить не удалось, не считая отдельных лиц, получивших их не из своей традиции, а благодаря распространенной в Южной и Юго-Восточной Сибири, а также в Центральной Азии культуры нью-эйдж и европейского неошаманизма, обобщающих, как известно, самые разные и даже несопоставимые духовные учения.

В ходе проведенных исследований удалось установить, что осознанность во сне достигается посредством тренировок, проводимых в состоянии бодрствования. Эти практики разнообразны, отличаются у тех или иных сновидцев, но сводятся к различению состояния сна и бодрствования путем сравнения состояний и внешнего вида объектов. Весьма часто для этих целей используется счет однородных предметов, сначала в одну сторону, потом в другую, например, шестов чума, копыльев нарт, животных в стаде, пальцев руки. Наяву два получаемых при этом числа одинаковы, во сне — различны. Таким образом, пересчет предметов, введенный в привычку, отвечает на вопрос о состоянии окружающего пространства: сон или явь? Ответ, если он указывает на состояние сна, дает воз-

возможность для применения иных практик, которые связаны с углублением состояния осознанности. Последовательное выполнение тех или иных, но строго определенных действий и заданий изменяет сюжет сновидения по определенному и заранее известному плану.

Наиболее характерными действиями шаманящего во сне являются следующие:

1. Спросить имя персонажа сна для установления первичного контакта;

2. Спросить, из какого он мира и чем управляет (что может делать);

3. Спросить (в некоторых случаях трижды), будет ли он помощником;

4. Узнать его песню или особые сочетания слов и движений, которые потом будут использованы во время обряда для вызова наяву;

5. Спеть или станцевать вместе с духом-помощником во сне, чтобы вспомнить мелодию и порядок движений после пробуждения;

6. Узнать, что он ест для последующего ритуала кормления наяву (если этот момент остается неопределенным, кормят «белой пищей» — молоком, творогом, хлебом);

7. Решить во сне поставленные задачи, если это возможно сделать сразу;

8. Пообещать за выполнение работы некий предмет, часто — бусы, которые шаман перед сном наматывает на руку, а во сне снимает;

9. Открыть «внутренние глаза», то есть поднять из состояния сна веки своего тела, находящегося в состоянии релаксации, для выхода из сна без потери памяти о случившемся;

10. Изготовить фигурку существа сновидений наяву, которая будет рассматриваться как вместилище, и использоваться в дальнейшей практике;

11. Накормить духа через его вместилище, брызнув молоко и/или поставив перед ним чашечку с той едой, какую он попросил во сне (это может быть и очень экзотическая «пища», например, железные опилки);

12. Передать наяву обещанное во сне (бусы и пр.) путем вывода ее из обихода, например, через разрывание, подвешивание на дерево, закапывание и т.п.

Все это устанавливает между шаманящим во сне и духом-помощником из сновидения особую мистическую связь, а знание имени, песни и подношения позволяет использовать ее многократно через вместилище или в следующем сне. В ряде случаев результатом такой связи может стать феномен экстагического супружества [Элиаде 1998], когда шаман вступает с персонажем сна в половые отношения и даже может иметь от него детей в сновидении. В фольклорных примерах дети от духов сна могут рождаться и наяву. Обычно ими считаются родившиеся с различными физическими отклонениями и особенностями развития, характер которых может быть рассмотрен в традиционном обществе, как избранничество, возможность стать шаманом, даже если в роду шаманов не было, например, когда сновидение с такой сюжетной линией приснилось беременной женщине. Эти поверья распространены очень широко.

Шаман, как правило, стремится к увеличению своих духов-помощников, поскольку каждый из них расширяет его собственные возможности в лечении или оказании иной помощи. Нередки случаи похищения духов другими шаманами, что влечет за собой шаманские войны, существующие до сих пор [Диксон 2015]. Общим моментам мировоззрения шаманов по обе стороны Тихого океана, в том числе картам пространства сна и опыту внетелесных путешествий, посвящен второй том атласа «Шаманские карты путешествия души» — «За краем этого света. Космография индейцев Америки, народов Сибири и Севера», подготовленный к выпуску в 2021 г. Работа над атласами еще не закончена, поскольку пока еще не охватывает мифологию и традиции народов Африки, где сновидения и картографирование пространства духов занимают важную часть традиционного миропонимания. Это может пролить свет на истоки распространения сновидческих практик шаманов, в том числе сибирских, и даст новые возможности для исследования состояний сна в условиях экспериментальных лабораторий.

Литература

- Диксон 2007 — *Диксон Олард*. Шаманскими тропами. Легенды и рассказы о духах, шаманах и сакральных местах Центральной Азии. — М., 2007.
- Диксон 2017 — *Диксон Олард*. Времена сновидений. Книга 1. Реальность и сознание за границами яви. — Киев, 2017.
- Диксон 2017a — *Диксон Олард*. Времена сновидений. Книга 2. Посвященные существами сновидений. — Киев, 2017.
- Диксон 2017б — *Диксон Олард*. Времена сновидений. Архитектура сна и смерти. — М., 2017.
- Диксон 2018 — *Диксон Олард*. Шаманские карты путешествия души и картография запредельных пространств. Народы Крайнего Севера, Сибири и Дальнего Востока. — М., 2018.
- Диксон 2005 — *Диксон Олард*. Мистерии Мухомора. — М., 2005.
- Saint Denys 1867 — *Marie Jean Leon Le Coq d'Hervey de Saint Denys*. Les rêves et les moyens de les diriger. Observations pratiques. — Paris: Amyot, 1867.
- Eeden 1913 — *Frederik van Eeden*. A study of dream. Proceeding of the Society for Psychological Research. Vol. 26. 1913.
- Laberge 1985 — *Stephen Laberge*. Lucid Dreaming. — N.Y.: Ballantine books, 1985.
- Laberge 1990 — *Stephen Laberge*. Exploring the World of Lucid Dreaming. — N.Y.: Ballantine books, 1990.
- Сказки и мифы 1974 — Сказки и мифы народов Чукотки и Камчатки. — М., 1974.
- Эванс-Вентц 1993 — *Эванс-Вентц В.И.* Тибетская йога и тайные доктрины. — Киев, 1993.
- Элиаде 1998 — *Мирча Элиаде*. Шаманизм. Архаические техники экстаза. — Киев, 1998.
- Элиаде 1998a — *Мирча Элиаде*. Священные тексты народов мира. — М., 1998.
- Мифы 1990 — Мифы, предания, сказки хантов и манси. — М., 1990.
- Духи тундры 2017 — Духи тундры. Эпические, родовые и шаманские сказания Нёлёко Вылко их собрания М.С. Синицына, записанные на острове Вайгач в 1948–1949 гг. Составление и редакция Оларда Диксона. — М., 2017.
- Диксон 2015 — *Диксон Олард*. Шаманы России. — Пенза, 2015.

Георгий Николаевич Цветков
кандидат филологических наук,
независимый исследователь,
член Международного союза
цыганских писателей

Сны и другие формы коммуникации с умершими у цыган⁴²

Сакральность сновидений, представление о сне как о контактной зоне между мирами живых и умерших — универсалия традиционных культур [Рабинович 2013: 33–34; Шарапов 1997: 227; Добровольская 2012: 48; и др.]. Такие же представления существуют у ромов, или цыган (*ром, ромá* — макро-эндонимы большинства цыганских групп Европы). Мифологические представления и практики ромов сохраняют сильную связь с культом предков. Крупнейшие конфессиональные группы цыган — христиане (православные, католики, протестанты) и мусульмане. Разные группы цыган приняли конфессии окружения, что в прошлом было связано с давлением государства. В то же время, включение ромов в системы местных конфессий привело, прежде всего, к адаптации их собственных практик к местным религиозным формам, и только в отдельных случаях — к глубокому восприятию вероучений. Сегодня, как и в прошлом, цыгане чаще всего приходят в храмы для отправления обрядов семейного и жизненного цикла и поминовения усопших. Как показывают исторические источники, окружение считало их недостаточно праведными, или даже скрытыми язычниками, а в Османской империи ромы-мусульмане облагались налогом для неверных. Центральной фигурой почитания у большинства ромов, и христиан, и мусульман, является Бог-Создатель (*ром. Пхуро Дэл / Пхуро Дэвэл* — рус. *Старый / Старший Бог*⁴³). Род и семья — главная ценность у цыган, и почитание старших и предков составляет важную часть их традиций. Во главе праздничного стола всегда садится старший мужчина в роду, а на Балканах, при поедании ритуального или

⁴² © Цветков Г.Н., 2021

⁴³ Христос у ромов-христиан называется *Щяво Дэвлэско / Дэвлэскиро Чяво* («Божий Сын»).

праздничного барана, старшему мужчине всегда преподносят баранью голову.

Переселение предков цыган из Индии, затем чрезвычайно широкое расселение в Европе, сопровождавшееся многовековыми контактами с иноэтничным окружением, сформировали разные формы смешанных цыганских культур. Женские практики гадания и толкования снов, прежде всего при оказании услуг местному населению, неизбежно испытывали влияние со стороны мифологических образов и символики окружения.

Сравнительные исследования сновидений в различных культурах показывают, что основные структуры и функции снов, а также часть образов относятся к культурным универсалиям, но существуют и культурно обусловленные структуры и образы. В смешанных культурах цыганских групп достаточно сложно выделить «цыганские» элементы. Скорее можно говорить о существовании разных культурных пластов, обусловленных длительным пребыванием цыган в разных регионах. Их подробное изучение требует огромной сравнительной работы, учитывая множество этнических групп ромов. Это, возможно, объясняет отсутствие специальных работ о сновидениях у цыган⁴⁴. В то же время, наш полевой материал позволяет сделать некоторые выводы о «общецыганских» сновидческих образах и об образах, встречающихся у ромов *ловáрей* и *кэлдэрáрей* (*калдарáшей*).

Здесь мы рассмотрим обычаи, связанные со сном, обереговые действия, функции снов об умерших, образы сновидений, иные формы коммуникации с умершими.

Автор этой статьи принадлежит к ромам *ловаря*, мигрировавшим в Российскую империю из Венгрии во 2-ой половине XIX века. Большая часть полевого материала получена нами от *ловарей*, часть — от ромов-*калдарáшей* (несколько столетий формировались в Румынии вместе с *ловарями*), а также от *русских цыган* (формировались в Польше и Литве, с начала XVIII в. — в России).

Представление о предках

Слово *ром. мулэ* обозначает у цыган одновременно, и мертвых вообще, и предков, что указывает на идентичность мира

⁴⁴ Единственная известная презентация темы снов у цыган — тезисы доклада психолога ромского происхождения Х. Кючукова [Kyuchukov 2012].

мертвых и предков в культуре ромов. В трудные моменты жизни *ловари* обращаются к Богу, а затем к предкам: ром. лов. *Мулалэ, ажутын!* («Предки, помогите!»). Формула оберега от нежелательных событий — ром. лов. *Мулалэ, морцон!* («Предки, остановите!», дословно: «обездвижьте»). *Ловари* верят, что души предков чище, чем души живых, потому что они ближе к Богу, и этот факт делает их более могущественными.

Сон как общение с предками — важнейшая часть мифологических представлений и обыденных практик ромов. У них нет идеи о том, что сновидение может быть «послано» добрыми или злыми силами, и сам «контакт» с умершими воспринимается как особая форма реальности. В то же время, под видом умершего родственника может явиться кто-то иной, и сновидец всегда чувствует, что это иная сущность или дух, пришедший, чтобы обмануть его. О таком «контактере» *ловари* говорят, что он пришел *в чужом обличье* — ром. лов. *«ándэ стрійна мусура»*.

Обычаи, связанные со сном

Общецыганские слова *сунó* «сон», *ди* «душа», *мас* «тело» входят в самый ранний, индоарийский пласт цыганского языка. Считается, что во сне душа покидает тело (ром. лов.): *«Мануш кáна совэл — вов сар муло, лэско ди урал-тар»* («Человек когда спит — как мертвый, его душа улетает»). Нельзя резко будить человека, потому что душа может не успеть вернуться обратно, и человек умрет (ср. с аналогичными представлениями у коми [Шарапов 1997: 222]). Сначала надо, наклонившись к спящему, назвать его имя. Душа услышит и вернется в тело, и затем его можно будить. Представление о сне как о подобии смерти характерно и для других традиционных обществ [Рабинович 2013: 33].

По представлениям ромов, нижняя часть тела человека ритуально нечиста, верхняя — чиста. Во избежание осквернения нельзя переступать через верхнюю часть тела другого человека и прикасаться к верхней части, особенно к голове, предметами одежды, относящимися к нижней части тела. Поэтому нельзя было спать головой ко входу в шатер: вошедший мог осквернить вас. При этом, поскольку ложиться надо обязательно головой на восток (ср. с такой же традицией у коми-пермяков [Голева 2015: 56]), вход в шатер должен быть ориентирован на запад.

Обереговые действия после плохого сна

Если приснился дурной сон, сновидец должен совершить обереговые действия, разные для мужчин и женщин.

Женщина-*ловари* после плохого сна, встав с постели и ни с кем не разговаривая, умывается, приговаривая: «Вода, унеси с собой мой плохой сон и плохие мысли» (считается, что проточная вода нейтрализует и уносит с собой плохую силу, и что у воды есть душа, и ее можно попросить). Только после этого можно рассказать свой сон другим. Мужчина-*ловари* должен, встав с постели и ни с кем не разговаривая, выйти за ворота, лучше на перекресток. Там он говорит (ром. лов.): «*Жя-тар, муρο суно, андо бар, андэ шукэ възша*» («Уйди, мой сон, в камень, в сухие леса»). После этого также нужно умыться. По сообщению Х. Кючукова, болгарские цыгане-*эрлия* произносят похожую фразу после плохого сна (ром. эрл.): «*Дрэ бара, дрэ кашта*» («В камни, в деревья»). Похожая формула, используемая при зачурании, у *русских цыган*: «*По шукэ възша*» («по сухим лесам»). Балканы, (по некоторым исследованиям, территория Болгарии) — первый регион появления цыган в Европе не позднее IX в.; местные группы цыган живут там более тысячи лет, они не были в Венгрии и России. Видимо, эта формула — общецыганская, очень давнего происхождения, вопрос о ее этимологии у цыган остается открытым. Камни и сухие (мертвые) деревья, очевидно, ассоциируются с миром мертвых, и им приписывается свойство принимать в себя все плохое.

За толкованием снов обращаются к старшим женщинам: матери, свекрови, а в сложных случаях к другим, считающихся опытными в толковании снов, женщинам (часто они профессионально занимаются гаданием). В отдельных случаях за разгадкой обращаются к гаданию на сухом дереве для вызова духа умершего родственника (см. ниже).

Функции снов об умерших

Функции снов об умерших универсальны в разных традиционных культурах. Существующие различия связаны, в первую очередь, с особенностями организации разных традиционных социумов и с ролью верховных правителей и жрецов, или знахарей, в культурах, где существуют эти социальные

статусы [Рабинович 2013: 39–43]. Этим специальным социальным статусом нет у цыган, чьи социумы представляют собой эгалитарные группы. Наша классификация снов об умерших близка к разным вариантам классификации в других культурах (например, см. [Амосова, Николаева 2006: 93]). В соответствии с «целью» явления умерших, мы делим сны на несколько групп:

- 1) выражение пожеланий или просьб умерших;
- 2) благодарность за исполнение просьб;
- 3) явные или неявные предсказания событий;
- 4) отдельно стоят предсказания смерти членов семейно-родовой группы.

В снах-пожеланиях мертвые просят им что-то принести. Обычно это их личные вещи, и у многих групп ромов есть традиция класть их в гроб: портмоне, часы, кольцо покойника, и др. Если их не положили, умершие могут являться до тех пор, пока вещи не передадут. Для этого их часто закапывают в могилу покойного. В других случаях умершие просят приготовить любимое блюдо, нередко оно связано с традицией региональной кухни. Так, украинские цыгане готовили по просьбе умерших вареники, сибирские — пельмени. Традиционно еду относили на кладбище, хотя сейчас некоторые относят ее в церковь или раздают нищим. *Сны-благодарности* могут следовать после исполнения просьб умерших.

В снах-советах и предсказаниях будущее часто предстает в виде картин, а умершие говорят намеками. Такие сны могут предсказывать болезни, но часто они требуют толкования. Сновидец и его родные обычно руководствуются «советами» умерших, если они понятны⁴⁵.

Сны-предсказания смерти запоминаются надолго и широко распространяются в цыганской среде (после того как они сбываются; до этого сновидец рассказывает их только близким родственникам).

Один мужчина увидел во сне большой зал с накрытыми столами, за ними сидели в большинстве молодые цыгане. Посреди зала стоял человек с

⁴⁵ Если кто-то видит во сне покойного, который о чем-то предупреждает, люди отказываются от ближайших планов: поездки, коммерческой сделки, продажи жилья, вообще избегают ситуаций, которые могут нанести ущерб.

раскрытой книгой; сновидец через его плечо заглянул туда. Он увидел список тех, кто должен умереть: все знакомые цыгане, почти все молодые, среди них и сын сновидца. Не прошло и года, как умер его сын и еще двое из списка [ПМА: Цыно Садык, *ловаря-чокеци*, 1937 г.р., 2016 г., Москва].

Другой мужчина увидел сон, как он едет со своим сыном на телеге, запряженной лошастью, и проезжает огороженное место, где живут их умершие родные и другие цыгане. Сын попросил остановиться и пойти к ним. Отец знал, что там все усопшие, и пытался остановить его, мол, зайдем в следующий раз. Но сын соскочил на ходу и вошел через ворота к умершим, и они обрадовались его приходу. Отец последовал за сыном, чтобы вернуть его. Через месяц после этого его сын умер от несчастного случая, а еще через месяц и он сам⁴⁶ [ПМА: Борис Янко, *ловаря-чокеци*, 1947–2008, 2008 г., Москва].

Образы сновидений

Анализ полевого материала позволяет выделить характерные образы снов:

Топографические объекты:

1. Дорога, по которой сновидец идет или парит над ней.
2. Река как граница между мирами живых и мертвых (*у ловарей*).
3. Скала или гора как проход в мир мертвых (*у ловарей и калдарашей*).
4. Место, где живут умершие, часто в форме круга или квадрата: поляна, площадь, огороженное место в сельской местности, комната в доме.

⁴⁶Семья информанта перестала кочевать до его рождения, а до этого передвигалась на поездах. Видимо, образ телеги с лошастью — знак смерти. Так, многие цыгане жили в селах, где несколько десятков лет назад отвозили покойных на кладбище на телеге, запряженной лошастью.

5. Часто в потусторонний мир ведет проход: вход в комнату, калитку в ограде, ворота, отгораживающие двор или открытое пространство, иногда туннель.

Уникальные образы видела моя сестра, которую считают очень хорошей гадалкой.

После смерти мужа ей приснилось, что она пошла посмотреть, как он живет на том свете. Она пришла к реке, где в лодке сидел слепой старик-перевозчик с золотыми монетами вместо глаз. Она поняла, что ему надо заплатить за переправу, и дала ему монеты. На другом берегу стоял ее муж. Он жестом остановил ее, сказав: «Не подходи, тебе сюда нельзя. Возвращайся, у меня все хорошо» [ПМА: Галина (Маита) Дашкевич, *ловаря-чокеши*, 1957 г.р., 2010 г., Москва].

Эта символика соответствует образам греческой мифологии о перевозчике душ через реку Стикс, Хароне, берущему деньги за переправу в царство мертвых. В похоронном обряде Греции клали монету под язык покойного для уплаты, а цыгане на Балканах до сих пор кладут покойнику на глаза золотые монеты. Цыгане-*ловари*, как и другие группы цыган, около 500 лет провели в Византии и на Балканах, до того, как в XIV–XV веках ушли в румыноязычный регион, а затем в Венгрию. Интересно, что моя сестра, человек традиционной культуры, не получившая образования, ничего не знала о жизни в Византии и этих обрядах.

Она неоднократно видела во сне гору из скальной породы, с приоткрытой старинной массивной дверью. Один раз там был туннель, через который она вылетела в прекрасный мир, в другой раз — пещера с лабиринтом ответвлений, в которых она побоялась заблудиться, и вернулась.

Гору с выдолбленной пустой могилой и дорогу за ней показал во сне В. Костову его умерший брат

[Васил Костов, *нямцурони (калдараши)*, 1958 г.р., 2020 г., София, Болгария].

Этот образ, также, видимо, связан с общим пластом мифологических представлений. Не исключено, что он может также восходить к традициям скальных захоронений, которые предки современных цыган могли заимствовать от окружения в период пребывания в Малой Азии.

Так, в 1970-х гг. старики *ловари* рассказывали, что вход в подземный мир располагается у подножья горы. Его сторожит получеловек-полуживотное *Турбатто* («Бешеный») ⁴⁷ [ПМА: *ловари-унгри*, 1975–1976, Харьков].

Очевидно, к самому глубокому культурному слою относится представление о *муланы чириклы* («птице мертвых») по имени *Гурук* — на чей шатер она садится, там будут похороны. Это представление характерно для *ловарей* разных стран [ПМА: Милордо Цветков, *ловаря-чокеци*, 1904–1963, 1963 г., Донецк; *ловари-унгри* Швеция, 2019] ⁴⁸.

Коммуникативное пространство

1. Представители разных групп цыган видят, что цыгане на том свете находятся вместе и отдельно от нецыган.

2. Коммуникация с умершими часто проходит за большими столами с угощением, где сидят умершие или умершие и живые. Образ связан с большой ролью общих собраний и застолий в социальной культуре цыган, иерархичностью праздничного стола ⁴⁹.

⁴⁷ Ром. лов. *турбатто* (румынской этимологии) — «бешеный».

⁴⁸ Эта информация находит подтверждение в «Хождении за три моря» Афанасия Никитина: «птица гурук, летает ночи, а кличет “гурук”. А на которой хоромине сядет, то тут человек умрет» [Хождение 1958: 16]. Ее идентифицируют как род филина (*гукху* на урду) [То же: 216], что соответствует полевым материалам [ПМА: *ловари-унгри*, Швеция, 2019].

⁴⁹ Праздничный стол — символ единения членов семейно-родовой группы, но также символ социального статуса и мужской иерархии: столы с угощением принято устраивать в знак уважения кому-то, за публичным столом особенно тщательно следят за соблюдением этикета. Стол также символ этнического суда, за ним собираются мужчины для решения

Мой отец, увидев во сне такое собрание, всегда был озабочен: он считал, это знак, что умершие кого-то ждут, или что случится неприятность [ПМА: Николай Цветков, 1921–1999, *ловари-чокеци*, Украина, Россия]⁵⁰.

Ром-калдараши видел во сне, что дорога привела его к комнате с умершими цыганами. Они семьями жили на полатях, как на «этажах» (что означало социальную иерархию), и зарабатывали теми же занятиями, что в мире живых, на тех же социальных позициях [В. Костов, *нямцурони*, 1958 г.р., 2020 г., София, Болгария].

Можно сказать, что важнейшие символы, выделяемые как характерные для сновидений цыган, отражают, во-первых, этнические особенности их социальной организации и ценностей, а во-вторых, сохранившиеся в структурах бессознательного глубинные пласты их мифологии, связанной с потусторонним миром.

Иные формы коммуникации с умершими

Обмирание

Видения могут происходить в моменты *обмирания* — внезапного мгновенного сна или оцепенения.

Так, у В. Костова в период онкологического заболевания произошло обмирание, в середине дня (лето 2015 г.). Он лежал в постели и увидел, как в комнате поочередно появляются его умершие родственники: брат, дед, и др. Каждый из них смотрел на него и проходил, не задерживаясь, мимо его кровати, выходя в дверь. Это произошло перед тем, как В. Костов собирался делать операцию, и он счел видение за добрый знак.

разного рода проблем. В целом это символ любого этнического собрания — основного форума, на котором взрослые цыгане (преимущественно мужчины) и главы родов могут проявить свои лучшие качества и подтвердить свой социальный статус.

⁵⁰ Это беспокойство связано с тем, что: 1) массовые трехсуточные бдения проходят перед погребением покойного, 2) собрания созываются для улаживания проблем или наказания кого-либо.

Владимир (Слава) Шаркози [*ловари-унгри*, род Метеши, 1956 г.р., 2020 г., Москва] сидя на стуле, потерял сознание и увидел прекрасную местность, где он чувствовал себя блаженно и легко. На противоположном берегу неширокой речки сидели трое мужчин с бородами, в длинных одеждах. Они говорили о сновидце (он не понял, что именно), собираясь принять какое-то решение. Один мужчина не согласился, встал и ушел. В этот момент сновидца привели в чувство. Незадолго до этого он перенес несколько операций.

Явления мертвых

Другой вид контакта — явление мертвых живым, о чем рассказывают непосредственные свидетели.

Молодой человек убежал с девушкой (это называется *брак уводом*). Ее родственники были разгневаны. На другой день днем мать парня со своей невесткой были дома, когда в дверь стали колотить. Мужские голоса угрожали, требуя вернуть девушку. Мать парня позвонила родным девушки, но оказалось, что они все были у себя дома. Женщина была уверена, что к ней явились ее умершие предки, чтобы дать знать о возможных неприятностях со стороны родственников девушки [ПМА: Мая Дашкевич, *ловаря-чокеши*, 1965 г.р., 2016 г., Московская обл.].

В 2005 г. в Подмоскowie погибла молодая цыганка. Остались ее муж и две маленькие дочки. Вечером следующего после похорон дня вдовец и родственники несколько раз видели лицо умершей, заглядывавшее в окно. Утром девочки встали аккуратно причесанные и сказали, что к ним приходила мать и заплела косички. Соседи и родственники утверждали, что покойница сорок дней ходила домой, стирала детям белье, купала их, заплетала волосы. На сороковины вдовец увидел ее у церкви днем, во время заупокойной молитвы. Больше она не появлялась [ПМА: Борис Померанцев, *ловари-бундаши*, род Мадяреши, 1962 г.р., 2005 г., Тверская обл.].

Вызов духа предка

Если описанные контакты с умершими рассматриваются как послание живым, гадание представляет собой канал «от живых к умершим». Вообще гадания, которые цыгане практикуют для себя,

часто связаны именно с контактом с умершими. Очень старым и опасным считается гадание на сухом дереве, распространенное среди *русских цыган* и *ловарей*.

В моем детстве одна жившая по соседству цыганка, увидев сон, что ее муж должен вернуться из мест заключения, решила его проверить. После захода солнца она привязала рубашку мужа на сухое дерево, призвала духа своей бабки и задала ей вопрос, потом сказала стоящим рядом: «Слушайте!». Через некоторое время четко послышался звук открываемых металлических ворот. Вскоре ее муж действительно вернулся домой.

Цыгане ощущают постоянную связь со своими умершими. Несмотря на представления о предопределении, толкование снов и видений составляет у них важную часть планирования будущего, а их пересказ является частью повседневной коммуникации.

Список сокращений

ПМА — Полевые материалы автора.

Литература

- Амосова, Николаева 2006 — *Амосова С., Николаева С.* Сны об умерших в еврейской и славянской традициях // Сны и видения в славянской и в еврейской культурной традиции. — М., 2006.
- Голева 2015 — *Голева Т.Г.* Сон и сновидения в традиционной культуре коми-пермяков // Вестник пермского научного центра. 2015. № 4.
- Добровольская 2012 — *Добровольская В.Е.* Запреты и предписания, связанные со сном // Живая старина 2012. № 1.
- Рабинович 2013 — *Рабинович Е.И.* Сны Пробужденных: сон и сновидения в культуре, религии, политике Тибета. — Екатеринбург, 2013.
- Хождение 1958 — Хождение за три моря Афанасия Никитина. — М.-Л., 1958.
- Шарапов 1997 — *Шарапов В.* Сон и сновидения в фольклоре коми (о природе сна в традиционных представлениях) // АРТ. 1997. № 1.

Kyuchukov 2012 — *Kyuchukov H.* The Role of the Dreams in the Oral Tradition of Roma // Book of Abstracts. Annual meeting of the Gypsy Lore Society and Conference on Romani Studies. Istanbul, Turkey, 19–22 September, 2012.

Эсма Вахтанговна Тодуа
научный сотрудник УНЦ нартоведения
и полевой фольклористики Абхазского гос. ун-та,
младший научный сотрудник Абхазского ин-та
гуманитарных исследований им. Д.И. Гулиа
Академии наук Абхазии

Сон как способ контакта с иным миром в рассказах об обмирании (на абхазском материале)⁵¹

Сны и сновидения в абхазской фольклористике остаются малоизученным фольклорным жанром. По данной тематике нет исследовательских работ. Первые записи снов и их толкований сделаны основоположником абхазской художественной литературы Д.И. Гулиа в начале XIX века, опубликованы они позднее в его сборнике сочинений в 2003 году [Гулиа 2003: 363–365]. Сны здесь рассматриваются наряду с приметами.

В устных рассказах о снах находят отражение традиционные воззрения народа о сущности души, о загробном мире, посещение «того света», взаимоотношение живых и мертвых. В этом корпусе можно выделить особую группу рассказов, где сон воспринимается как смерть, отношение ко сну как к временной смерти, так называемые «обмирания».

Восприятие сна как временной смерти находит многообразное выражение в абхазском языке. В народной терминологии смертное состояние передается следующими словами: «*идунеи иџсахит*» — букв. поменял мир, «*иџстазаара далцит*» — ушел из жизни, «*инарцџымџа дықэлеит*» — отправился на тот свет. Само слово «смерть» — *аџсра*, *аџсхыйра* — с абхазского языка можно перевести как «выход души» или «рождение души». Встречаются также поговорки, где смерть соотносится со сном. К примеру: «*Аџсы дызгџаблымыз дыцџазшџа дибон*» [Гулиа 1907: 18] — «Чужой мертвец спящим кажется».

У абхазов существует также представление о невидимом демоническом существе *Цџаблакы* (известная среди абхазской диас-

⁵¹ © Тодуа Э.В., 2021

поры в Турции как *Напкылйџа*) — Цваблакы (Напкылцва), насылающем сон и мучающих человека, душительница. В народе и по сей день говорят, когда человек долго спит «*Цваблак улкыма*» — «*Цаблак улкыма*» (букв. «тебя Цваблак поймала»). Существуют запреты спать в определенных местах, особенно в местах появления нечистой силы: на поле, под дубовым деревом и т.д. Не хорошо спать и во время поздней обедни, а также в дни определенных календарных праздников, особенно когда проводят кормления душ умерших. Все члены семьи должны присутствовать во время проведения этого ритуала, будят даже младенцев и не дают уснуть, пока не проведут ритуал. Обычай бдения соблюдается и во время похорон — ачапшара (*ачапшыара*).

В быличках об обмираниях «сон обычно осмысливается как некое пространство, “коммуникативный коридор”, благодаря которому становится возможным контакт с иным миром» [Сафронов 2008: 140]. Человек может впасть в летаргический сон на три дня («*хыми дмаапъизакэа дыцэан*») [Габниа 2002: 161–162], а то и больше; встречаются рассказы, о том, что человек беспробудно спал целую неделю. Причем спящего таким непробудным сном называют «*дцэалахейт*», от «*цва*» — «спать», «*алахара*» — «затянувшийся», т.е. «затянувшийся сон». Во время такого затянувшегося сна спящий попадает в иной мир, общается с умершими родственниками и становится наблюдателем установленных там порядков.

Хаха-хымш дыкэын. Нас абрыи лгэы, рхэеит, мацк лыпсы штоу удырратэы ауыс ауыит. Нас далцыит, хымш рышьтахь. Даналц, саб иашья, иахэшьа, дара Лакэыиаа ирымаз, уыбрыи дылбеит. Котик Дамеи, иычкэын, абныи Циц Мтон иычкэыныи иыманы абра акы дыцагылоуп. — Арахь бмааин Цурцха, арахь батэзам, — хэа ихэон, аныи хахэшьа лџа. Нас даеазэы иџы дааин, уаагы уыс ашыкэсаз уасак ршьызаап, ахэда акы ахашэа ицгуп уа. Нас аныи ачыс иыкарцто зегь астал иыкэгылоуп. Ашьтахь лара лыпсы талеит.

Уыбрыи игылазыи сареи Афон хаикэшэеит, агара сылтаеит абарт сыхэчкэа зласаазаз уыбрыи алоуп. Абас ауафы дгылоит.

Она лежала три дня и три ночи. Еле-еле билось сердце, показывая, что она жива. После трех дней пришла в себя. Когда пришла в себя, рассказала, что видела своего умершего дядю Пица с сыновьями Котика и Дамяя. «Не ходи сюда, тебе тут не место» — сказал ей Пиц. К другим подошла, там она увидела накрытый стол, но и туда ее не пустили. После она ожила. Вот с этой ожившей я виделась в Афоне, она мне и люльку подарила, в которой я своих детей воспитала. Так человек оживает (букв. встает) (ГВН).

Традиционная схема рассказов об обмирании, следующая: человек начинает рассказывать (или пересказывать) сон с того, как он сам (или его знакомый) попал в иной мир. Здесь функционирует проводник на «тот свет». Проводник может быть как видимым (в черном одеянии, иногда с длинной бородой и с тростью, могут быть и двое проводников), так и невидимым (спящий слышит только голос проводника, ощущает присутствие, но не видит его). Голос наказывает: «Вставай и иди за мной!» и человек следует за ним. По описаниям информантов, обычно это путь как в гору. Человек подходит к воротам, где сидит страж. Проводник и страж обмениваются словами, страж говорит, что он привел не того которого нужно было, но разрешает пройти, с целью, чтобы он по возвращении поведал людям об их порядках. При этом во время путешествия в загробный мир, проводник предупреждает человека о том, чтобы, чего бы он ни увидел, ничего не говорил. На пути спящий видит разных людей: одни поют и танцуют, сидят за хорошо накрытым столом, находятся в раю, с другой стороны, внизу, пылающая огнем вода и грешники, испытывающие разные мучения за свои прижизненные грехи. Каждому греху соответствует определенное наказание. По завершении пути, спящий видится с умершим родственником, который не пускает его дальше со словами «что ты тут потерял?» (*арахь уысс иумеиз?*), и спящий пробуждается.

Ткэарчал инхон саншыцха, рзааигэара уа, ауаста азэы, Шьакаиак дызыкэгылан. Ауаста дызыкэгылаз изгаб дхэаны дызтэан. Ауаста аоны далгарц агьиыгымкэан, “абаагс, сгэы” ихэан, иааиыкэшэан дыпсыит.

Арыи, нас, акыр зылшоз уаоны, аиныхра кайтет, афара китет. Уаха цет, уацэ цет, уацэы дыржран уахегш, саншыагы убра чапшыбара дтэан, атхабжьон, ашарахь инеихоны, — Хай, абаагс, исыхьзеи?! — ихэан, акэыба дахьтаз даакэтэеит. Иаразнак ашэкэа адыркыит, иалагсыз калет иахэшьцэа, атэыла бгеит. Аха уиакара камцакэан, деилархэт. Ипсы тает, ипсы талт. Нас, арт ачара дыу руит, амныи зыоны дафыз, ауаста, иыпхагы дыигет.

Иара уыбрыи ашьтахь ихэоны, сан илхэоны исахаз, иазцауан ауаа икоу, ишану. Иара иан дыпсхьан. — Амла сыпсуан, сан лфэ снеит, — хэа ихэеит. — Сахьнеиз, астал рхианы дахатэоп, фыкьи-бзыкьи хэа ара зегы. <...> Нан, ура арахь аатэысгы иумам, аха, нан, ура исзыкаутеи? арыи сымахэ иааигазоп, арыи уашьцэа еихабацэа иыкарцазоп, ура икаутцаз хэа ара егьалазам, насгы макьана арахь уысс иумоузе хэа сыбга данынкыдсыла, сцэырханы саапшит хэа ихэеит.

Абрыи ашьтахь иара хышыкэса зхьцуаз ауаса ааганы, ишьны, лыпсы еитеит, ххышыкэса рапхьа ипсхьаз иан. Абрыи лхэет, икалахьо, сыла иабаз хэа, сан илхэо сахаит. Уи ашьтахь ахшара дроут, иахьагы ипсы тоуп хэа сокоп лычкэын, таксисте Ткэарчал аус иуан.

Братья моей матери жили в Ткуарчале, у них по соседству был строитель Шакаиа. Оставалось немного до окончания строительства дома, как он схватился за сердце и умер. Хозяева (у кого он строил дом) устроили поминки. День прошел, второй, перед похоронами, глубокой ночью, ближе к утру, дядя тоже

там был на ачапшара⁵², строитель приподнялся в гробу со словами “Что со мной случилось?”. Сразу же закрыли двери, кто-то упал в обморок, но быстро взяли себя в руки, одели его, так он ожил. Сыграли свадьбу вместо похорон, строитель взял в жены дочь хозяев, у которых он дом строил.

После я слышал от матери, что он рассказывал. Его мать лет пять назад как умерла, он к ней пришел и попросил накормить (у нее был накрыт стол). На что она ему ответила: «Ты что для меня сделал? Это сделали мне твои сестры, а ты?.. И что ты тут делаешь, тебе тут не место?» — и с такими словами она его оттолкнула, похлопав по спине. И так он проснулся. После этого он принес в жертву трехлетнего барана для упокоения души своей матери. Это рассказывала мне мать, которая все это видела своими глазами, он и сейчас жив, работает теперь таксистом в Ткуарчале (АГ).

В этом рассказе наблюдается контаминация мотива строительной жертвы. Основной участник рассказа — сновидец, он же строитель, который «умирает» незадолго до окончания строительства дома. Результатом этой акции сюжета является поверье, по которому жертвоприношение спасает от близкой смерти и сулит долгую жизнь хозяину. С другой стороны, сам же строитель становится хозяином дома, т.е. его покровителем. Тут же мы видим и привычную структуру сюжетов об обмирании: встреча с умершим родственником с иного мира (мать сновидца), нарушение определенных правил (не поставил поминальный стол), «центральная акция» [Сафронов 2016: 111] — мать сновидца указывает ему на нарушение и «ликвидация нарушения» [Сафронов 2016: 111] — приносит жертву для упокоения ее души. Достоверность этому рассказу придает то, что сказитель называет имена очевидцев, в том числе и самого сновидца.

⁵² Ачапшара — обычай бдения в похоронно-поминальном обряде абхазов.

В быличках об обмирании информант дает толкование, что «человек умерший и вернувшийся к жизни» после этого проживает долгую жизнь [Габния 2002: 152].

В этих рассказах также описывается переход человека в иной мир. Человек предстает покойником, над ним причитают, а он тем временем переходит в загробный мир через тоненький мост. Как только он вступает на мост, перед ним появляется кошка и облизывает мост, чтобы он соскользнул, но тут же появляется и собака, и прочищает путь, чтобы его хозяин не упал с моста. Стражи говорят проводникам, что они не того человека привели и чтоб забрали его обратно и привели того, за кем их посылали. Проводники возвращают человека до ворот его дома, он просит оставить его на «том свете», но его насильно отталкивают и «умерший» неожиданно для всех оживает. Спустя некоторое время после того, как он пересказывает увиденное, умирает его сосед. Надо отметить, что увиденное он рассказывает не всем, а только троим или пятерым людям [Габния 2002: 154].

За время нахождения в летаргическом сне человеку открывается картина иного мира: рай и ад. К примеру: одного мужчину засасывает в болото, сверху стоящие люди протягивают ему головку лука, чтобы он схватился, но у него не получается и он снова падает в болото — как сообщается, этот человек при жизни угощал только луком, поэтому так и мучается; парень копает лопатой, а сам весь мокрый с головы до ног — это слезы его матери, которая слишком долго его оплакивала, рядом стоит накрытый стол, но он не может к нему притронуться потому, что слишком много раз мать готовила для него еду напрасно; у женщины на столе одно яйцо — при жизни угостила беременную только яйцом, поэтому и тут ей только оно и досталось; висит свинья на веревке головой вниз, а под ней стоит девочка с миской — этот человек при жизни был плохим человеком, нарушал границы дозволенного, поэтому он превратился в свинью, а девочка с миской — его дочь, которая находится в раю, но приходит помогать своему отцу снять грехи и т.д., и т.п.

В некоторых рассказах спящему по возвращении дают знание о том, сколько ему осталось жить, или когда должен умереть его родственник или сосед, но он не имеет права об этом говорить.

Уара арыи, ихыит, ура иаажэгаз дызуста ихыит. Арыи макъана арахь итэыштыразам, иаажэгараны иыко егыи иоп ихан, ус ихыит. Уыигыи ихзыи ижэлей рхэот, саргыи инысцран иыко рхэот. Арыи инытцран иыко, рхыит, пшыниаажэииааба сыкэсеи аа-мзыи, аа-мшыи, хэашак ауыха ха. Аргама амныи ихэот, исахауеит. <...> Иаажэгараны иыко арыи ауащпысы, ихыит, абрыи амш аены даажэгароп, ихыит. Ихыз рхэот, ижэла рхэот, акамыи, ха хтэкэа дрыиуоп. Арыи абыржэы, ихыит, иаразнакы, ыкамыи, иыпсыи ибащыи еикэшэыршэы, ихыит. <...> Амза, мызкы афхэара иыртет, абрыи амш аены даага ха. Абрыи иырхэаз, акамыи, икалозар збап схан, аточка инакэыршэаны дыпсыит иара

Слушайте, говорит, кого вы привели, говорит, ему пока сюда не положено, говорит. Вы другого должны привести, говорит. И называет его имя, фамилию и сколько я прожить должен. Этот, говорит, будет жить восемьдесят восемь лет, восемь месяцев и восемь дней, в один пятничный вечер, говорит. Я это все слышу <...> Тот, которого вы должны привести, приведете в такой-то день. Имя назвал одного из наших родственников. А этому, говорит, сейчас же, говорит, соедините его душу с телом <...> Дали ему месяц срока, чтоб через месяц привели. Я подумал проверить, сбудется ли, что пророчили, так точно и случилось, в тот день и умер он (БМ).

Интересно и то, как в рассказах описывается спящий непробудным сном человек: «лежала она румяная, как живая, как будто вот-вот встанет» — *«лшыа лылха лытсы антэз еити дибейт»* [Габниа 2002: 161]. Дается и следующее сообщение о попадании на тот свет:

Я попала туда таким образом: черный человек подошел к моей кровати и сказав, «ты почему до сих пор здесь», ударил о ее изголовье, и меня понесло туда,

а когда вернулась, он опять ударил о изголовье кровати, я перевернулась, упала с кровати и встала (ЗДК).

Иногда говорится, что человек был болен, или упал в обморок. В более редких случаях человек оживает в гробу, прохожие, услышав крики, выкапывают его.

Как видно, в быличках об обмирании, «сон сам по себе является срединным состоянием, когда человек не бодрствует, не живет полноценно — действенной жизнью, но и не умер (поэтому во время сна люди так легко вступают в контакт с душами мертвых)» [Запорожец 2001: 114].

Рассмотренные мною былички охватывают публикации текстов 1995 года из записей А.А. Аншба и тексты из сборника мифологических рассказов абхазов за 2002 год, составленный Ц.С. Габния, а также студенческие записи из архива Центра нартоведения и полевой фольклористики. Данная тема нуждается в дальнейшем накоплении материала и пристальном изучении. Следует отметить, что если былички отличаются краткостью сообщения, то рассказы об обмирании весьма пространны. Кроме того, необходимо подчеркнуть, что между рассказами, записанными в абжуйской и бзыпской Абхазии не наблюдаются различий, все мотивы повторяются.

Сокращения

ЦНПФ — Центр нартоведения и полевой фольклористики.

Информанты

АГ — Ашуба Георгий, зап. Х. Матуа в с. Гуада Очамчирского р-на Республика Абхазия (паспорт не полный). Кассета № 18. (Из архива ЦНПФ).

БМ — Бебиа Мильтон, зап. Л. Меладзе в с. Хуап Гудаутского р-на Республика Абхазия, июнь 2002 год. Кассета № 105. (Из архива ЦНПФ).

ГВН — Григолия Вера Николаевна, 1908 г.р., зап. Х. Догуз в с. Ачандара Гудаутского р-на Республика Абхазия (паспорт не полный). НААР № 25 (Из архива ЦНПФ).

ЗДК — Зантариа Дуниа Каздаховна, 1925 г.р., зап. А. Еник в с. Хуап Гудаутского р-на Республика Абхазия, август 1998 год. Тетрадь № 24 (а). (Из архива ЦНПФ).

Литература

Гулиа 1907 — *Гулиа Д.И.* Абхазские пословицы, загадки и скороговорки. — Тифлис, 1907.

Гулиа 2003 — *Гулиа Д.И.* Сочинения: стихи, рассказы, фольклорные и этнографические записи, переводы, статьи, учебники, письма (на абхазском и частично на русском языке). (По материалам личного архива Х.С. Бгажба) // Сост.: Х.С. Бгажба, С.Л. Зухба. — Сухум, 2003.

Габниа 2002 — *Габниа Ц.С.* Абхазское устное народное творчество в двенадцати томах. Мифологические рассказы и легенды. Т. VII / Сост., автор предисл. и коммент. Ц.С. Габниа. — Сухум, 2002.

Запорожец 2002 — *Запорожец В.В.* Сны и видения как часть ясновидения (по материалам, собранным в Москве летом 1998 г. // Сны и видения в народной культуре. Мифологический, религиозно-мистический и культурно-психологический аспекты / Сост. О.Б. Христофорова. Отв. ред. С.Ю. Неклюдов. (Серия «Традиция, текст, фольклор»). — М., 2001.

Сафронов 2008 — *Сафронов Е.В.* О достоверности сна // «Кирпичики»: Фольклористика и культурная антропология сегодня: Сборник статей в честь 65-летия С.Ю. Неклюдова и 40-летия его научной деятельности / Сост.: А.С. Архипова, М.А. Гистер. — М., 2008.

Сафронов 2016 — *Сафронов Е.В.* Сновидения в традиционной культуре. Исследование и тексты. — М., 2016.

Оксана Евгеньевна Данчевская
*кандидат культурологии,
доцент кафедры фонетики
и лексики английского языка
Ин-та иностранных языков
Московского пед. гос. ун-та*

Роль сновидений в мифологии североамериканских индейцев⁵³

В жизни и мифологии североамериканских индейцев сновидения (как и видения) играют большую роль и воспринимаются очень серьезно. В них видят предзнаменования, ищут и находят ответы на многие вопросы, обращаются за советом и помощью... По преданиям, именно через сновидения коренные американцы получили ряд церемоний и священных предметов от своих божеств; в них же представители разных племен могут обретать уникальные способности и духов-помощников. Некоторые сны являются насколько важными и наполненными смыслом, что становятся предсказаниями для всех индейцев.

Сны всегда рассматривались коренными американцами как форма реальности и заслуживали уважения. Пожалуй, наиболее широко известны пророчества шамана оглала лакота Черного Лося, однако гораздо более важным с исторической точки зрения оказалось видение пророка из племени гуронов Деганавиды, которому приснилось, как враждовавшие до этого племени зарыли томагавки войны под белой сосной и объединились. Именно эту весть и разнес вождь племени онондага Гайавата, что послужило созданию Конфедерации ирокезов в 1570 г., символом которой стал увиденный Деганавидой образ.

Большую роль сновидения играют в мифологии, и это неслучайно, ведь миф часто сравнивается со сновидением. Это связано с тем, что временная и причинно-следственная логика сна — иная, нежели в быту, но содержит все возможные виды времени, свободно их соединяя. Сны демонстрируют наличие «перетекающего»

⁵³ © Данчевская О.Е., 2021

времени, иначе — модель «всеобщего» времени [Ващенко 2008: 43].

Во многих индейских мифах повествуется о чудесных явлениях и приобретениях, источником которых стали сны. Так, в мифе абенаки о Первотворении Великий Дух сначала создал землю на спине большой черепахи, а затем задумался, кем ее заселить. Так долго думал, что устал и заснул, а во сне увидел всевозможных зверей, птиц, людей... Когда проснулся, он обнаружил, что все приснившиеся ему существа уже населяют землю. Таким образом, здесь на первый план выступает мотив творения через сновидения. Другие примеры снов-откровений встречаются в мифах о происхождении различных вещей: у блэкфутов и потаватоми — табака, у меномини — кукурузы, у каддо — шаманов, у абенаки — бабьего («индейского») лета (Indian summer) и т.д.

Некоторые секретные и священные индейские общества так или иначе связаны со снами: членами общества медвежьей палатки потения у оджибве может стать только человек, увидевший во сне медведя; членами полицейского общества лакота, ответственного за поддержание порядка во время походов и совместной охоты на бизонов, — только те, кто видел во сне, как организовать такое общество; члены общества масок у ирокезов либо были исцелены этим обществом, либо также увидели во сне, что стали его членами... [Gill, Sullivan 1994]

Согласно мифам, именно сновидениям индейцы обязаныобретению большинства церемоний и таких сакральных предметов, как маски (ирокезы), связка кукурузного зерна (пауни), большая витая флейта (лакота) и др. Часть церемоний напрямую посвящены сновидениям или включают их как важную составляющую. Например, девятидневный Праздник середины зимы у ирокезов, иначе называемый Праздником сновидений, во время которого в священной игре члены племени загадывают загадки о своих снах и проводятся обряды их отгадывания. Ритуал гуронов акрендойаен, проводящийся для избавления кого-либо от безумия, включает в себя танцы, посланные во сне, а во время трехдневной церемонии онохаройя, часто связанной с болезнью известного человека, люди притворяются безумными и требуют того, что они видели во снах [Gill, Sullivan 1994].

Сновидения — один из основных методов работы шаманов на всем континенте. Например, у атна (Аляска) шаман получает дар исцелять, увидев во сне предка, проводящего шаманскую церемонию исцеления; предок открывает ему во сне все необходимые для церемонии предметы и делится своей песней; у гуронов (Квебек) он диагностирует причину болезни пациента, обнаруживая приснившиеся ему и забытые им послания души; у яки (Мексика) он занимается болезнями, вызванными колдовством: болезнь диагностируется в процессе сна, в котором он видит вызвавшего ее колдуна, часто в образе животного, и побеждает его с помощью своей силы; у оджибве (США и Канада) он использует огонь для толкования снов, помощи людям в общении с их духами-помощниками и для исцеления больных... [Gill, Sullivan 1994].

Сны также помогают коренным американцам обрести уникальные способности и узнать о целебных свойствах растений, поскольку «во время Первотворения каждое животное было наделено особым даром. Таким образом, когда дух животного приходит к человеку во время поиска видения во сне или видении, животное может поделиться этим даром с человеком <...> Растения же во времена творения получили дар исцеления» [Anishinabe Dreams: online].

Для работы со сновидениями у индейцев имеется ловец снов, изначально появившийся у оджибве, а позже ставший популярным и у других племен. Согласно мифу, плохие сны запутываются в его паутине и не беспокоят спящего, а хорошие проходят к нему через маленькое отверстие в центре. У лакота, однако, ловец снов функционирует прямо противоположно: он ловит хорошие сны, в то время как плохие просачиваются и исчезают.

Столь трепетное отношение к сновидениям у коренных американцев неслучайно: считается, что сны — это послания души. Хорошо известно поверье о том, что спящего человека лучше не будить, иначе отправившаяся в странствия душа может не успеть вернуться в тело, что очень опасно. Так, у алгонкинов «одна душа выходит и видит сны, между тем как другая остается» [Тэйлор 2009: 21]. Сам же по себе сон, по мнению большинства индейских племен, «есть посещение души спящего душой того человека или предмета, который является во сне» [Там же: 27]. Ирокезы верили, что

«игнорирование тайных желаний души может сделать ее недовольной и злой, заставляя забирать свою энергию, что приводит к потере души и, таким образом, к депрессии и болезни», более того, «потеря души может убить» [Мосс 2011: 43, 187]. Порой требованиям души, конечно, можно было приписать и собственные желания. Так, например, интересно представление некоторых племен о том, что «душа спящего оставляет его тело и ищет предметов, которые для нее привлекательны. Эти предметы должны быть непременно приобретены человеком, когда он проснется, для того чтобы его душа не тосковала или не тревожилась и окончательно не покинула бы тела» [Тэйлор 2009: 26]. С точки зрения анишинабе, сны сняты именно душе, а не телу или разуму. Во время сна душа может путешествовать по миру [Anishinabe Dreams: online]. В любом случае сновидения рассматривались как определенный опыт, информация, которые душа пыталась донести до человека, и которыми полезнее было бы не пренебрегать [Данчевская 2014].

Пожалуй, самыми большими почитателями сновидений являются ирокезы, что еще в XVII в. отмечали в своих реляциях иезуиты.

Ирокезы верят, что сны являются одним из самых важных способов приобретения и накопления силы. Ирокезы называют эту силу *Оренда*. Те, кто обладает доступом к Орендe, кто способен накапливать и передавать силу, могут совершать удивительные дела как целители, творцы и лидеры, потому что могут изменять мир.

Ирокезы также верят, что существа из мира духов постоянно стремятся к общению с нами в пространстве снов, что открывает возможность контакта людей с теми, кто является больше чем людьми, включая богов, с которыми мы можем говорить [Мосс 2011: 17].

Так, нормальный день в племени начинался с рассказов о своих снах, их обсуждения, и если какой-то сон оказывался действительно важным, его реализация становилась делом всего пле-

мени, то есть сновидения имели и социальную роль. Сны необходимо было проработать путем «выполнения различных довольно условных моделей отыгрывания желания, буквально или символически» [Wallace 1958: 244]. Так, например, если человеку приснилось, что его взяли в плен и убили, он просил соплеменников инсценировать это и верил, что, исполнив таким образом желание своей души, избежал гораздо худшей участи. Большая же часть «сновидений психически или физически больных людей требовали церемониального действия, часто не только во время сна, но и периодически после этого в течение всей жизни сновидца» [Там же: 245]. Если человеку переставали сниться сны, это становилось поводом для обращения к шаману с просьбой их «приобрести».

Известный антрополог Энтони Уоллас разделял существующие у ирокезов сновидения на два типа — симптоматические (выражающие желания души сновидца) и сны о посещениях, когда человека во сне посещали

могущественные сверхъестественные существа, которые обычно разговаривали лично со сновидцем, передавая ему важное сообщение для него самого, а часто и для всего сообщества. Иногда это были сны о трансформации личности, в которых стремления, сомнения и конфликты сновидца внезапно и радикально разрешались <...> Такие переживания были особенно распространены среди мальчиков в период полового созревания [Wallace 1958: 245].

Э. Уоллас отмечал и положительный психологический эффект подобной работы со сновидениями: «Эффективность терапии сновидениями, проводимой ирокезами, признавали даже иезуиты» [Там же: 243].

Переоценить роль сновидений в жизни и мифологии американских индейцев довольно сложно. Среди множества важных функций таких посланий души следует отдельно выделить следующие:

- пророчества;
- обретение церемоний, ритуалов, священных предметов;
- помощь в целительстве;

- указание места охоты;
- выбор имен детям;
- обретение духовной силы и др.

Однако этим список далеко не исчерпывается. Сновидения с давних времен и по сей день помогают коренным американцам гармонично взаимодействовать с окружающим и собственным мирами.

Литература

- Ващенко 2008 — *Ващенко А.В.* Суд Париса. Сравнительная мифология в культуре и цивилизации. — М., 2008.
- Данчевская 2014 — *Данчевская О.Е.* Концепция души у американских индейцев // Плюрализм и культура: американский опыт сосуществования. Материалы XXXVI Международной конференции Российского общества по изучению культуры США. — М., 2014.
- Мосс 2011 — *Мосс Р.* Сновидческие традиции ирокезов. Понимание тайных желаний души. — СПб., 2011.
- Тэйлор 2009 — *Тэйлор Э.* Первобытная культура: в 2 т. — М., 2009. Т. 2.
- Anishinabe Dreams — Anishinabe Dreams // Native American Roots [Электронный ресурс] / URL: <http://nativeamerican-netroots.net/diary/691> (Accessed: 20 Aug., 2020).
- Gill, Sullivan 1994 — *Gill S.D., Sullivan I.F.* Dictionary of Native American Mythology. Oxford: Oxford Univ. Press, 1994.
- Wallace 1958 — *Wallace A.F.C.* Dreams and the Wishes of the Soul: A Type of Psychoanalytic Theory among the Seventeenth Century Iroquois // *American Anthropologist*. 1958. Vol. 60.

Варвара Евгеньевна Добровольская
*кандидат филологических наук,
заведующая сектором нематериального
культурного наследия Гос. Российского
Дома народного творчества им. В.Д. Поленова,
член редколлегии научного альманаха
«Традиционная культура» и международного
журнала «Cultural Studies», член редакционного
совета исторического журнала «Русская старина»*

Спящие герои и сны в русской волшебной сказке⁵⁴

О представлениях, связанных в русской традиционной культуре со сном написано довольно много. Достаточно назвать библиографию к статье А.В. Гуры, сборники «Сны и ведения в народной культуре» и «Сон — семиотическое окно», монографию Е.В. Сафронова, диссертацию А.А. Лазаревой и т.д. [Тура 2012: 119–122; Сны и ведения в народной культуре 2001; Сон — семиотическое окно 1993; Сафонов 2016; Лазарева 2018]. Однако про сон в русской волшебной сказке писали немногие. Наиболее полным исследованием этой проблемы остается параграф в книге В.Я. Проппа «Испытание сном» [Пропп 1998: 173–175], в котором основное внимание сосредоточено на проверке сном героя, пришедшего в избушку Яги. Между тем, герой русской сказки сталкивается со сном не только в избушке Бабы-Яги.

В русской волшебной сказке герои спят редко. Более того, сон как естественное физиологическое состояние, противоположное состоянию бодрствования, характеризующееся пониженной реакцией на окружающий мир, сказка вообще не предусматривает. Хотя именно об этом состоянии иногда говорят персонажи. Чаще всего речь о сне заходит тогда, когда герой, после долгого пути оказывается в избушке Яги. Именно тут происходит диалог между героем и Ягой, в рамках которого произносится фраза: «Что ты, бабушка, — говорит, — не напоила, не накормила, а спрашиваешь. Если бы ты напоила, накормила и спать уложила, тогда я бы тебе рассказал» [Смирнов 2017: № 1]. Яга выполняет просьбу юноши — кормит,

⁵⁴ © Добровольская В.Е., 2021

поит, парит в бане и укладывает спать, но сам сон в сказке не описывается. Слушателям сказки сообщают, что утром Баба-Яга разбудила царевича, дала ему мудрый совет или чудесного помощника и проводила в путь. Это позволяет представить, что герой все-таки до утра спал в избушке Яги.

Иногда, об обычном сне упоминается в сказках с мотивом трудных задач, когда чудесный помощник настоятельно рекомендует герою лечь спать. Спящий герой не мешает Василисе Премудрой скинуть лягушачью шкуру и испечь пирог или вышить ковер, жене стрельца отправить чудесных помощников за золоторогим оленем или другой чудесной диковинкой, помощникам из волшебного кольца — построить хрустальный мост, а дочери Морского царя с помощью волшебства вырубить рощу, засадить освобожденную площадь пшеницей и собрать богатый урожай или совершить какое-то иное чудо:

Она уложила его спать и приткнула на булавочку, а сама вышла на крыльцо, скликала ворон. Те вороны принесли такой ковер, что нет лучше его на свете. Разбудила Ивана-царевича и отдала ему ковер, с которым тот пошел к своему отцу... [Смирнов 2017: № 345].

Ну жона ево и спрашивает: «Што, мол, Егор несчастли- ный, плацешь?» — «Как мне не плакать? Государь задал такую службу мне — сходить и привести свинку-златые шшетинки с двенадцатью поросен- ками.» — «Это не служба, а служба, говорит, вся впереди! Лёжись спать, к утру все готово будет!» Ён лег спать; она вышла на крыльцё и надела перстень опять свой, и опять нашло народу видимо-невидимо сколько. Она и говорит им: «Сходите и преведите свинку к утру златые шшетинки!». Сама ушла до- мой, а они ушли за свинкой. Утром стает Егор несчастли- ный, а свинка ходит во дворе ево [Соколовы 1999: № 59].

...Дурак вышел на крылечко, переналожил с руки на руку колечко, — являютца три пастуха, подбегают блиско, кланеютца ниско: «Нашто, Иванушко дурачок, желаешь?» — «Да вот, штобы были три дома: один хрустальной, один серебряной и один золотой!». Пастухи поклонились, а Иванушка ушел в ызбу и лег спать. Утром стают, а три дома как из земли выросли [Зеленин 2015: № 9].

И вдруг слышит, прилетела пчела, и вот что так и набивается о стекло, стучит, стучит, набивается. Ему что-то жалко стало эту пчелку, что это она так набивается, открыл форточку, а пчела залетела в эту форточку, ударилась о пол и сделалась девицей и говорит: «Здравствуй, Иван-царевич. А я Марья-царевна. Я дочь Кощея Бессмертного. Я знаю, что мой отец заставил тебя сшить сапоги. Он уже неоднократно и других людей тоже заставлял. И тоже несколько человек таких у нас было, как ты. Ну, говорит, они не могли уноровить моему отцу, и он их уничтожал. Так же, говорит, он может убить и тебя, а мне, говорит, тебя жалко. Я тебе могу помочь. Вот, давай сюда материал, а утром сапоги будут стоять. Форточку не закрывай, сапоги будут стоять вот здесь, на лавке, ты бери и носи ему». Ну ладно, он, значит, уснул. Она ему забрала, а утром, когда он проснулся, то сапоги уже стояли на лавочке сшитые, красивые. Взял он эти сапожки под пазушку и пошел, пошел к царю Бессмертному [Трясцина 2020: № 16].

Во всех рассмотренных выше случаях сон — это некое выключение героя из активной деятельности, отстранение его от дальнейших событий и способ сокрытия факта колдовства. Такой сон естественен. Сказочник и слушатель воспринимают его как нейтральное действие, не опасное для героя.

Однако в большинстве сказочных сюжетов сон представлен отнюдь не как естественный физиологический процесс. Чаще всего,

отношение к нему негативное. Это некое отрицательное качество персонажа: заснувший персонаж, что-то не делает. Засыпают братья, охраняющие сад от происков Жар-птицы или поле от Златогривой кобылицы, засыпают богатыри у Калинова моста и т.п.

И старший сын, как только стало солнце закатываться, отправляется в сад и лег под яблоню на траву-мураву, а сам стал поглядывать на звезды. И скоро сон его стал отяготять. Он задремал и уснул и проспал до позднего утра. А яблоки пропали, а он вора не видал [Ковалев 1941: № 4].

На другую ночь отправляется на дозор Иван кухаркин сын, забрался в кусты и заснул. Иван Быкович на него не понадеялся; как пошло время за полночь — он тотчас снарядился, ззял с собой щит и меч, вышел и стал под калинов мост. Вдруг на реке воды взволновались, на дубах орлы раскричались — выезжает чудо-юдо девятиглавое <...> Как махнет богатырь своим острым мечом раз-два, так и снес у нечистой силы шесть голов; а чудо-юдо ударил — по колону его в сыру землю вогнал. Иван Быкович захватил горсть земли и бросил своему супротивнику прямо в очи. Пока чудо-юдо протирал свои глазищи, богатырь срубил ему и остальные головы... [Афанасьев 1984: 137].

Причиной засыпания персонажей может быть колдовство:

Пошел на первую ночь старшой царевич, сел под яблоню и ждет, вдруг как осияло, летит жар-птица, напустила соннова духа и царевич крепко спал, ничево не видал. Утром стает, а яблочки съедены [Красноженова 1940: 177–181].

Но именно тот, кто смог не заснуть, и является истинным героем. Именно он видит Жар-птицу и вырывает у нее из хвоста перо,

именно он умудряется вскочить на златогривую кобылицу и получить Конька-горбунка, именно он отрубает головы змеям у Калинова моста и т.д. И даже чарам, которые нагоняют сон, истинный герой в данных сюжетных типах не подвластен.

Но в ряде сюжетов может заснуть и истинный герой. Так, в сказках «Медный лоб» или «Незнайка», где герой спасает царевну от змея, который должен девушку съесть, богатырь может засыпать дважды. Первый раз перед боем. И в данном случае сон является неким знаком богатырства. Герой не боится противника и специально к бою никак не готовится. В ряде вариантов героя никак нельзя разбудить и только горячая слеза или более решительные действия, испугавшейся девушки или другого персонажа, могут его разбудить. Истинный богатырь спит так крепко, что разбудить его можно только нестандартными методами.

Сам лег на лавку, голову положил на колени Марфе-царевне и уснул. Вдруг змий и начал выходить, воды за ним хлынуло на три аршина <...> Змей вышел и идет прямо в хижину. Марфа-царевна увидела, что змий идет за ней, начала Ивана-царевича будить; тот соскочил, на один раз отсек все три головы у змия, а сам ушел [Афанасьев 1984: № 125].

Лег царевич; день спит, ночь спит <...> зазвонили к заутрене, прибежала бабушка-задворенка, стала будить царевича, что ни попадет под руку — тем и бьет его; нет не могла разбудить. Зазвонили к обедне, она опять его бьет и будит. Вскочил Иван-царевич скорехонько... [Афанасьев 1984: № 157].

Второй сон настигает героя после совершения подвига. И в этом случае сон как бы выводит героя из сказочного действия. Результаты его подвига присваиваются: девушку забирают вместе с отрубленными головами змея.

Отметим, что в ряде сказочных сюжетов, заснувший после совершения подвига или после добычи чудесных диковинок герой может быть убит. Так, в сказках о Иване-царевиче и сером волке (СУС 550) по вариантам преобладает именно убийство спящего героя. Его

убивают братья для того, чтобы завладеть Жар-птицей, златогривым конем и прекрасной царевной, а оживляет его Серый волк. И только после этого справедливость восстанавливается. В сказке о животных-зятях (СУС 552А) героя также убивают. А вот в сказках о молодильных яблоках (СУС 551), спящего героя могут убить, но чаще просто обворовывают, пока он спит. Но во всех этих сюжетных типах, герой, проснувшись или будучи оживленным и осознав свою потерю, произносит известную сказочную формулу — «как же долго я спал». Сказка ставит знак равенства между сном и смертью. И то, и другое это некий проигрыш, некая потеря, которую надо компенсировать дальнейшими действиями.

Нужно отметить, что данное равенство сна и смерти в русской традиции — не совсем равенство. Русская традиция отдает предпочтение смерти героя, которого потом чудесным образом оживляют. Европейская традиция несколько гуманнее, там герои засыпают. В русской традиции не зафиксирован сюжетный тип АТУ 410 *Sleeping Beauty/Спящая красавица*, если не считать единственного позднего русского варианта, который является очевидным пересказом сказки Шарля Перро [Сказки Поморья 1974: № 34]. В русских сказках сюжетного типа СУС 709 *Волшебное зеркальце/Мертвая царица* действия мачехи приводят к смерти героини, в то время как в европейской традиции отравленное яблочко погружает героиню в смертельный, но сон. В ряде случаев европейской сказкой озвучиваются условия, способные разбудить героиню. В русской традиции героиню оживляет случайность [Добровольская 2020: 27–47].

Если уснувший герой, после пробуждения или оживления просто отправляется на поиски того, что он утратил, то сон героини сказки имеет иные последствия. В сюжетах о невинногонимой героине сон приводит к угрозе ее жизни. Заснув, героиня сказки «Золотой фонарь» (–510В*) или «Крестница Богоматери» (СУС 710), теряет ребенка — его либо похищают, либо убивают — обвиняют в этом героиню и приговаривают к смерти. И только чудесное заступничество или признание в нарушении запрета ликвидируют угрозу жизни.

Надо отметить, что засыпают и противники героя. Чаще всего герой в этот момент что-либо у них похищает: небесные светила, чудесные диковинки и т.д.

Сон внутри сказочного повествования — это своеобразное нарушение нормы. То, что вокруг сна сказкой формируются некие правила, видно прежде всего по тем сюжетам, где происходит столкновение бодрствующего и спящего. Если дело касается взаимодействия двух богатырей или богатыря и богатырки, то тут правила практически всегда соблюдаются.

Герой ищет равного себе противника, например Белого Полянина, и попадает в шатер, где спит этот богатырь, решает не убивать сонного, ложится рядом, засыпает и Белый Полянин проснувшись, тоже ждет пробуждения незнакомца. Потом обычно происходит бой, выясняется, что герой более сильный богатырь и устанавливается богатырская иерархия. Если на месте богатыря оказывается богатырка, то ситуация практически идентична, только вместо дальнейших подвигов сказка предусматривает свадьбу.

Однако в сказке есть ситуации, когда закон взаимоотношений спящего и бодрствующего нарушается. Самый характерный пример такого нарушения — это сказка сюжетного типа СУС 551. Герой попадает в сад Царь-девицы, крадет молодильные яблоки и живую воду, и по логике должен незамеченным уехать домой. Но в сказке своя логика, согласно которой герой отправляется гулять по дворцу Царь-девицы, находит ее спящей и совершенно неблагородно пользуется ее беспомощностью. После этого он не может беспрепятственно преодолеть стену, задевает струны, будит войско и только наличие чудесного коня спасает его от наказания:

Вот он и начал в этих садах ходить, яблоки щипать, в корманы прятать; в колодцы начерпал живой воды, налил по скляночкам живой воды и мертвой... Воротился, а та <Царь-девица> спит богатырским сном. Вот он и сделал худо и вышел от ей и пришел к коню [Смирнов 2017: № 1].

Другим примером нарушения правил взаимодействия спящего и бодрствующего является сказка сюжетного типа СУС 425А *Амур и Психея*. Героиня не видит своего мужа. Ее предупреждают, что смотреть на это и не надо, но любопытная девушка достает спички и ночью, услышав храп родного человека, чиркает спичкой

и видит, что рядом с ней «мужичок, при калошах, при часах, в костюме, хорошей» [Карельское Поморье 1974: № 67] или юношу, у которого «волосинка одна на головы золотая, друга серебряна, а на затылке месяц, а ко косицам часты мелки звездочки, а во лбу ясно солнышко» [Сказки Заонежья 1986: № 76]. Потрясенная такой красотой она забывает о спичке, обжигает русского Амура и тот исчезает, а девушка отправляется на его поиски. Подробнее см. [Добровольская 2017: 139–150].

Сон в сказках выступает своеобразным препятствием для достижения какого-либо результата. Чаще всего он вызывается колдовством: от сонной булавки засыпает царевич, ждущий Царь-девицу; от сонного зелья спит Финист Ясный Сокол; под его же действием рассказывает тайну своей силы Иван купеческий сын; сонной булавкой усыпляют и брата, чтобы от него убежать:

Вот, сели отдохнули. «Нет, брат, нечево делать! Давай сонную булабочку воткнем, дак он спит — мы убежим!» Воткнули сонную булабочку, — он уснул, оне убежали [Зеленин 2015: № 24].

Елена Прекрасная напоила мужа крепким зельем и безотвязна стала его выспрашивать <...> Иван купеческий сын выдал ей тайну <...> После того опьянел и уснул. Елена Прекрасная сняла с него рубашку, изрубилла его в мелкие куски и приказала выбросить в чистое поле, а сама стала жить с Змеем Горынычем [Афанасьев 1985: № 209].

Но сон может быть оружием не только противника, но и самого героя. Так, Крошечка-Хаврошечка усыпляет своих сестер, которые посланы за ней наблюдать, незатейливой песенкой:

Стала искать и говорит: «Спи глазок, спи два!» Два раза переговорила. Два-те глаза уснули, а третий-то нет [Зеленин 2015: № 14].

Борьба со сном может быть одной из трудных задач. Так, герой, отправляясь за гуслими-самогудами, должен не заснуть в избушке Яги, где обитает мастер, изготавливающий гусли, и кот с железными когтями, который раздирает заснувшего претендента на гусли. Собственно сам герой со сном справиться не может, но его мудрая жена, собирая мужа в дорогу, велит ему, в случае если он почувствует непреодолимый сон, вытереть глаза полотенцем или платком, взятым из дома. Увидев этот платок, Яга, мастер и кот узнают работу своей дочери, племянницы, сестры и хозяйки и отменяют испытание.

Сон, о котором говорится в сказке и на который обращает внимание сказочник, обычно очень крепкий, беспробудный, требующий больших усилий для его прерывания. Пробуждение возможно только при принятии определенных контрмер: поцеловать, поплакать, снять или надеть кольцо, рубашку, переплести косу и т.д.

Спящих героев в сказке немного, но они все-таки есть. Однако спящие герои в большинстве случаев снов не видят. Иногда сквозь сон они могут слышать происходящее наяву, тот же Финист жалуется слуге, что он слышит во сне, как над ним кто-то причитает. О том же рассказывает и Иван-царевич, уснувший в ожидании Царь-девицы.

Но есть сказки, которые построены на толковании сна (671Е*, 725 и –725А*). Ребенок отгадывает сны царя за барина и этот сюжет близок к европейскому сюжету «Царь и аббат», где снов вообще нет, а есть каверзные вопросы царя аббату.

Русской традиции известен и другой сюжетный тип — «Нерассказанный сон» (СУС 725). Он построен именно на толковании сна. Если для традиции снотолкований характерно именно толкование сна, то есть увидевшему сон сообщается, какое значение имеют те или иные элементы сна, то в сказке ситуация другая — в ней не объясняется значение символов, а сразу сообщается результат. Сон, который увидел герой, предвещает ему возвышение, а его отцу питье воды, в которой сын мыл ноги и т.д.

Наконец, в русской сказочной традиции есть сюжет, где мы узнаем и содержание сна: семь тучных коров и семь тощих коров, и его толкование. Это сюжетный тип СУС –725А* *Иосиф Прекрасный*. Сюжет довольно редкий в русской сказочной традиции. Он

представлен одной записью [Кретов 1977: № 54] и существенно чаще встречается в жанрах несказочной прозы. Подробнее о данном сюжете см. [Кузнецова 2010: 5–10].

Как видно из приведенных примеров, в сказках тема сна довольно частая. Более того, для сказочного повествования важен именно процесс сна, который является своеобразным знаком истинного героя, указанием на предстоящий или уже совершенный подвиг. Сон — это средство устранения противника, лишение его чудесных предметов или информации об истинном положении вещей. Отношение к спящему является своеобразным испытанием для героя, которое он либо успешно проходит, либо не справляется с искушением. В отличие от традиционной культуры в целом, где именно символика сновидений и интерпретация снов являются доминирующими, в сказочной традиции сюжеты о толковании снов стоят особняком и представлены единичными записями.

Литература

- ATU — The types of international folktales. A classification and bibliography. Parts I–III. — Helsinki, 2004.
- Афанасьев 1984 — Русские народные сказки А.Н. Афанасьева в трех томах. Т. I. — М., 1984.
- Афанасьев 1985 — Русские народные сказки А.Н. Афанасьева в трех томах. Т. II. — М., 1985.
- Гура 2012 — Гура А.В. Сон // Славянские древности. Этнолингвистический словарь под общей редакцией Н.И. Толстого. Т. 5 С (Сказка) — Я (Ящерица). — М., 2012.
- Добровольская 2017 — Добровольская В.Е. Сюжет «Амур и Психея» (СУС 425А) в русской сказочной традиции // Традиционная культура. 2017. № 3.
- Добровольская 2020 — Добровольская В.Е. Русские сказки Карелии в контексте русской сказочной традиции на примере сюжетного типа 709 «Волшебное зеркальце» («Мертвая царевна») // Словесность и история. 2020. № 2.
- Зеленин 2015 — Великорусские сказки Вятской губернии. Сборник Д.К. Зеленина. — Иваново, 2015 (Полное собрание русских сказок. Предреволюционные собрания. — Т. 7).

- Карельское Поморье 1974 — Русские народные сказки Карельского Поморья / Сост. А.П. Разумова, Т.И. Сенькина. — Петрозаводск, 1974.
- Ковалев 1941 — Сказки И.Ф. Ковалева / Записали и коммент. Э. Гофман и С. Минц. — М., 1940. (Летописи Государственного Литературного музея. Кн. 11).
- Красноженова 1940 — *Красноженова М.В.* Сказки нашего края / Предисл. и ред. С.Ф. Савинича. — Красноярск, 1940.
- Кретов 1977 — Народные сказки Воронежской области. Современные записи / Под ред. А.И. Кретова. — Воронеж, 1977.
- Кузнецова 2010 — *Кузнецова В.С.* Устное бытование библейской легенды об Иосифе Прекрасном: фольклоризация сюжета // Сибирский филологический журнал. 2010. № 4.
- Лазарева 2018 — *Лазарева А.А.* Символика сновидений в народной культуре: фольклорные модели и личные нарративы: Дис. ... канд. филол. наук. — М., Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького РАН, 2018.
- Пропп 1998 — *Пропп В.Я.* Исторические корни волшебной сказки // Морфология сказки. Исторические корни волшебной сказки. — М., 1998 (Собрание трудов В.Я. Проппа).
- Сафонов 2016 — *Сафонов Е.В.* Сновидения в традиционной культуре. Исследование и тексты. — М., 2016.
- Сказки Заонежья 1986 — Сказки Заонежья / Сост. Н.Ф. Онегина. — Петрозаводск, 1986.
- Смирнов 2017 — Великорусские сказки. Сборник А.М. Смирнова: в 2 кн. — Иваново, 2017.
- Сны и видения в народной культуре 2001 — Сны и видения в народной культуре: Мифологический, религиозно-мистический и культурно-психологический аспекты / Сост. О.Б. Христофорова. — М., 2001.
- Соколовы 1999 — Сказки и песни Белозерского края. Сборник Б. и Ю. Соколовых: в 2 кн. — СПб., 1999.
- Сон — семиотическое окно 1993. Сон — семиотическое окно. Материалы научной конференции XXVI-е Випперовские чтения. — М., 1993.
- СУС — Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка / Сост. Л.Г. Бараг, И.П. Березовский, К.П. Кабашников, Н.В. Новиков. — Л., 1979.

Трящина 2020 — Сказки Евдокии Никитичны Трящиной / Под
общ. ред. А.В. Черных. — СПб., 2020. (Пермский край.
Фольклорный архив).

РАЗДЕЛ IV
ОНИРИЧЕСКИЕ МОТИВЫ В ЛИТЕРАТУРЕ

Тамара Федоровна Теперик
доктор филологических наук
доцент кафедры классической филологии
филологического факультета
МГУ им. М.В. Ломоносова

Поэтика сновидения в древнегреческой трагедии: «Ифигения в Тавриде» Еврипида⁵⁵

Сновидение — один из устойчивых элементов античной литературы, обладающий рядом черт, определенных не только авторской задачей, но и жанровой спецификой конкретного текста [Теперик 2008: 46]. В эпических жанрах, где есть авторский текст, существует возможность изображения сновидения самим *автором*, в античной драме ввиду отсутствия авторского текста изображение снов ограничено исключительно речью персонажей [Теперик 2019: 13]. Таким образом, если в эпических поэмах о сновидении мог рассказать не только Ахилл или Эней, но и Гомер или Вергилий, то в трагедии содержание сна может стать известным только благодаря кому-то из персонажей, будь то сам сновидец, или вестник, или хор или кто-то из других героев. Соответственно — и это еще одно отличие от эпоса — о сновидении в античной драме не может быть рассказано в момент его возникновения. Только — после! Кто именно из персонажей сообщит о сне? Это и есть один из вопросов, определяющих поэтику сновидения. Кроме того, к сновидению в тексте может быть предложено толкование, или иначе, интерпретация. Хотя она может и отсутствовать, как в случае с символическими снами Пенелопы в «Одиссее» или Дидоны в «Энеиде» [Теперик 2008: 239]. Речь, конечно, идет об интерпретации не исследователя, не специалиста, а персонажа литературного произведения, либо самого сновидца, либо кого-то другого. Если таковая в тексте предлагается, то это также является одним из элементов поэтики сновидения, или иначе — онейротопики [Теперик 2008: 49]. Одна из особенностей «Ифигении в Тавриде» Еврипида состоит в том, что интерпретация сновидения происходит немедленно после рас-

⁵⁵ © Теперик Т.Ф., 2021

сказа о нем, сразу же. И поскольку, как известно, роль сна как **сюжетного** элемента, влияющего на события, на развитие драматического действия, от Эсхила к Еврипиду постепенно уменьшается [Ярхо: 51], то и сон как художественное средство у Еврипида, казалось бы, тоже должен бы стать *менее* значимым, чем у его предшественников. Однако так ли это на самом деле? Если сон не связан с сюжетом прямо, если он на события не влияет, означает ли это, что он не связан и ни с чем другим? Например, с *психологическим* состоянием сновидца? Именно таков последний сон Пенелопы в «Одиссее» [Теперик: 94]. Кроме того, толкование сна может демонстрировать черты характера сновидца, как, например, в случае со сном Клитемнестры в «Электре» Софокла [Теперик 2015: 229]. То есть, если у сновидения сюжетной функции нет, это не значит, что нет и никакой другой. Вот почему сны могут сохраняться и в рецепции, то есть в произведении на античный сюжет уже в Новом времени. Один из самых известных примеров здесь — сон жены Цезаря Кальпурнии у Плутарха и у Шекспира. Однако, например, Гете в своей «Ифигении в Тавриде», сохранив как общий сюжет пьесы, так и ее благополучный финал, а также главных персонажей, сон героини почему-то не сохранил [Теперик 2016: 180]. Потому ли, что у сна в пьесе Еврипида роль незначительная? Или напротив, потому что он важен для этой пьесы, будучи вплетен в ее ткань, только иначе, чем у предшественников Еврипида? Ведь «Ифигения в Тавриде» Еврипида принадлежит к жанровой разновидности *трагедии интриги*, с благополучным финалом, постоянными перипетиями, то есть переменами, согласно Аристотелю, от несчастья к счастью, и наоборот. Особенность этой трагедии Еврипида (414 г. до н.э.) в том, что в ней показано столкновение эллинства и варварства, где эллинство выходит победителем главным образом благодаря вмешательству богов (знаменитый прием *deus ex machina*). Правда нельзя сказать, что концепт варварства появляется впервые у Еврипида. Он есть и у Эсхила, причем и на языковом уровне [Брагинская 2008: 113]. У Гете, однако, эллины побеждают варваров самостоятельно, превосходя их нравственно, благодаря благородству главной героини и ее осознанному отказу от коварства и хитрости. Ифигения у Эсхила лишь мечтает о встрече с братом, который должен освободить ее от ненавистной доли на чужбине. И вот она видит сон, в котором совершает символический похоронный обряд над

одной из колонн, уцелевшей после разрушения дворца в Аргосе, куда ее перенес сон. Сама Ифигения интерпретирует колонну как своего брата, (по-гречески колонна мужского рода). Ведь если во сне ею совершен погребальный обряд, следовательно, Орест мертв. Между тем в сновидении есть и другие образы: от колонны, например, исходит человеческий голос, с нее свисают волосы золотистого цвета. Это важные детали, которые тоже стоит принять во внимание, поскольку при анализе литературного сна надо ответить не только на вопрос, **что** он значит, но и **почему** он значит то, что значит, то есть, как средства изображения связаны с изображаемым. Если партии хора у Еврипида (в чем отличие от Софокла и Эсхила) можно пропускать без особого ущерба для представления о главных событиях, так как на действие они практически не влияют, то как быть со сном? Он тоже всего лишь дань традиции, поскольку, кажется, ни на что не влияет?

Орест и Пилад, попавшие в Тавриду по заданию божества, должны привезти статую Артемиды, жрицей которой как раз и является Ифигения, совершающая погребальные обряды после жертвоприношений, следы которых молодые люди видят на стенах храма. Изменить, в отличие от героини Гете, эта Ифигения ничего не может, совершать погребальный обряд над чужестранцами — вот единственное доступное ей дело. Тот же самый обряд (это акцентируется в ее рассказе о сновидении), который, согласно ее собственному толкованию, должен свидетельствовать о том, что брата в живых больше нет. Раз она его во сне в виде колонны похоронила! *«Я плачу о брате: его // Мне ночь, на небе бледнея, // Явила умершим...»*. Не случайно Ифигения использует и прямое обращение: *«Мне на могилу твою // С жаркой слезой не дано // Локон нести золотой»*, что, сокращая эмоциональную дистанцию, должно свидетельствовать о силе ее горя. И если цвет волос, тот же, что и волос на колонне, то, видимо, так и должно быть, ведь колонна олицетворяет Ореста, которого, считает сестра, больше нет.

Однако вскоре Орест появляется, Ифигения узнает, что брат ее жив. И если это сновидение, в отличие от других снов в греческой трагедии, не оправдывается, зачем тогда оно вообще нужно? Легче всего объяснить это Еврипидовским скепсисом по отношению к снам [Гаврилов 1982: 100]. Но вряд ли с этой единственной целью

сон включен в пьесу, к тому же, если героиня говорит, что сновидения лгут, из этого еще не следует, что автор думает так же. Тем более, что персонажу трагедии свойственно ошибаться. Сравнив этот сон с другими символическими сновидениями античности, например, со вторым сном Дидоны в «Энеиде», нельзя не заметить сходства: в сне Дидоны тоже два сюжета, один, для нее неблагоприятный, другой — наоборот [Теперик 2008: 302]! И Дидона тоже не обращает внимания на благоприятный для нее момент, она видит лишь негативный. О влиянии Еврипида на Вергилия написано много, но в основном это касается «Медеи», однако, как видим, это касается и поэтики сновидений. Ведь что главное для Ифигении? То, что **она делает** с колонной. А не то, что колонна-то на самом деле уцелела! И что есть явные признаки того, что колонна — жива, это не мертвая колонна, у нее есть человеческий голос и человеческие же, а не львиные, волосы. Таким образом, интерпретация ею собственного сна — маркер эмоционального состояния героини, ее растворения в несчастье, ее подавленности и безнадежности. Раз Орест мертв (про Пилада она до встречи с ним вообще ничего не знает), то для чего ей жалеть других пришельцев, которые обречены царем? То есть жалеть-то она их жалеет, но совсем не так как если бы была надежда на то, что придет Орест и ее спасет. «Умер Патрокл, много тебя превосходнейший смертный» — говорит Ахилл троянцам, объясняя, почему больше он никого из них в боях щадить не будет. Разница лишь в том, что Ахилл упивается мщением, убивая на войне, а Ифигения, оплакивая своего брата, готовится стать более индифферентной по отношению к страданиям очередных жертв. И когда выясняется, что те, над которыми ей суждено теперь совершить погребальный обряд, и есть ее брат Орест и его друг Пилад, все меняется. Это становится ясно благодаря письму, которое Пилад, прежде чем доставить его в Аргос, прочтет вслух. А в письме героиня себя называет: «Ифигения пишет Оресту!» И после предоставления Орестом сведений об их доме в Аргосе, знании им необходимых деталей, становится ясно, что он и есть ее брат. Таким образом, не сам сон был неверным, Ифигения его неверно истолковала, обратив внимание лишь на негативные образы, связанные со смертью. Ее интерпретация обнажает глубину ее отчаяния, ее психологическое состояние, не в первый раз Еврипид показывает себя

тонким психологом, но примечательно, что на этот раз это происходит благодаря сновидению. Ведь ложный сон или ложная интерпретация — не одно и то же. У Эсхила есть сон в «Орестее», где мать рождает змею, кормит ее грудным молоком, змея жалит мать в грудь, после чего появляются сгустки крови в молоке — этот сон более понятен. «Я — змея, и я убью» — так понимает этот сон Орест у Эсхила. Так же позже поймет и мать, Клитемнестра, только она не знает, кто именно из детей ей угрожает, но, понимая, что угроза исходит от убитого ею мужа, посылает на могилу дочь с дарами. Где и произойдет встреча брата и сестры, которые друг друга узнают, благодаря знакам — след ноги, одежда и волосы. Встреча брата и сестры — ключевой момент и в «Ифигении в Тавриде», только знаки совсем другие, более реалистичные. Таким образом, сон Ифигении на самом деле предупреждает ее о том, что брат жив, но есть **угроза** его жизни, поскольку во сне совершается символическое погребение. Над колонной, которая на самом деле жива. Погребальный обряд во сне означает витальную угрозу, и если бы узнавания не произошло, погребальный обряд мог бы свершиться и наяву — вот что на самом сказано в этой трагедии. По существу сказано: «В снах открывается истина, но чтобы ее понять, осмыслить, надо быть в определенном состоянии. В отчаянии и безысходности человек слеп». Он может не понять не только смысла сна, но чего-то и более важного, что часто и происходит в греческой трагедии. Таким образом, сон Ифигении — свидетельство внимания драматурга к снам, поскольку поэтика его более сложная, а функции — более многоплановые, чем в до-еврипидовской трагедии. В этом, как и во многих других вопросах, Еврипид, опираясь на предшественников, шел другим путем, более соответствующим художественным задачам его трагедии.

Литература

Брагинская 2008 — *Брагинская Н.В.* «Иранический» взгляд на Эсхила и Бакхилида // *Donum Paulum. Studia poetica et orientalia.* К 80-летию П.А. Гринцера. — М., 2008.

- Гаврилов 1982 — *Гаврилов А.К.* Знаменья и мантика в «Ифигении Таврической» Еврипида // Традиции и новаторство в античной литературе. К 100-летию со дня рождения академика И.И. Толстого. — Л., 1982.
- Никольский 2017 — *Никольский Б.М.* «Ифигения в Тавриде» Еврипида и внешняя политика Афин // Шаги / Steps. 2017. Т. 3. № 4.
- Теперик 2008 — *Теперик Т.Ф.* Поэтика сновидения античного эпоса: Дис. ... доктора филол. наук. — М., МГУ, 2008.
- Теперик 2015 — *Теперик Т.Ф.* Роль сновидения в «Электре» Софокла // *Studia Linguistica* : сб. науч. статей. — Киев: ИД Дмитрия Бураго, 2015. Т. 8.
- Теперик 2019 — *Теперик Т.Ф.* Фантастическое в сновидениях античности: эпос и трагедия // Парадигмы переходности и образы фантастического мира в художественном пространстве XIX–XXI вв. — Нижний Новгород, 2019.
- Теперик 2016 — *Теперик Т.Ф.* Ифигения в Тавриде: рецепция мифа и рецепция мотива (Еврипид и Гете). XVIII век в зеркале других эпох. — СПб., 2016.
- Ярхо 1990 — *Ярхо В.Н.* Ифигения в Тавриде: Античная драма: технология мастерства. — М., 1990.

Елена Васильевна Дианова
доктор исторических наук,
доцент кафедры Отечественной истории
Ин-та истории, политических и социальных наук,
Петрозаводский гос. ун-т

Фурьеристский контекст снов Веры Павловны⁵⁶

Роман «Что делать» Н.Г. Чернышевского (1828–1889), написанный в Алексеевском равелине Петропавловской крепости в Санкт-Петербурге в период с декабря 1862 г. по апрель 1863 г., можно назвать популярным пособием по теории социализма и кооперации. В повествовании об организации швейной мастерской Веры Павловны на артельных (кооперативных) началах изложены взгляды Луи Блана. Как известно, в романе большое место занимают описания четырех снов главной героини Веры Павловны (в девичестве Розальской, затем Лопуховой, а потом — Кирсановой).

Первый сон имеет символический характер и означает освобождение Веры Павловны от гнета домашней обстановки. Действительно, она скоро уходит из дома и вступает в фиктивный брак с Дмитрием Лопуховым, домашним учителем ее младшего брата Феди. Будучи замужем, Вера Павловна создает швейную мастерскую на артельных началах. Девушки работают в мастерской не по найму, а являются ее совладелицами и получают свою долю от дохода, как и Вера Павловна. Они не только трудятся вместе, но вместе проводят свободное время: ездят на пикники, беседуют. В этот период Вера Павловна видит второй сон. Главный смысл сна — это необходимость и потребность творческого свободного производительного труда — главного элемента реальной жизни людей. Труд дает основание и содержание всем другим формам и видам деятельности: развлечению, отдыху, забаве, веселью. Имя молодой героини Вера Павловна тоже можно понять как Веру в учение святого апостола Павла, который проповедовал необходимость справедливого распределения результатов труда. Второе Послание к фессалонийцам апостола Павла гласит: «Если кто не хочет трудиться, тот и не ешь» (Фес. 3:10). Н.Г. Чернышевский, сын священника и бывший

⁵⁶ © Дианова Е.В., 2021

семинарист, хорошо знал Священное писание и использовал его для обоснования своих идей. Третий сон Веры Павловны, рассказанный Лопухову, раскрыл тому неудовлетворительность отношений с женой. Через некоторое время Лопухов исчезает, а Вера Павловна обретает душевный покой и соединяется в счастливом браке с Александром Кирсановым.

Вскоре ей снится четвертый сон, имеющий ярко выраженный визионерский характер. Ранее Н.Г. Чернышевский предупреждал, что невозможно даже теоретически сколько-нибудь полно предугадать формы жизни будущего общества, потому что «теперь никто не в силах отчетливым образом описать для других или хотя бы представить самому себе иное общественное устройство, которое имело бы своим основанием идеал более высокий» [Чернышевский 1950: 465]. Теперь, находясь в заточении, писатель дает свободу воображению и пытается описать будущее общество в форме путешествия во сне сквозь столетия, от прошлого к будущему.

В полете над землей Веру Павловну сопровождает богиня, царица небесная. Героиня с высоты наблюдает за жизнью людей в будущем. Описание жизни людей в будущем обществе в четвертом сне Веры Павловны представляет собой сжатый пересказ идей Фурье о социетарном строе и обществе гармонии из книги «Судьбы мира и человечества». Согласно его учению, на смену буржуазному строю должен прийти «строй гармонии», где первичными ячейками общества станут большие коммуны — ассоциации или фаланги, в которых будут сохранены личная собственность и личные накопления. Фурье советовал основать фалангу на лоне природы вблизи большого города. Сами фаланги будут размещаться в особых зданиях или фаланстерах, огромных дворцах со всеми удобствами.

Фаланстер являлся центром всей хозяйственной и культурной жизни фаланги, в нем размещались мастерские, общая столовая, кухня, библиотека, квартиры.

Чернышевский использует образы-маркеры, которые не вызывают сомнения в фурьеристском контексте снов Веры Павловны. Это хрустальный дворец как образ идеального фаланстера Фурье, к которому должно стремиться все человечество. Громадное здание фаланстера, жилище членов коммуны, стоит среди нив, лугов, садов и рощ. Оно напоминает Хрустальный дворец на Сайденгамском

холме, построенном для Лондонской всемирной выставки 1851 г. Взору Веры Павловны предстает «лишь оболочка здания»:

Это его наружные стены; а там, внутри, уж настоящий дом, громаднейший дом: он покрыт этим чугунно-хрустальным зданием, как футляром; оно образует вокруг него широкие галереи по всем этажам. Какая легкая архитектура этого внутреннего дома, какие маленькие простенки между окнами, — а окна огромные, широкие, во всю вышину этажей! Его каменные стены — будто ряд пилястров, составляющих раму для окон, которые выходят на галерею [Чернышевский 1975: 283–284].

Н.Г. Чернышевский вслед за Фурье отдает дань организации общественного питания в коммуне. Во сне Вера Павловна посещает столовую, настоящую фабрику-кухню. Под нее в фаланстере отведен самый большой зал, половина его занята столами, за которыми может поместиться больше тысячи человек. Для тех, кто хочет обежать вместе со всеми, «столы уж накрыты, блюда уж на столе; те, кому угодно, обедают особо, у себя». Великолепная сервировка столовой потрясает воображение: «Все алюминий и хрусталь; по средней полосе широких столов расставлены вазы с цветами». Как и у Фурье, в фаланстере Н.Г. Чернышевского нет уравниловки в организации питания: «Кому угодно, тот имеет лучше блюда, какой угодно обед, но тогда с ним производится особый расчет; а кто не требует себе особенного против того, что делается для всех, с тем нет никакого расчета. И все так: то, что могут по средствам своей компании все, за то нет расчетов; за каждую особую вещь или прихоть — расчет» [Чернышевский 1975: 285].

Согласно Фурье, все жители фаланстера состоят в земледельческой ассоциации. И во сне жители фаланстера всех возрастов, а их почти две тысячи человек, заняты производительным трудом в сельском хозяйстве:

По этим нивам рассеяны группы людей; везде мужчины и женщины, старики, молодые и дети вместе. Но больше молодых; стариков мало, старух еще

меньше, детей больше, чем стариков, но все-таки не очень много. Больше половины детей осталось дома заниматься хозяйством: они делают почти все по хозяйству [Чернышевский 1975: 284].

Взору Веры Павловны предстают ухоженные поля, «густые, густые, изобильные, изобильные хлеба». Группы людей, работающих на нивах (они убирают хлеб), почти все поют. Видно, «как быстро идет у них работа», потому что «почти все делают за них машины — и жнут, и вяжут снопы, и отвозят их», люди только управляют машинами. Явившаяся во сне царица говорит Вере Павловне, «что и в твоё время люди могут жить очень привольно. Нужно только быть рассудительными, уметь хорошо устроиться, узнать, как выгоднее употреблять средства» [Чернышевский 1975: 288].

После совместной работы на нивах проводятся балы с выступлением хора и оркестра. Вера Павловна видит

...громаднейший, великолепный зал. В зале около тысячи человек народа, но в нем могло бы свободно быть втрое больше. Вечер в полном своем просторе и веселье, прошло уж три часа после заката солнца: самая пора веселья. У них вечер, будничный, обыкновенный вечер, они каждый вечер так веселятся и танцуют [Чернышевский 1975: 288].

Трудно сказать, был ли Н.Г. Чернышевский знаком с воспоминаниями бывших членов фуриеристских коммун, где описывались ежедневные балы, танцы, музыкальные вечера, спектакли и прочие развлечения, но свободное времяпрепровождение жителей фаланстера показано верно. Здесь отразились идеи социалистов-утопистов о гармоничном и всестороннем развитии личности, совмещении коллективного труда и отдыха. Жители фаланстера проводят свободное время согласно своим способностям, увлечениям и интересам:

Многие в театре, одни актерами, другие музыкантами, третьи зрителями, как нравится кому; иные

рассеялись по аудиториям, музеям, сидят в библиотеке; иные в аллеях сада, иные в своих комнатах или чтобы отдохнуть наедине, или со своими детьми [Чернышевский 1975: 290].

Теорию земледельческой ассоциации Фурье разработал на основе своего учения о человеческих страстях, которые нельзя сдерживать, а напротив, нужно развивать и использовать для пользы человека и общества. Чернышевский тоже настаивает на праве свободы выбора человека: «Каждый живи, как хочешь»; «Здесь все живут, как лучше кому жить, здесь всем и каждому — полная воля, вольная воля» [Чернышевский 1975: 290].

Большое сходство организации жизни будущего общества из сна Веры Павловны с коммунами и общиной Оуэна «Новая Гармония» придает описание одежды людей: они носят «самые разнообразные костюмы разных восточных и южных покровов, все они грациознее нашего».

Но преобладает костюм, похожий на тот, какой носили гречанки в изящнейшее время Афин — очень легкий и свободный, и на мужчинах тоже широкое, длинное платье без талии, что-то вроде мантий, иматиев; видно, что это обыкновенный домашний костюм их, как это платье скромно и прекрасно! Как мягко и изящно обрисовывает оно формы, как вышшекает оно грациозность движений! [Чернышевский 1975: 288–289].

Если социальный прогноз не дает точной даты наступления эпохи нового строя, то место действия в четвертом сне Веры Павловны вполне узнаваемо:

На далеком северо-востоке две реки, которые сливаются вместе, прямо на востоке от того места, с которого смотрит Вера Павловна; дальше к югу, все в том же юго-восточном направлении, длинный и широкий залив; на юге далеко идет земля, расширяясь все больше к югу между этим заливом и длинным узким

заливом, составляющим ее западную границу. Между западным узким заливом и морем, которое очень далеко на северо-западе, узкий перешеек. «Но мы в центре пустыни?» — говорит изумленная Вера Павловна. «Да, в центре бывшей пустыни; а теперь, как видишь, все пространство с севера, от той большой реки на северо-востоке, уже обращено в благодатнейшую землю, в землю такую же, какую была когда-то и опять стала теперь та полоса по морю на север от нее, про которую говорилось в старину, что она «кипит молоком и медом» [Чернышевский 1975: 286–287].

Н.Г. Чернышевский неслучайно приводит цитату из Библии, где Бог сказал Моисею, что для избавления людей от страданий он приведет их «в землю хорошую и пространную, где течет молоко и мед» (Исход, 3:8).

Нахождение эфемерного фаланстера угадывается по географическому описанию «благодатнейшей земли», над которой летит во сне героиня: две реки Тигр и Евфрат, долина — библейский Эдем. А возвышенность, с которой Вера Павловна и «царица» осматривают окрестности, — это гора Синай, где Моисей получил скрижали с десятью заповедями. По мнению И. Паперно, «видение Царства Небесного (владений «светлой царицы» и «богини»), которое предстает перед Верой Павловной, — это комбинация профетического и научного дискурса» [Паперно 1996: 177–178].

В романе «Что делать?» Чернышевский стремился противопоставить «видимый эфемерный мир вневременному идеалу совершенного общества, обладающего высшей правдой, соответствующего природе вещей и неизбежно грядущего» [Морсон 1991: 246]. Мечтатель видит подобное общество во сне или грезе и просыпается с сознанием того, что видел не сон, а реальность.

Видение земли обетованной во сне Веры Павловны отражало представления об обществе социальной справедливости как о земном рае. Данные представления как архетипы сознания воскресли после Октябрьской революции, когда началось движение коммунаров, пытавшихся строить коммуны как прообраз царствия небесного на земле, «которому неведомы ни труд, ни страдания, ни

смерть». Традиционное православное мышление крестьянства со-единилось с «верой в революцию как космическое событие» и «как в предпосылку будущего царства Божия» [Гюнтер 1991: 255].

В футурологических изысканиях, представленных в форме снов Веры Павловны, Н.Г. Чернышевский использует травелог, описание путешествия, а в своих социальных прогнозах основывается на теории Фурье. На современников Н.Г. Чернышевского, роман «Что делать?» оказал огромное влияние. Если невозможно сразу оказаться в новом обществе, то можно было пытаться подражать его образцу, который был предложен автором утопического романа. В то же время автор утопического романа не скрывал вымышленности своего детища, не прятал свою литературную технику, не стремился выдать нарисованную им картину будущего общества за реальную действительность.

Литература

- Гюнтер 1991 — *Гюнтер Г.* Жанровые проблемы утопии и «Чевенгур» А. Платонова // Утопия и утопическое мышление: антология зарубежной литературы / Отв. ред. и сост. В.А. Чаликова. — М., 1991.
- Морсон 1991 — *Морсон Г.* Границы жанра // Утопия и утопическое мышление: антология зарубежной литературы / Отв. ред. и сост. В.А. Чаликова. — М., 1991.
- Паперно 1996 — *Паперно И.* Семиотика поведения: Николай Чернышевский — человек эпохи реализма. — М., 1996.
- Чернышевский 1950 — *Чернышевский Н.Г.* Полн. собр. соч.: в 15 т. Т. 9, 1860–1861 гг. — М., 1950.
- Чернышевский 1975 — *Чернышевский Н.Г.* Что делать? Из рассказов о новых людях. — Л., 1975.

Татьяна Вячеславовна Ковалевская
доктор философских наук,
профессор кафедры европейских языков
Ин-та лингвистики РГГУ

Сон, аллегория, видение: комбинация жанров и приемов в «Пути паломника» Джона Баньяна⁵⁷

«Путь паломника» (1678, также известный как «Путешествие Пилигрима в небесную страну») Джона Баньяна (Беньяна) — важный текст протестантской традиции; он издавался непрерывно с момента написания и публикации. В России этот текст известен меньше, хотя его переводы выходили, начиная с конца XVIII в. В этой аллегории две части, написанные в разное время. В каждой части некий персонаж предпринимает путешествие из Града Погибели в Град Небесный. В первой части его совершает Christian (Христианин), во второй — его жена Christiana (Христианка) с детьми. Две части написаны в различных жизненных ситуациях. Во время создания первой Баньян находился в тюрьме за проповедь без лицензии. Вторую часть он писал уже по выходе из заточения.

Путешествия Христианина и Христианки являются автору повествования во сне. «Странствуя по пустыне мира сего, я набрел на некое место, где была пещера, и там я лег и уснул и увидел сон» [Вунян 2003: 10], — так начинается первая часть «Пути паломника».

Вопрос влияний, знакомства с определенными текстами, сознательной и бессознательной ориентации на них, спора с ними и т.д. крайне сложен. Как добропорядочный пуританин, Джон Баньян презирал всякую мирскую литературу. Среди источников своих многочисленных произведений он перечисляет только религиозную протестантскую литературу, например, «Деяния и памятники», более известные как «Книга мучеников» Фокса. Исследователи указывали на черты сходства Базара житейской суеты в «Пути паломника» с «Варфоломеевской ярмаркой» Бенджамина Джонсона, тут же отмечая, что невозможно представить себе, чтобы Баньян сознательно читал комедии Джонсона или видел их на сцене, а сходство

⁵⁷ © Ковалевская Т.В., 2021

объясняется либо общей темой и сутью описываемого явления (крупная ярмарка — она ярмарка и есть), либо каким-либо опосредованным знакомством вроде пересказа [Milne 2015: 43–44]. В случае сна параллели возникают совершенно неожиданные, например, с началом «Божественной комедии» Данте:

Земную жизнь пройдя до половины,
Я очутился в сумрачном лесу,
Утратив правый путь во тьме долины.
<...>
Не помню сам, как я вошел туда,
Настолько сон меня опутал ложью,
Когда я сбился с верного следа [Данте 1967: 77].

Любопытно отметить, что в русской культуре Данте и Баньян сошлись в ритмической структуре «Странника» А.С. Пушкина. Созданное по мотивам «Пути паломника» Баньяна, это стихотворение написано вполне дантовским ямбом:

Однажды, странствуя среди долины дикой,
Внезапно был объят я скорбию великой
И тяжким бременем подавлен и согбен [Пушкин 2: 278].

Таким образом, можно сказать, что Баньян активно пользуется общекультурными образами, жанрами и приемами (каковы бы ни были источники его знакомства с ними), меняя их в своих целях. В «Пути паломника» узнаются традиционные жанры видения и паломничества/странствия, но Баньян меняет их специфику, в частности, вместо изображений рая или ада он сосредотачивается на аллегорическом изображении *пути* в рай, уделяя собственно изображению Града Небесного весьма мало места.

В обеих частях аллегории сон является одновременно приемом и мотивом. Как прием сон позволяет Баньяну покинуть свою «пещеру» духовным образом и преподать своим читателям наставления о правильном пути христианина. При этом, как отмечалось исследователями, в качестве мотива внутри самого текста первой части сон чаще всего играет отрицательную роль — в определенных местах путники, позволившие себе заснуть, уже не могут

проснуться, они обречены на гибель и никогда не попадут в Град Небесный. Можно сказать, что в английском языке здесь различаются sleep как состояние сна и dream как сновидение, и если первое достойно порицания, то второе, подобное видению, есть окно в миры иные, но у Баньяна sleep, сон как состояние, является исходным условием для dream, сна как видения, поскольку речи о других состояниях, в которых людям являются видения, в аллегории нет. Для комплексного понимания коннотаций сна как мотива важно помнить и евангельский призыв Христа: «Итак, бодрствуйте, потому что не знаете ни дня, ни часа, в который придет Сын Человеческий» (Матф. 25:13) в притче о десяти девах, что «задремали все и уснули» (all slumbered and slept), но евангельская отсылка проясняет составные элементы и источники мотива, но не отменяет того факта, что отрицательное состояние (сон, sleep) необходимо для положительного состояния (сон, dream).

Любопытно, что повествователь Баньяна просыпается, потом снова засыпает и продолжает свое повествование. Баньяну, видимо, было важно напомнить своим читателям, что действие аллегии разворачивается во сне. Однако само повествование практически не обладает свойствами сна. Дискретность сновидений, отсутствие внешне логичной мотивации и т.д. практически не проявляются в «Пути паломника», если не считать одного из его, возможно, самых знаменитых эпизодов, вошедшего в поговорку в английском языке: Vanity Fair, Ярмарки тщеславия (в русском переводе Ю.Д. Засецкой «большая ярмарка, по прозванию — Базар житейской суеты» [Бюниан 1903: 84]; лучше всего было бы перевести «Ярмарка Житейской суеты», сохранив связь и с Екклесиастом, и с английской традицией ярмарок, а не базаров), где продают «дома, землю, ремесла, места, почести, карьеры, титулы, страны, царства, похоти, наслаждения и удовольствия всякого рода, например, блудниц, распутниц, жен, мужей, детей, господ, слуг, жизни, кровь, тела, души, серебро, золото, жемчуга, драгоценные камни и чего только не продают» [Bunyan 2003: 86]. В этом городе Христианина и его спутника Верного (или Верующего, Faithful) хватают и сажают в тюрьму без обоснованных причин, подвергают суду, Верного приговаривают к смерти и сжигают, а затем, без объяснения причин и логики происходящего, Христианина отпускают, и он продолжает свой путь.

Можно предположить, что Баньян создает свой Базар житейской суеты таким, потому что, с одной стороны, ему нужно показать враждебность мира к людям, подобным ему самому (он пишет аллегорию в Бедфордской тюрьме), а с другой стороны, Христианин должен пройти еще долгий путь, и вернуть своего героя на эту дорогу Баньян может только таким странным «сноподобным» приемом, когда герой, как во сне, переносится из одной ситуации в другую.

Эту гипотезу можно подтвердить тем, что во второй части «Пути паломника», написанной в других обстоятельствах, на свободе, Базар житейской суеты предстает другим. Вообще вторая часть аллегории значительно мягче первой, возможно, также потому, что теперь этот путь проходит женщина, существо, по мнению Баньяна, более слабое. Христианка с детьми проводит на Базаре житейской суеты довольно долгое время среди таких же верующих людей, как она, не подвергаясь никаким преследованиям, и даже находит для своих сыновей жен.

Таким образом, качество мира меняется от первой ко второй половине аллегории вместе с положением Баньяна в этом мире, и роль сна меняется соответственно.

Во второй части акценты сдвигаются. Стирается граница между предполагаемой явью и предполагаемым сном. Град Погибели, часть реальности действительности сновидения в первой части, во второй оказывается также частью реальности бодрствования: «До сего дня я не имел возможности далее узнать, что случилось с теми, кого Христианин оставил в Граде Погибели, чтобы рассказать вам, что с ними произошло. Недавно, однако, мне понадобилось пойти в те края, и туда-то я и отправился. Я расположился в лесу примерно за милю от того места и, уснув, снова увидел сон» [Bunyan 2003: 166]. В конце аллегории повествователь снова подтверждает, что реальность сна и реальность действительности совпадают: «Если у меня в будущем снова появится возможность туда пойти, я расскажу тем, кто этого захочет, о том, что не было сказано здесь» [Bunyan 2003: 290]. Более того, сама книга обращена прежде всего к тем, кто живет в такой смешанной реальности. Еще в поэтической аполонии первой части «Пути паломника» Баньян пишет: «Хотите ли вы пребывать во сне, даже когда вы не спите? <...> Тогда соедините мою книгу и ваши голову и сердце» [Bunyan 2003: 8–9]. И сами сны имеют более благотворную роль — путешествие

Христианки начинается со сна, который более похож на видение: ей является хартия с ее грехами, двое бесов, сокрушающихся о том, что они вот-вот потеряют ее душу, поскольку она и наяву, и во сне просит о милосердии, а потом ей предстает ее муж в Граде Небесном «среди многих бессмертных» [Вунуан 2003: 170].

Это стирание грани между сном и действительностью, знакомое европейской культуре в разных формах, начиная по меньшей мере с мифа о пещере Платона, несколько странно для христианского текста, где может подчеркиваться преходящесть и маловажность земной жизни и ее тягот в сравнении с жизнью небесной, но христианское мировосприятие далеко от платоновской или ближе ко времени Баньяна, барочной проблематизации реальности действительности. Так, в XVIII в. герои Сэмюэла Ричардсона в «Сэре Чарльзе Грандисоне», например, будут постоянно повторять: «Лишь одно способно побудить меня поступать вопреки собственному сердцу: подобающие размышления о бренности и тщете этой жизни, где мы — всего лишь испытываемые, и о вечности жизни будущей» [Richardson 1901: 228]. Жизнь земная — испытание, но не видение. Для сравнения, самая знаменитая, пожалуй, пьеса Педро Кальдерона де ла Барки называется «Жизнь есть сон» (1635); о барокко в литературе см., в частности, [Горбунов 2012]. Баньян, таким образом, оказывается и в русле своей эпохи и одновременно предвосхищает будущее движение культуры, поскольку представление о том, что одна и та же действительность колеблется между реальностью и сном, а свойства мира определяются не столько его объективными качествами, сколько их субъективным восприятием, связано не только с барочной литературой, но и с прошлым, и с романтическим будущим, проникнутым такой же субъективностью.

Возможно, сон так ценен для Баньяна именно как наилучшее воплощение этой двусмысленности мира, как действительность, в которой наиболее ярко сочетаются как человеческая субъективность, так и присутствие высшей и неотменной реальности. Сны Христианки сняты ей уже после того, как меняется образ ее мыслей. В первой части она решительно отказалась следовать за мужем. Во второй «ее мысли тревожили ее сердце и в других отношениях. Христианка начала спрашивать себя, не привело ли ее неподобаю-

щее поведение в отношении мужа к тому, что она его более не видела» [Bunyan 2003: 169]. Сон оказывается не только видением, но и порождением внутренней жизни человека.

Эта субъективность сновидения, одновременно претендующая на высшую объективность, проявится в творчестве Уильяма Теккерея, назвавшего свой роман в честь самого текучего места в сновидческой вселенной Баньяна. Подобно тому как Базар житейской суеты предстает то местом мученичества, то местом достаточно комфортной жизни, в художественном мире Теккерея в целом весьма сходная сюжетная коллизия разыгрывается то в мире без героя («Ярмарка тщеславия»), то в мире без злодея («Генри Эсмонд»), в зависимости от того, как захочет посмотреть на мир тот, кто его описывает (подробнее о «Генри Эсмонде» см. [Carey 1977: 20, 154]). Сон у Баньяна, служащий одновременно приемом и мотивом, оказывается наиболее ярким проявлением субъективности восприятия мира в контекстах, которые, казалось бы, подразумевают попытки увидеть его объективно — либо через призму высшей религиозной реальности, либо через внеположные человеку социальные реалии, и эта текучесть сна далее вновь возникает в самых неожиданных контекстах, даже, казалось бы, далеко отошедших от своего источника.

Литература

- Бюниан 1903 — *Бюниан Дж.* Путешествие пилигрима. — СПб., 1903.
- Горбунов 2012 — *Горбунов А.Н.* Три великих поэта Англии. Донн. Милтон. Вордсворт. — М., 2012.
- Данте 1967 — *Данте Алигьери.* Новая жизнь. Божественная комедия. — М., 1967.
- Пушкин — *Пушкин А.С.* Собрание сочинений: в 10 т. — М., 1981.
- Bunyan 2003 — *Bunyan J.* The Pilgrim's Progress. — Oxford: Oxford University Press, 2003.
- Carey 1977 — *Carey J.* Thackeray. Prodigal Genius. — L.: Faber & Faber. 1977
- Richardson 1901 — *Richardson S.* The History of Sir Charles Richardson. With an Introduction by William Lyon Phelps, Professor of English Literature at Yale College. Complete in Seven Volumes. Volume Five. — N.Y.: Croscup & Sterling Company, 1901.

Владислав Павлович Городецкий
аспирант кафедры теории и истории
мировой литературы Ин-та филологии,
журналистики и межкультурной коммуникации
Южного федерального ун-та

Мотив сна в романе Джона Бэнвилла «Кеплер»⁵⁸

Одним из ведущих мотивов романа современного ирландского писателя Джона Бэнвилла «Кеплер» («Kepler», 1981) является мотив сна, при помощи которого автору удается более полно раскрыть проблему (не-)познаваемости окружающего мира и осознания законов бытия. Мотив сна главного героя реализует в романе две основные функции: формального и сущностного объединения.

В романе Бэнвилла Йоханнес Кеплер пытается восстановить утраченное зрение истины благодаря идее о *high sleep*, предложенной американским поэтом-модернистом Уоллесом Стивенсом [Stevens 1966], который рассматривал сон как особую сферу познания истины. Сны, видения и прозрения играют большую роль в создании общей концепции романа «Кеплер» и эволюции его героя. Так же, как и у Стивенса, герой-астроном через свои сны получает доступ к миру, неведомому и незримому при помощи привычной оптики. Мотив сна становится одним из главенствующих в тексте романа, решая одновременно несколько задач. Во-первых, сон — элемент романа, формально и концептуально обрамляющий повествование. Во-вторых, пространство сна представляет собой наиболее адекватную для Кеплера среду, позволяющую ему в общих очертаниях увидеть идеальную систему, что, в свою очередь, неподвластно разуму в реальности. Сон дает герою возможность выйти за пределы рациональных способностей человека, создавая для него соответствующую параллельную экстра-рациональную и мифологически устроенную реальность.

Сфера сна Кеплера оказывается местом формирования своего рода аналога *supreme fiction* Стивенса — идее о создании художником высшей формы вымысла, направленной на познание мира [Franke 2017: 1]. Это, в свою очередь, доказывается также и тем, что

⁵⁸ © Городецкий В.П., 2021

во сне герой вступает в интеракцию со своей условной формой вымысла, что избавляет его от чувства отчаяния и сохраняет веру в идеал. В целом, Бэнвилл заимствует у поэта-модерниста Стивенса идею сна, понимая ее как грань между жизнью и смертью. Как раз в этом межпространственном континууме высшая форма вымысла героя-ученого равноудалена как от видимой реальности, так и от мира идей и истины. В-третьих, в мире снов, в котором довлеют символизм и образность, воображение героя получает наибольшую свободу действий, преодолевая рациональные и вербальные границы.

Роман Бэнвилла начинается с описания сна Кеплера, в котором он мечтает о решении космической тайны («the solution to the cosmic mystery» [Banville 1996: 1]). Во сне герою видится идеальной формы яйцо, которое разбивается при пробуждении Кеплера. От разбитой оболочки Кеплеру достаются несколько координат, а также число 0.00429, которое впоследствии будет иметь огромное значение для его дальнейшей исследовательской работы. В одном из писем своему другу Давиду Фабрициусу Кеплер, рассказывая об определении фиксированного соотношения между Солнцем и углом орбиты Марса, которое составило 0,00429, пишет, что это значение было ему крайне знакомо, как будто он когда-то встречал его в давно забытом сне («I cannot say why: was it a premonition glimpsed in some forgotten dream?» [Banville 1996: 70]). Кроме того, размышляя о теоретической возможности мира быть выражением некоего предустановленного порядка, Кеплер задается вопросом о том, не является ли эта мысль логическим следствием его утреннего сна («Was this another fragment out of that morning's dream?» [Banville 1996: 3]).

Интересно, что все свои открытия Кеплер рассматривает через призму сновидений, которые представляются ему в качестве особого эвристического и творческого пространства, позволяющего ученому совершить невозможные с точки зрения разума открытия. Например, как результат иррационального видения во сне герой позиционирует свое открытие эллипсообразной формы орбиты Марса. Необходимо подчеркнуть, что ученый отказывается рациональному и поступательному научному подходу к проведению астрономических исследований, в основополагающей роли такого подхода в процессе совершения открытия («It pains me to admit, that

even when I had solved the problem, I did not recognise the solution for what it was. Thus we do progress, my dear Doctor, blunderingly, in a dream, like wise but undeveloped children!» [Banville 1996: 69]).

В некоторых случаях сон в «Кеплере», помимо эвристической, может иметь функцию спасения и избавления, которые оказались недоступны герою предыдущего романа «Доктор Коперникус» («Doctor Copernicus», 1971) Николасу Копернику [Banville 1995]. В тексте романа о Йоханнесе Кеплере можно выделить три эпизода, которые имеют основание считаться подтверждением этому факту.

В первую очередь, это момент воскрешения итальянского кондотьера со смутным прошлым по имени Феликс. Знакомство с итальянцем выводит героя-астронома из состояния метафорического пребывания во сне. Но это пробуждение не радостное, а «жуткое», поскольку оно выводит ученого из комфортного для него состояния, заставляя столкнуться с реальностью. Кеплер, обладающий большей степенью вовлеченности в заурядную жизнь, чем Коперник, интуитивно ощущает в Феликсе присутствие какой-то загадки, отличающей его от других обитателей замка Бенатек.

Тяжело раненный Феликс находится в пограничном состоянии протрации между сном и смертью. Кеплер все это время усердно ухаживает за своим новым знакомым, что помогает последнему в итоге уцелеть и выздороветь. Но очнувшись от своего сна, Феликс смотрит на Кеплера так, как будто видит своего спасителя впервые («Kepler crept away, and when he returned that evening the Italian looked at him as if he had never seen him before, and waved him aside when he attempted to change the crusted bandage on his arm» [Banville 1996: 35]). Это обстоятельство очень разочаровывает героя-астронома, но впоследствии он свыкается с мыслью о своей несовместимости с итальянцем и невозможности «ужасного содружества» («a kind of awful comradeship» [Banville 1996: 33]).

Феликс воплощает в себе южную итальянскую ментальность и звериную жажду действия, он плоть от плоти жизни во всех ее проявлениях. Для Кеплера Феликс становится символом головокружительной и заманчивой мерзости жизни («the splendid and exhilarating sordidness of real life» [Banville 1996: 33]). Такой союз оказывается на деле не только не реализуемым, но и губительным. Жизнь, воплощенная в Феликсе, со всей ее омерзительностью и

обыденностью не принимает и пугает Кеплера, сферой обитания которого является умозрительный мир воображения и абстрактных мыслительных конструкций. Герой не ждет от обыденности «пресной дружбы». Для него важнее совместными усилиями найти путь, который ведет к смелому дерзновению и совершению действия в метафизическом смысле. Но Кеплер не находит этой укорененности, которая согласно Стивенсу, должна была в случае успешного взаимодействия двух миров дать основу для высшего вымысла героя-астронома.

Еще одно спасение происходит уже в главе «Somnium» (лат. «сон») в тот момент, когда Кеплер, больной и изможденный от переезда, под дождем в ночной мгле наконец добирается до дома Хиллебранда Биллига. Увидев желтые огни от горящих свечей в их доме, Кеплер начинает воспринимать окружающую реальность как сон («It was an image out of a dream» [Banville 1996: 70]), метафорически напоминающий всю его жизнь, в которой он через промозглую мглу и дождь на ощупь идет по направлению к источнику света, озаряющему его путь, а в конце пути по преодолению всех преград его обязательно кто-то будет ждать («folk attending his coming» [Banville 1996: 70]). Кеплер добирается до дома Биллигов, своего последнего пристанища, где ему суждено встретить свою смерть.

Последний сон Кеплера, который он видит в доме Биллигов, приютивших его на пути к императорскому двору, становится для него искупительным и одним из наиболее значимых в романе. В первую очередь, он формально закрывает рамочную конструкцию романа, возвращая героя в то же состояние нахождения в мире сна и воображения, в котором мы его встречаем в начале текста. Примечательно, что в английском языке слово *dream* имеет значения как сна, так и мечты. Мечта о создании собственной теории как высшей формы вымысла, которая становится результатом деятельности воображения героя, находит свое воплощение в мире грез Кеплера — том мире, в котором ему наиболее комфортно, и в котором присутствует идеальная гармония, созданная им самим. Но эта гармоничная система не может быть реализована в реальной жизни, поэтому ей суждено остаться только фикцией («Such a dream I had, Billig, such a dream. Es war doch so schön» [Banville 1996: 88]).

Не менее значимым представляется самый загадочный сон Кеплера в романе. Бредящий ученый, который стремится ко двору императора Священной римской империи Фердинанда II, перемещается из реального мира в мир снов [D'hoker 2004: 102]. В нем герою предстают его приемная дочь Регина и итальянский кондотьер Феликс. Находясь на пороге смерти, Кеплер видит удивительный сон-вознаграждение, который мы можем трактовать как наблюдение героя за гармоническим единением жизни и творчества. Воображению Кеплера предстают Регина и Феликс, которые проводят церемонию алхимической свадьбы, венчающую тьму со светом («A solemn and complex ceremony was being celebrated, and Kepler understood that this was the alchemical wedding of darkness and light» [Banville 1996: 82]). Почему в этом символическом сне появляются именно Феликс и Регина? Дело в том, что образ Регины, приемной дочери ученого, составляет оппозицию образу ее матери (Барбаре), жене Кеплера. То, что Регина — неродная дочь Йоханнеса Кеплера, на внешне-формальном уровне фиксирует их кровную не-родственность. Получается, что герой физически никак не связан с девушкой. Их связь исключительно духовна и абстрактна. Герой часто сравнивает Регину с произведением искусства («Regina stood at gaze like a gilded figure in a frieze» [Banville 1996: 31]), подчеркивая ее отстраненность от реального мира и красоту. Взаимоотношения с Барбарой, напротив, плотские. Более правильно было бы сказать, что они жизненные, в том смысле, что по своему характеру они витальны и бытийны.

Схожее противопоставление происходит и в паре Феликс–Регина. Если Феликс является репрезентацией непосредственного и имманентного опыта жизни, то Регина олицетворяет собой совершенство и красоту произведения искусства. Символическое единение Феликса и Регины и проведение церемонии алхимической свадьбы тьмы и света может означать возможность существования гармонии между искусством и жизнью, духом и материей, абстракцией и бытийностью, трансцендентностью и обыденностью. Этот абсолютный художественный идеал вполне мог разрешить проблему бытия — задачу, которой герой-ученый посвятил всю свою жизнь, а именно гармоничному объединению, казалось бы, противоположных явлений: бессознательного, непосредственного наслаждения жизнью и сознательного, внутреннего преображения этой самой

жизни. Таким образом, мистическое видение Кеплера символически воплощает лишь одну из версий образа абсолютного единства между субъектом и объектом, разумом и материей, искусством и реальностью, которая занимает важное место в романе Бэнвилла и в трилогии в целом.

Но в связи с этим крайне важно то, что эта гармонизация жизни и искусства представляется лишь видимой и фиктивной. Во-первых, существенно даже не то, что венчание тьмы со светом происходит во сне, а то, что, просыпаясь от этого страшного и загадочного сновидения, Кеплер осознает — его приемная дочь умерла полгода назад от горячки. Помимо Регины, как следует из рассказа карлика Йеппе, в Порто-Эрколе умер и Феликс. Примечательно, что итальянец так же, как и Андреас, брат главного героя романа «Доктор Коперникус», умирает от своей слишком сильной растворенности в жизни, символом которой становятся его раны, раскрывшиеся от переизбытка витального опыта («He died, you know, sir, on that beach at Port' Ercole, cursing God and all Spaniards. Old wounds had opened, and he had the fever» [Banville 1996: 82]).

То есть алхимические муж и жена, которых в своем сне увидел главный герой, к тому моменту уже давно были мертвы и, как следствие, не имели никакой стивенсовской укорененности в реальной жизни. Он сами стали абстракциями, пребывающими за гранью видимого мира. Их розенкрейцерский союз символизирует все же их абстрактное, а не реальное единение, которое происходит в мире трансцендентности, недоступном чувственному познанию.

Во-вторых, этот сон, который во многом повлиял на научные изыскания Кеплера, встраивается в текст романа перед смертью главного героя в доме Хиллебранда Биллига. Ученый вспоминает о нем в своем предсмертном бреду и называет «красивой мечтой», то есть тем, чему не суждено сбыться, и за чем можно только наблюдать («Ah my friend, such dreams...» [Banville 1996: 88]). В самом конце герой откровенно признает правоту точильщика линз еврея Винклемана, который в разговоре с астрономом отметил, что есть такие вещи, которые мы не можем постичь, но в которые мы можем только верить («What was it the Jew said? Everything is told us, but nothing explained. Yes. We must take it all on trust. That's the secret. How simple!» [Banville 1996: 88]).

Роман заканчивается агонией Кеплера, его метафорическим уходом в мир снов и образов. О том, что он умирает, мы узнаем только из примечаний к роману («Johannes Kepler died in Regensburg on November the 15th, 1630» [Banville 1996: 89]). В самом же тексте герой возвращается к созерцанию истины, как и в самом начале. Его мистический сон позволил ему только частично прикоснуться к идеалу, увидеть его, но не изучить. Герою не удастся добиться единения жизни и высшего вымысла, который так и остается бесплодной абстракцией. Научные труды Кеплера, несмотря на их стройность и серьезность, оказываются малозначимыми по сравнению с достижением Абсолюта. Перед смертью герой получает искупление, поскольку ему предоставляется возможность увидеть одну из ипостасей существования первоначальной идеи. Это гуманистическое открытие успокаивает героя, делая завершение его земного пути менее трагическим, чем у его предшественника — Коперника.

Литература

- Banville 1995 — *Banville J. Doctor Copernicus* / John Banville. — L., etc.: Minerva, 1995.
- Banville 1996 — *Banville J. Kepler* / John Banville. — L.: Minerva, 1996.
- D’hoker 2004 — *D’hoker E. Visions of Alterity: Representation in the Works of John Banville.* — Amsterdam: Rodopi, 2004.
- Franke 2017 — *Franke W. The Negative Theology of Wallace Stevens’s «Notes toward a Supreme Fiction» // Religions.* 2017. № 8.
- Stevens 1966 — *Stevens W. Letters of Wallace Stevens*, edited by Holly Stevens. — N.Y.: Knopf, 1966.
- Stevens — *Stevens W. Notes Toward Fiction // Genius* [Electronic version] / URL: <https://genius.com/Wallace-stevens-notes-toward-a-supreme-fiction-annotated> (Accessed 20 April 2019).

Сюжетообразующая функция сновидения в романе Марка Z. Данилевского «Дом листьев»⁵⁹

Одной из основных повествовательных стратегий романа Марка Z. Данилевского «Дом листьев» является разрушение привычных стандартов восприятия реальности, иначе говоря, использование приема остранения. Композиция романа складывается из сгущения реальных и нереальных, противоречащих, сбивающих с толку событий, а также посредством наслаения друг на друга повествовательных линий с общим предметом речи. Для манипулирования сознанием читателя применяется множественность интерпретаций и интертекстуальных вставок, призванных лишить воспринимающее сознание чувства реальности. Как в контексте такой повествовательной стратегии функционирует «сон» и как в этой связи реализуются некоторые теоретические концепты З. Фрейда, К.Г. Юнга, Ф. Джеймисона мы проследим в настоящей статье.

«Дом листьев» — это роман о семействе Нэвидсонов, переехавших в приобретенный на Ясеновой улице дом, расположенный в одном из городов штата Вирджиния. Уилл Нэвидсон, глава семьи, — фотограф, лауреат Пулитцеровской премии за фотографию умирающей от голода суданской девочки, решил снять на видео процесс переезда и обустройства семейства на новом месте. Но по возвращении Нэвидсонов из Сиэтла, куда они летали для бракосочетания, обнаруживается, что в доме появилась комната, которой прежде не было. Далее книга рассказывает о сверхъестественных событиях, постигнувших Нэвидсонов, их родственников и друзей, рискнувших исследовать эту комнату, впоследствии разросшуюся до безграничных размеров.

Все произошедшее в доме снято на видео и постфактум смонтировано Нэвидсоном и его женой Карен в фильм, получивший название «Пленка Нэвидсона». Посвященное данному фильму ис-

⁵⁹ © Новиков А.В., 2021

следование, которое также называется «Пленка Нэвидсона», написанное слепым стариком Дзампано, составляет основное повествование «Дома листьев». Это исследование, представляющее собой ворох исписанных бумаг, салфеток, открыток — всего, на чем можно что-нибудь написать, нашел после смерти Дзампано его первый читатель Джонни Труэнт. Он компоует эту грудку записок в единый текст, попутно снабжая его собственными автобиографическими комментариями.

Открывает роман вступление Труэнта, где он признается, что подвержен ночным кошмарам, из-за которых сон превратился в пытку: они изматывают, но он не в состоянии избавиться или привыкнуть к ним, как не в состоянии постигнуть природу породившего их страха. И постепенно ужас из сновидений переключивается в действительность, где материализуется в различных формах реальности.

Например, в эпизоде, где в момент пробуждения от очередного кошмарного сна Труэнта охватывает воспоминание, превращающееся то ли в мираж, то ли в галлюцинацию: «...Нет, не вспоминаю, а как-то по-другому...», — рассказывает Труэнт (см. [Данилевский 2016: 314–321]).

В центре этой сцены — тонущий, вернее, с ревом проглатываемый морской пучиной корабль. Труэнт пишет:

А ведь это лишь вода, стихия, вспарывающая брюхо судна, сокрушающая насосы, оказавшиеся бессильными против пришедшего снаружи, которое всегда ждало снаружи, но теперь, найдя для себя вход и оказавшись внутри, стало все выворачивать вовне — больше не осталось никакого «внутри» — палубы кренятся к правому борту, чудовищный вес раскачивает корабль, тянет его под воду, уничтожая пространство между палубой и поверхностью... [Данилевский 2016: 317–318].

Труэнту кажется, что он видит матроса, который наглухо задраил все двери и заперт в воздушном кармане тонущего судна, в кромешной темноте, окруженный снаружи лишь морской пучиной

и слышащий металлический скрежет корпуса корабля, погружающегося все глубже в жуткую тишину и неотвратимую погибель, пока сознание не покидает его, а до гладкой морской глади, по которой безмятежно скользит тень самолета-разведчика, добираются всего несколько пузырьков воздуха.

Карл Гюстав Юнг писал о сновидениях связанных с морем следующее:

Море — символ коллективного бессознательного, поскольку непредставимые глубины скрыты под его отражающей поверхностью. Стоящие сзади теневые персонификации бессознательного, прорываются на твердую почву сознания как наводнение. Такие вторжения носят характер чего-то невероятного, потому что они иррациональны и неясны человеку. <...> Они граничат с моментальным изменением его личности, поскольку непосредственно констатируют наличие болевого интимного секрета, который отчуждает и изолирует его от окружения. Это что-то такое, о чем мы не можем сказать никому. Мы боимся, что нас заподозрят в ментальной ненормальности, и не без причины, потому что подобные вещи случаются с сумасшедшими [Юнг 1997: 15].

В этом эпизоде Данилевский наглядно демонстрирует читателю «наличие болевого интимного секрета», который несчастный матрос забирает с собой на дно моря, но, тем самым, делает его доступным сознанию Труэнта. Этот секрет промелькнет в последней вспышке угасающего сознания матроса:

...воздуха начинает не хватать, в сознании меркнет образ дома, дочерей — пяти белокурых дочерей, и... и... он чувствует, как поддается уступ и вдруг корабль снова несется вниз, теперь ни скалы, ни твердой земли, кругом чернота, и ничего не в силах остановить окончательное погружение... правда, может, ничего этого не было, и корабль не шелохнулся, может, это падает он сам — кислород кончился и его

проглотила холодная тьма... [Данилевский 2016: 319].

Это воспоминание поднимется из глубин вытесненного в бессознательное жизненного опыта Труэнта по принципу ассоциаций с женским именем «Эшли», которая утверждала, что они с Труэнтом виделись в Кливленде. Труэнт забыл об этой встрече и, более того, не вспомнил ни о ней, ни о том, что уже знаком с Эшли даже «после странного воссоединения в гамаке, подвешенном над опавшими и гниющими банановыми листьями» [Данилевский 2016: 319].

Но Труэнт неожиданно для самого себя обнаружит в видении с тонущим матросом деталь, которая вернет вытесненное в бессознательное воспоминание и вскроет одну из причин его ночных кошмаров. Труэнт пишет:

Я полюбил ее, <...> я хотел подождать, позвонить ей через три дня, а потом ухаживать за ней, жениться на ней, сделать ей детей, и пусть наш дом наполнится голосами пятерых белокурых дочек, пока... о, нет, куда это меня повело... ужас не ужас, но страх другого рода... или вообще не знаю что, вдруг пронзил меня... [Данилевский 2016: 320].

В этом эпизоде Данилевский отсылает читателя к Юнгу, используя метод свободных ассоциаций, разработанный ученым: произвольно вспоминая, Труэнт обнаруживает перед читателем одну из своих сокровенных травм. Судя по всему, его разрыв с Эшли был настолько болезненным, что Труэнт предпочел утопить всякую о ней память в пучинах бессознательного вместе с мечтами о счастливой семье с пятью белокурыми девочками. Но воспоминание вернулось в виде неясного чувства, которое Труэнт описал как «ужас не ужас, но страх другого рода... или вообще не знаю что». Этот «ужас не ужас» добрался и «вдруг пронзил» сознание Труэнта, которое облекло это чувство в зрительную форму: в кораблекрушение, где запертый в каюте матрос, вспоминает о доме, и о семье с пятью белокурыми дочками. «Пять белокурых дочек», которых когда-то мечтал завести с Эшли Труэнт — это символ, возвращающий

Труэнту память о болезненном переживании, которое не завершено, оно не утратило эмоциональной интенсивности, но оказалось вытеснено в подсознание, откуда и прорывалось к сознанию в виде неврозов, страхов и ночных кошмаров.

В следующем примере сон функционирует как фокальная точка, добавляющая новый уровень опосредования событий в «Доме листьев», но уже через преломление событий и жизненного опыта Труэнта посредством работы сновидения.

Здесь одна из интерпретаций «Дома листьев» — интерпретация романа как лабиринта — обретает окончательное оформление. Труэнту снится, что он Минотавр, бродящий в огромном трюме неизвестного корабля. Данилевский, создавая этот сон, уже не обращается к методу свободных ассоциаций, но опирается на классический архетипический древнегреческий сюжет мифа о Минотавре, и работу сна здесь можно трактовать в терминологии Зигмунда Фрейда:

«Работа сна» обозначает переработку скрытых мыслей содержания сна, <...> работа сна ничего не создает, не проявляет своей собственной фантазии, не рассуждает, не умозаключает <...> и вообще функции ее заключаются только в сгущении материала, перемещении его и картинной переработке, к которой присоединяется еще последний непостоянный элемент — работа толкования, т.е. связывание [Фрейд 1999: 54–55].

В этом смысле, Данилевский как автор выполняет «работу сна», то есть перерабатывает весь предшествующий сновидению материал (по Фрейду, скрытое содержание сна (см.: [Фрейд 1999: 18]) романа, с которым уже знаком читатель, в явное сновидение (по Фрейду, именно сновидение, см.: [Там же]), в котором Труэнт видит себя Минотавром в трюме корабля.

Еще один прием, который использует Данилевский — это сложная кольцевая композиция повествования Труэнта: начиная роман и одну из двух центральных сюжетных линий — линию Труэнта — кошмарами, Данилевский кошмарами эту ветку и завершает. Демонстративно назвав финальную главу с участием Труэнта

не иначе, как «Ночные кошмары», тем самым замкнув развитие сюжета. Но если в начале романа читатель вполне отличает реальность от иллюзии, то в финальном эпизоде повествования Труэнта иллюзия заполонит пространство текста полностью.

В этой главе Труэнт пересказывает услышанную ранее от друга и лечащего врача историю о некоем докторе Ноуэлле. Ирония в том, что у него никогда не было друга или лечащего врача, от которого он мог бы этот рассказ услышать. Он все выдумал, в чем сам же и признался перед тем, как рассказать историю доктора Ноуэлла читателю.

История доктора Ноуэлла начинается с рождения нездорового младенца: «Он родился с дырами в мозге, который имел: “недостаточный контраст между серым и белым веществом...”» [Данилевский 2016: 553]. Младенец не дышал, и его подключили к аппарату жизнеобеспечения. Но довольно скоро доктор Ноуэлл сообщил матери ребенка, что тот не выживет, а ей придется его отпустить. Однако мать младенца не принимает правды и не отходит от малыша ни на шаг. «Она сидит с ребенком весь день, а затем всю ночь. <...> Медсестры слышат, как она шепотом разговаривает с ним и что-то ему поет. Проходит второй день. <...> А мать все не спит, и слова льются потоком, а песни ласкают слух малыша, убаюкивая его» [Данилевский 2016: 554]. Кто-то сумел разобрать, как мать прошептала младенцу фразу, примерно звучащую: «Etch a Po air». Фонетическое звучание данной фразы отсылает читателя к стихотворению Джеймса Джойса «Ессе руер» (Се дитя), что есть аллюзия на слова Пилата, выведшего Иисуса к толпе в терновом венце и багрянице со словами: «Ессе homo!» (Се, человек!).

В этом незначительном, как может показаться, интертекстуальном намеке опознается мать самого Джонни Труэнта — Палафина Хэзер Льевр. С которой Данилевский постфактум знакомит читателя посредством эпистолярной повести «Письма из Уэйлстоу», включенной в композицию «Дома листьев». Палафина находится в психиатрической лечебнице-институте, куда угодила после попытки задушить своего сына, то есть Труэнта и единственная ее связь с внешним миром — это почта, а единственный ее адресат — Труэнт. Исходя из содержания писем Палафины, можно сделать вывод, что она прекрасно знает теорию литературы, мифологию, историю, философию, владеет французским и испанским,

знает староанглийский и латынь. Она неплохой стилист, что бросается в глаза, например, в письме, где Палафина пересказывает Труэнту свой сон о нем:

Ты мне снился прошлой ночью. У тебя были длинные руки, блестящие в звездном свете. Луны не было, но твои руки и ноги казались сделанными из воды и менялись вместе с волнами. Ты был такой красивый и элегантный, весь белый с голубым, а твои глаза, как глаза отца, сияли странной магией. Было отродно видеть тебя таким сильным. Боги собрались вокруг тебя и осыпали тебя почестями, лелеяли тебя и предлагали тебе дары, о которых твоя мать не могла даже мечтать, не то что позволить себе.

Были и такие боги, которые завидовали тебе, но я прогнала их. Остальные держались поближе к тебе и говорили много прекрасного о твоём будущем.

<...>

Пусть твоё лето будет полно лимонада, радостей и игр [Данилевский 2016: 627].

Также она цитирует Гете, ссылается на Гомера, сравнивает Труэнта с малоизвестными историческими личностями, иронизирует по поводу Анаксагора и т.д.

Таким образом, Данилевский через интертекстуальный фонетический намек «Etch a Poо air», который выдает в «матери младенца с дырами в мозге» человека эрудированного и знающего литературу, косвенно вводит идею, что ребенок с дырами в мозге и есть Труэнт. А склонившаяся над ним и шепчущая слова из стихотворения Джойса женщина — мать Труэнта. И читатель оказывается как бы внутри видений или сновидений этого несчастного младенца, — сновидений, которые создает его (младенца) мозг в соответствии с тем, что говорит и нашептывает склонившаяся над ним мать. Тем самым Данилевский открывает читателю ретроспективный взгляд на все прочитанное до главы «Ночные кошмары», добавляя еще один уровень интерпретации, понимания и опосредования.

Насколько глубоко Данилевской погружается в логику исследований сновидений, показывает невольная перекличка с размышлениями Флоренского, у которого можно найти описание сновидения, которое выстраивается в соответствии с внешним раздражителем (в нашем случае, внешний раздражитель — мать, склонившаяся над ребенком, сновидцем):

...спящий пережил чуть ли не год или более французской революции, присутствовал при самом ее зарождении и, кажется, участвовал в ней, а затем, после долгих и сложных приключений, с преследованиями и погонями, террора, казни короля и т.д. был наконец <...> схвачен, брошен в тюрьму, допрашиваем, предстоял революционному трибуналу, был им осужден и приговорен к смертной казни, затем привезен на телеге к месту казни, возведен на эшафот, голова его была уложена на плаху и холодное острие гильотины уже ударило по шее, при этом он в ужасе проснулся. <...> Видевший все описываемое проснулся от того, что спинка железной кровати, откинувшись, с силой ударила его по обнаженной шее [Флоренский 1993: 12–13].

Данилевский пытается увести сознание читателя в мир, пользуясь терминологией Флоренского, горний, прочь от мира дольного. С оговоркой, что горний мир Труэнта — это мир искусственного сновидения, видения, галлюцинации, это симуляция мира мифического, где доминируют дионисийские энергии, и одновременно симуляция высокотехнологичного гиперреального пространства.

Для Флоренского сновидение есть признак перехода сознания или души из одной сферы бытия в сферу иную. Сновидение — символ такого перехода: «Из горнего — символ дольного, и из дольного — символ горнего» [Флоренский 1993: 17]. В такой терминологии, все случаи кошмаров, о которых говорит Труэнт — это символы осуществленных сознанием или душой Труэнта переходов из мира данного в мир иного порядка. «Теперь понятно, — пишет Флоренский, — что сновидение способно возникать, когда одновременно

даны сознанию оба берега жизни, хотя и с разной степенью ясности» [Флоренский 1993: 17–18].

Для Флоренского явления мира невидимого возможны и вне состояния сна, но «для них требуется мощный удар по нашему существу, внезапно исторгающий нас из самих себя, или же расшатанность, “сумеречность” сознания, всегда блуждающего у границы миров...» [Флоренский 1993: 18].

Именно «сумеречность сознания» — наиболее подходящая для дискурса Труэнта характеристика. Ибо Труэнт всегда подвержен ночным кошмарам, активно прибегает к алкоголю и наркотикам, вынужден часто менять места жительства, он дерется, он неразборчив в связях и т.д. Напоминают о себе и полученные в детстве шрамы и психологические травмы. Так, например, в четыре года Труэнту кипящим маслом обварило руки, его пыталась задушить родная мать, а отец сдал ее в психбольницу, после чего погиб. С одиннадцати лет Труэнт жил по приемным родителям, например, у бывшего пехотинца Реймонда, который, после очередной драки Труэнта в школе, выбил ему зубы. От Реймонда Труэнт бежал на Аляску, где у него на глазах утонул гаитянский подросток-рыбак.

В повествовании Труэнта читателю даны одновременно оба берега жизни: один — реальность, второй — иллюзорность, возникающая как следствие многочисленных слоев опосредования, фрагментарности, парадоксов, типографских приемов, а также элементов шизофренического письма, понимаемого в рамках терминологии Ф. Джеймисона. Очень коротко, шизофреническое письмо означает, что в процессе означивания, связи цепочки означающих рвутся и «тогда перед нами шизофрения в виде мусора отличных друг от друга и не связанных означающих» [Джеймисон 2019: 127–128]. Например, один из многочисленных фрагментов дневниковой записи Труэнта:

На постели лежат заряженные стволы.

Что же мне делать?

Оружие исчезло. Голоса тоже.

У двери никого.

И даже двери больше нет.

Словно ребенок, я сжимаю в руках законченную книгу и вылезаю в окно.

Вскоре приходят воспоминания [Данилевский 2016: 550].

Многочисленность же слоев опосредования предмета речи в «Доме листьев» впервые сформулировала Кэтрин Хейлз, апеллируя к аксиоматическому утверждению постмодернизма о том, что «не существует реальности, независимой от опосредования» (см.: [Hayles 2002: 779]). Хэйлз описала внутреннюю структуру «Дома листьев» сообразно принципу палимпсеста:

Вместо того чтобы использовать конструкции для репрезентации исходного объекта <этот объект — фильм «Пленка Нэвидсона» — *A.H.*>, «Дом листьев» применяет многослойное письмо, которое создает произведение искусства как физически данный палимпсест, где предмет речи находится не под текстом, но появляется сквозь текст, творящий книгу [Hayles 2002: 779].

Степень же опосредования первичных событий, дающих импульс к возникновению книги в принципе, в соответствии с предложенной Хейлз моделью, достигает четырех-пятикратного значения. Хейлз пишет:

Наслоение здесь состоит из четырех слоев: первоначальный уровень — Уилл и Карен во время съемок; далее, опосредование отснятого материала Нэвидсоном во время монтажа фильма; далее, первоначальный просмотр фильма⁶⁰ стариком Дзампано; далее, воссоздание Дзампано эпизодов фильма для нас, предполагаемых зрителей, которые, читают слова, а

⁶⁰ Слепота Дзампано — это один из дискуссионных вопросов «Дома листьев». О слепоте Дзампано в романе Джонни Труэнт говорит следующее: «Нет, как хотите, а это лучшая шутка Дзампано; любовь, описанная отвергнутым любовником, жажда жизни, описанная мертвецом; язык кино — в изложении человека, с середины пятидесятых не видевшего ни одного кадра! Он был слеп, как летучая мышь!» [Данилевский 2016: XXIX].

не видят изображения и поэтому добавляют пятый уровень опосредования [Hayles 2002: 782].

За подобным наслоением опосредований первоначального события, в сочетании с размыванием реальности, острашением реальности и т.д. реципиент оказывается именно в мире фантазма. Где утром четвертого дня, после слов мамы: «Можешь идти», — кардиограмма младенца превращается в прямую линию. «Ребенок умер», — это последние слова, закрывающие кошмарную историю Труэнта.

Таким образом, в настоящей статье мы проследили, как Данилевский, используя как прием «сон» и «сумеречность сознания», выстраивает в романе несколько повествовательных уровней, опираясь при этом на теории З. Фрейда, К.Г. Юнга и Ф. Джеймисона.

Литература

- Данилевский 2016 — *Данилевский М.З.* Дом Листьев / Пер. с англ. Д. Быкова, А. Логиновой, М. Леоновича; предисл. Д. Быкова. — Екатеринбург, 2016.
- Джеймисон 2019 — *Джеймисон Ф.* Постмодернизм, или Культурная логика позднего капитализма / Пер. с англ. Д. Кралечкина; под науч. ред. А. Олейникова. — М., 2019.
- Флоренский 1993 — *Флоренский П.А.* Иконостас: Избр. труды по искусству / Сост., предисл. и библиогр. справка А.Г. Наследникова. — СПб., 1993.
- Фрейд 1999 — *Фрейд З.* Влечения и их судьба. — М., 1999.
- Юнг 1997 — *Юнг К.Г.* Алхимия снов; Четыре архетипа: Мать, дух, трикстер, перерождение / Пер. с англ., предисл. и послесл. Семиры. — СПб., 1997.
- Hayles 2002 — *Hayles N.K.* Saving the Subject: Remediation in House of Leaves // *American Literature*. 2002. Vol. 74. № 4.

Анастасия Андреевна Липинская
кандидат филологических наук,
доцент кафедры иностранных языков
СПб ГЛТУ

**«Значит, вам тоже это приснилось?»:
сновидения в нарративной структуре
готической новеллы⁶¹**

Готическая новелла — литературный жанр у нас пока что малоизученный притом, что он неплохо знаком широкому читателю — в последние годы выходят разнообразные антологии (напр., в издательстве «Азбука» — «Проклятый остров», «Карета-призрак», «Экзорцист» и т.д.). На родине жанра, в Великобритании, изданы несколько работ, посвященных ему (*Briggs J. The Rise and Fall of the English Ghost Story, 1977; Smith A. The Ghost Story 1840–1920: A Cultural History, 2010; Imfeld Z.L. The Victorian Ghost Story and Theology. From Le Fanu to James, 2016*) а сами тексты считаются чем-то вроде малой национальной классики. Там их называют *ghost stories*, истории с привидениями, и подобные произведения можно обнаружить в наследии Диккенса, Гаскелл, Скотта, Уэллса, Конан Дойла, не говоря о многочисленных авторах, специализировавшихся на готической новеллистике. Но жанр этот интересен не только востребованностью и очень своеобразным положением на грани коммерческой беллетристики и высокой литературы. Истории с привидениями отразили в себе интеллектуальный климат эпохи.

В готических новеллах описываются эпизоды вторжения сверхъестественного в наш рационально устроенный мир, причем так, что меру достоверности происходящего весьма трудно определить — возможно, происшествие имеет рациональное объяснение или просто привиделось во сне, бреду, в состоянии алкогольного опьянения. Во второй половине XIX–начале XX века, когда создавались самые известные готические новеллы, сосуществовали мощные прорывы в естественных науках, начиная с идей Дарвина, и всевозможные оккультные движения [Luckhurst

⁶¹ © Липинская А.А., 2021

2005: XIX–XX], причем иногда они взаимодействовали странным для нас образом: к призракам и полтергейстам пытались применить строго научные методы. В таком контексте принцип проблематичной достоверности становится вполне понятен — особенно если учесть, что истории с привидениями считались развлекательной литературой, в отличие от записей народных суеверий и от книг с названиями наподобие «Подлинных историй о призраках» (к примеру, многократно переиздававшийся с 1891 по 1921 г. труд *Stead W.T. Real Ghost Stories Collected and Edited by William T. Stead*), считавшихся документальными, то есть автору нужно было напугать читателя, не заставляя его верить в правдивость рассказанного.

Готическая новеллистика питалась весьма разными источниками, включая фольклор, суеверия и мифы, как местные, так и экзотические, тем более, что антропология и этнография в те годы развивались весьма бурно (достаточно вспомнить Дж. Фрэзера и Э.Б. Тайлора, чьи труды стали хрестоматийными). А некоторые авторы так называемой антикварной готики были профессиональными историками (М.Р. Джеймс, А. Грей) или хотя бы просвещенными любителями древностей (С. Бэринг-Гулд), так что средневековый материал тоже активно использовался. Странное, необычное, жуткое привлекало авторов и читателей, и неудивительно, что в готических новеллах довольно часто можно встретить сновидческие мотивы, позволяющие коснуться ночной стороны бытия (вышедшая в 1847 году знаменитая книга К. Кроу, существенно повлиявшая на эту ветвь английской литературы, так и называлась — «The Night Side of Nature»).

Впрочем, понятно, что сны попали в истории о привидениях не в викторианскую эпоху, а намного раньше [Bruce 2016: 4]. В представлениях разных народов умершие и разные духи могут являться во сне, к примеру, чтобы что-то сообщить людям, и в средневековых памятниках эта идея сохраняется, в том числе в агиографических контекстах: сон рассматривается как своего рода зона контакта мира земного и мира потустороннего, рассказывали об увиденных во сне святых, которые давали ценные советы — примерно так же, как это делали в языческой традиции боги [Schmitt 1996: 11]. Были, конечно, и представления о снах не столь благостного характера (разного рода инкубы, суккубы, дьявольские

искушения). Можно утверждать, что в старой европейской традиции сновидения понимались в рамках религиозно-этических представлений.

Литературная традиция XIX–XX веков частично унаследовала этот сюжетный фонд, но принципиально изменила его функции. Во-первых, готические новеллы — это чистейшей воды художественный вымысел, как правило, не предполагающий безграничного читательского доверия и в большинстве случаев не имеющий дидактической направленности. Во-вторых, это истории о столкновении двух пластов, двух уровней реальности, и сверхъестественное здесь выступает не как подлинное или, напротив, обманное (ср. явления святых и демонов), а как Страшное Другое.

Сновидческие мотивы при таком раскладе могут играть весьма простую роль — проблематизировать достоверность рассказанного аналогично бреду, опьянению и прочим состояниям, в которых весьма часто пребывают персонажи готических новелл. Читатель в итоге не может точно определить статус реальности событий во внутреннем мире текста. Есть знаменитая новелла Э.Ф. Бенсона с практически непереводаемым названием «Between the Lights» (1912; стандартный русский вариант — «У камина») [Benson 1999: 123–131], она вообще довольно сложно устроена, но там герой как раз то проваливается в сон, то болеет, и когда он рассказывает друзьям о своих переживаниях и приключениях, пласты реальности путаются и перекрывают друг друга. Но есть тексты, практически полностью построенные на ситуации сновидения — или сна и реальности, дублирующих или опровергающих друг друга. Давайте посмотрим несколько примеров.

«Комната в башне» («The Room in the Tower», 1912) [Ibid.: 1–11] того же Бенсона начинается с рассуждений рассказчика о психологии сна, что, вообще говоря, неудивительно — на фоне не только фрейдовских выкладок, которые были уже более или менее известны, но и других штудий тех лет как психологических, так и оккультных; рассказчик употребляет характерное слово *psychical*. Вот очень показательный фрагмент вступления: «...It does not appear in the least unlikely that a dream imagined by anyone who dreams constantly should occasionally come true. Not long ago, for instance, I

experienced such a fulfilment of a dream which seems to me in no way remarkable and to have no kind of psychical significance» [Ibid.: 1].

То есть содержание предстоящего рассказа подается как нечто совершенно нормальное и естественное, а вещи сны вообще — как опять-таки обычное явление, едва ли не статистически обоснованное. Автор играет со стандартной конвенцией жанра — показать сверхъестественное в максимально реалистичной, повседневной обстановке. Рассказчику регулярно пишет друг, и наш герой убежден, что ожидание очередного письма, сознательное или бессознательное, может порождать сны на эту тему, например, про то, что письмо пришло, но оно какое-то странное. Но это еще даже не начало истории, а лишь своеобразное вступление. Нас убедили в нормальности вещей снов лишь для того, чтобы рассказать случай, которому, в отличие от многих подобных, рассказчик не в состоянии дать удовлетворительное объяснение. Тогда ему было лет шестнадцать, то есть в повествовании возникает дополнительная временная дистанция, позволяющая усомниться в точности и достоверности рассказа, списать его на ошибку памяти или причуды юношеской фантазии.

Во сне рассказчик гостит у школьного товарища, и тот показывает ему комнату в башне, причем рассказчик испытывает ощутимую тревогу, словно должно произойти нечто ужасное. Зловещая башня и таинственная комната — это топика еще старинных готических романов, но здесь они вписаны в достаточно обыденный контекст: ничего удивительного, что мальчику снится поездка в гости к другу.

Сон повторяется с вариациями на протяжении пятнадцати лет, присутствующие в нем лица взрослеют и стареют, мать друга умирает, герой понемногу знакомится с воображаемым домом, появляются образы могильных камней и запаха тления. Такое, в принципе, возможно, это обычный навязчивый кошмар. Но потом герой приезжает в гости к другу уже наяву, видит тот самый дом и поначалу не может даже понять, взаправду все это или опять только снится. В реальности все выглядит довольно безобидно, но когда мать друга говорит, что Джек покажет ему его комнату, бедняге становится очень не по себе. В реальности у друга не та фамилия, что во сне, его зовут Джон Клинтон (снился Джек Стоун и его мать Джулия) но внезапно рассказчик обнаруживает на стене

автопортрет пожилой Джулии Стоун. По его просьбе портрет снимают, однако же ночью покойница лично является в спальню, и он чудом спасается. Развязка вполне традиционна: в той комнате Джулия Стоун совершила самоубийство, ее никак не могли похоронить в освященной земле и в итоге просто закопали у ворот — словом, достаточно традиционная история про беспокойного мертвеца.

Бенсон собрал воедино народные легенды про заложных покойников, современные психологические теории и фольклорный и литературный мотив вещего сна. Психологическое повествование в какой-то момент переходит в чисто готическое: нас только успели приучить к мысли о нормальности и объяснимости вещей снов, как вдруг случается нечто, в этой парадигме совершенно неуместное, работающее по законам страшной легенды, то есть тот самый прорыв в иную реальность, который так характерен для готической новеллистики. И понятно, почему Бенсон никак не маскирует этот прорыв и не пытается устами героя дать объяснение — замечание о буйной покойнице, про которую якобы наверняка слышали некоторые читатели, в этом смысле ничего не дает, зато напоминает, что мир зловещих чудес совсем рядом — настолько, что он может напомнить о себе во сне и затем в реальности, а упорно не желающая упокоиться пожилая дама никого толком не удивляет, это что-то из разряда местных новостей.

Другой характерный пример — новелла классика жанра М.Р. Джеймса «История исчезновения и появления» («The Story of a Disappearance and an Appearance», 1913) [James 1994: 248–258]. В духе данного автора она стилизована под подлинный документ — письма к брату от человека, у которого таинственно исчез родной дядя, служивший священником. Коль скоро это якобы документ, письма содержат массу подробностей — например, подробно рассказано, как искали дядю, думая, что он мог утонуть, так что читатель погружается в как будто реалистическое повествование о происшествии, хотя во введении рассказчик сообщает, что ему прислали письма именно потому, что он увлекается историями о призраках. То есть читатель понимает, что «сейчас что-то будет», но немного расслабляется в череде обыденных мелочей. Происходит все это в канун Рождества, то есть время особенное, не только в

народной традиции, но и в традиции готической новеллистики (вспомним рождественские повести Диккенса).

Но вот автор письма проводит вечер за беседой о кукольных представлениях с участием Панча и Джуди (ассоциация с рождественскими народными гуляньями здесь очевидна), потом видит сон. Собираясь пересказать сон адресату, он делает предположение, что мог иметь место внутренний отклик и на вечернюю беседу, и на происшествие с дядей (здесь можно вспомнить, как объясняет вещие сны герой Бенсона). Во сне герой присутствует на кукольном представлении, где в традиционных персонажах народного театра есть что-то демоническое, а вместо рожка звучит гулкий удар колокола — очевидный намек на смерть. Само сновидение описано очень точно и психологически достоверно, с акцентом на ощущение, что все вроде бы как надо, но что-то неуловимо не так. Например, сновидцу кажется, что он видит не куклы, а живые существа, и умирают они отнюдь не понарошку, хотя в нормальном балагане удары дубинки Панча вызывают смех зрителей именно потому, что абсолютно условны.

Кровавый балаган страшен, кстати, именно потому, что его участники как бы сразу и куклы, и не куклы, в рамках рассматриваемого жанра это зависание между категориями достаточно типично. Сон заканчивается поединком Панча и какого-то непонятого персонажа, рассказчик просыпается, видит за окном большую сову и слышит церковный колокол (классические символы, ассоциирующиеся с ужасом и смертью). А само обрамление сна сделано так, что его можно объяснить рационально — впечатления от вечернего разговора про балаган и реальный звон колокола.

Вскоре герой оказывается на кукольном представлении уже наяву, и тут все нормально, ему нравится, несмотря на недавний страшный сон. Вдруг дрессированная собака лает, бросается бежать (а традиционно, если животное боится или злится, это воспринимается как знак присутствия темных сил). На сцене появляется палач (опять-таки фигура традиционная), балаган рушится, все бегут за удирающим артистом и находят в яме тело пропавшего дядюшки (он падает туда и ломает шею). Рассказчик сообщает брату, что не в силах детально все описывать, но

непрерывно придет после похорон и поделится своими мыслями по поводу случившегося.

Интересно, что здесь не только сон оказывается вещим (что хотя бы отчасти объясняется психологически — вспомним колокол и вечернюю беседу), но и произошедшее наяву настолько загадочно и запутанно, что сам рассказчик не все понял — не только затрудняется пересказывать жуткие подробности, но и признается, что озадачен. Видимо, важно, что дядя — священник, но гибнет он буквально в гуще профанного мира, явно повязанный не только с кукольным балаганом (что при его профессии явно противопоказано), но и с преступным миром. Впрочем, это не детективный рассказ, и вопрос о том, кто преступник и каковы были его мотивы, не стоит, зато весьма искусно нагнетается атмосфера зловещей неопределенности, а реальность внутри новеллы развивается по законам сна — непонятные стыковки событий, ощущение, что что-то не так, немотивированные происшествия и, опять-таки, звон колокола. Оба пласта реальности выстроены так, что читателя как в водоворот затягивает в атмосферу кошмара, и психологические соображения и обыденные подробности оказываются лишь своего рода отвлекающим маневром. Весь рассказ держат на себе виртуозные смещения: сон — явь, театр — жизнь, комедия — трагедия, священник — актер.

Сон и подобные ему состояния в контексте эпохи также отчетливо ассоциировались с оккультизмом, и такого материала, довольно прямолинейно поданого, в готических новеллах много, но вот одно интересное исключение. Рассказ Э. Норткота «Мистер Кершо и мистер Уилкок» («Mr. Kershaw and Mr. Wilcox», 1921) [Northcote 2010: 28–46] отчасти наследует новелле Герберта Уэллса «Похищенное тело» («The Stolen Body», 1898) [Wells 1898: 261–280]. Герои Уэллса хотят провести эксперимент и покинуть свои тела, чтобы пообщаться на астральном уровне, но телом одного из них завладевает злокозненный дух и безобразничает. У Норткота ситуация с гуляющими отдельно от тел душами повторяется, однако теряет все оккультные коннотации. Два деловых партнера ссорятся, один ночью идет душить другого, наутро оказывается, что это был сон — и второй партнер тоже его видел. Конечно, джентльмены мирятся. Один сон на двоих теоретически можно понять как встречу в астрале, вот только автора это не интересует, он строит простую и

одновременно эффектную зеркальную композицию про сон и явь, и это тот редкий случай, когда страшное оказывается именно всего лишь сном — возможно, отголосок древних представлений о снах-предостережениях, а может, просто отличный парадоксальный сюжетный ход.

Подведем итоги. Если в готической новелле сталкиваются дублирующие или варьирующие друг друга мир сна и мир яви, по большому счету, не важно, что на самом деле произошло (тем более, событие воображаемое) — важно дать захватывающую парадоксальную ситуацию, которая показывает «проваливание» героя из мира, где действуют законы физики и психологии, в мир страшной легенды. А отсутствие однозначной интерпретации позволяет не только создать особую атмосферу, но и пробудить фантазию читателя — что особенно хорошо работало в эпоху создания этих историй, когда культурный контекст подсказывал и научные, и оккультные, и околорелигиозные версии реальности.

И, конечно, изучение «сновидческих» мотивов в готических новеллах может помочь уточнить присущую данному жанру картину мира (в том числе на фоне более старой традиции повествований о призраках), отражение в нем идей того времени и, наконец, некоторые характерные особенности нарративной структуры.

Литература

- Benson 1999 — *Benson E.F.* The Collected Ghost Stories. — N.Y.: Carroll & Craf Publishers, Inc., 1999.
- Bruce 2016 — *The Penguin Book of the Undead. Fifteen Hundred Years of Supernatural Encounters* / Ed. by Scott G. Bruce. — N.Y.: Penguin Books, 2016.
- James 1994 — *James M.R.* Ghost Stories. — L.: Penguin Books, 1994.
- Luckhurst 2005 — *Late Victorian Gothic Tales* / Ed. With an Introduction and Notes by Roger Luckhurst. — Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Northcote 2010 — *Northcote A.* In Ghostly Company. — L.: Wordsworth Editions, 2010.

Schmitt 1996 — *Schmitt J.-C.* Ghosts in the Middle Ages: The Living and the Dead in Medieval Society. — L.: The University of Chicago Press, 1996.

Wells 1900 — *Wells H.G.* Tales of the Unexpected. — L.: W. Collins Sons & Co. Ltd., 1900.

Мотив иллюзорного в современной драматургии⁶²

«Литература сновидений всегда связана с аллегорическими элементами; более того, символическое мышление — одна из характерных черт сновидений», — пишет Эсслин в работе «Театр абсурда» [Эсслин 2010: 358]. Внешняя сторона объективной реальности есть всего лишь малая доля абсолютной реальности, которую необходимо фиксировать, театр абсурда существует в реальности, где есть место иллюзорному; он уходит от привычных обязательств единства времени, места и действия, логики характера или необходимости нарратива.

В философии театра абсурда мир представлен как зеркальный зал, и реальность незаметно сливается с фантазией. А. Арто писал: «Театр может вновь стать театром, <...> если даст зрителю правдивое изображение сновидений. <...> театр должен воссоздавать не только все аспекты внешнего мира, но метафорически — внутренний мир человека» [Арто 2019: 172].

Возможность оказаться в сновидении или галлюцинации другого может дать эмоциональное удовлетворение, даже катарсис. «Сон — это плотная, вязкая, дрящящаяся верность», — писал А. Бадью [Бадью 2014: 156].

В современном театре существует тенденция смещения сценического действия от вербальной формы к действию, опирающемуся на язык сновидения, который передает состояние психики героя.

Галлюцинации главных героев пьес трилогии Ф. Зеллера «Папа. Мама. Сын» сродни сновидениям. Актерам, воплощающим характеры героев «Папы», предстоит реализовать образы сновидений, фантазий, иллюзий, охвативших разум больного Альцгеймером старика Андре. Действия в пьесе возникают спонтанно, они ирреальны, абсурдны, не имеют логических переходов, подобно фрагментам бессвязных снов. Ощущение галлюцинации дополнительно

⁶² © Хаирова М.Р., 2021

усиливается множественными повторами в тексте, которые создают сходство действия со сном-кошмаром, подменами, узнаваниями, замедлением и, наоборот, ускорением времени действия. Кроме того, каждое из явлений не имеет нарративных предпосылок или логически обусловленного завершения, персонажи появляются неожиданно, у одного и того же персонажа множественно меняется психологический портрет. Подобно завершению снов в «Беге» М.А. Булгакова, в трилогии явления завершаются ремаркой «Затемнение»: например, «Сон вдруг разваливается... Тьма... Настает тишина, и течет новый сон...» [Булгаков 2019: 221], ср.: «Пауза. Она протягивает ему лекарства. В тишине. Затемнение» [Зеллер 2020: 25]. Место действия также неопределимо, как и время, в продолжение которого происходят действительные или мнимые больным события пьесы. Симптомы заболевания героя представлены как некий «сон разума», несмотря на то что текстуальных подтверждений тому, что герою снятся события пьесы, нет, его болезнь подобна сну, понимаемому как переходное состояние между действительным и иллюзорным.

Подобно тому, как в драме абсурда гротеск вскрывает действительное, внутреннюю сущность события, в драмах Зеллера образы болезненных галлюцинаций позволяют героям увидеть реальное, притом приемы, которые использует автор, создающие ощущение ирреальности происходящего обнажают идею — неестественность действий и слов героев. Согласно Брехту, эффект остранения превращает вещь из привычной и известной «в особенную, бросающуюся в глаза, неожиданную. Само собой разумеющееся становится непонятным, но это делается лишь для того, чтобы оно стало более понятным» [Гюнтер 2009]. Пространство иллюзорного (игровое) позволяет автору создать картину мира, окрашенную постмодернистской чувствительностью, которую можно определить как особое, характерное для постмодерна и постмодернизма восприятие мира как хаоса, в этом мире не осталось места привычной неопосредованной коммуникации. Отчуждение (*alienation*) — общая болезнь героев драм Зеллера. Французские психиатры в XIX веке для обозначения психического заболевания пользовались термином *alienation mentale*, а общим термином для обозначения «сумасшедшего» было слово *aliene*. Для Лакана термин «отчуждение»

имеет в том числе философское значение как сущностная характеристика любой субъективности, а крайняя форма отчуждения — психоз.

Обратимся к структуре пьесы «Папа», чтобы проследить, как именно в ней разворачивается мотив отчуждения. Драма состоит из 15 сцен. Ее главный герой Андрэ появляется во всех сценах, кроме четвертой, в которой его дочь Анна рассказывает невидимому собеседнику сон: ей снилось, что она убила отца. Другие герои: Анна, Пьер (возможно, муж Анны или ее возлюбленный), медсестра Лора в сценах, где Андрэ перестает их узнавать, — названы Мужчиной и Женщиной. Кроме них в тексте фигурируют внесценические персонажи Антуан (возможно, бывший муж Анны) и Элиза (дочь Андрэ, сестра Анны, возможно, погибла в автокатастрофе). Герои непоследовательны, их действия противоречивы; например, Андрэ в общении бывает жесток, несдержан, капризен, но при этом он не может себя защитить, в некоторых ситуациях ребячлив, инфантилен, трогательно нежен с дочерью. Пьер заботлив, внимателен к Анне и ее отцу, но оскорбляет его и даже бьет по лицу, пользуясь беспомощностью старика, он жесток, но не хочет признаться Анне в неприязни к ее отцу. Наконец, Анна — заботливая дочь, готовая многим пожертвовать ради отца, которой, однако, снится, что она его задушила. Отчуждение между героями выражается на уровне реплик, событий, и даже на уровне ремарки. Можно сказать, что в этой пьесе абсолютно реально только отчуждение.

Конфликт проявляется в самой первой реплике, Анна обращается к отцу раздраженно: «Ну? И что произошло?» [Зеллер 2020: 13]. Анна расстроена и сообщает, что собирается уехать из Парижа, она встретила мужчину, в финале сцены она намекает на больницу. В сцене 6 Анна говорит, что никогда не упоминала переезд в Лондон, из чего следует, что сцена 1 могла быть галлюцинацией главного героя, воплощением его страхов. Однако в сцене 14 Анна спрашивает отца, нравится ли ему комната, говорит, что он будет жить здесь, а она будет приезжать по выходным, напоминает о своем переезде в Лондон. В финальной сцене Женщина представляется медсестрой и говорит, что Анна живет в Лондоне.

Во второй сцене развивается мотив отчуждения и страха, но также проявляется мотив утерянной памяти и утраты дома: Андрэ

говорит о необходимости связаться с адвокатом, не узнает вошедшего Мужчину, который оказывается мужем Анны, они женаты 10 лет, Андрэ в смятении, ведь Анна уезжает в Лондон к англичанину. «Она сама мне сказала, — я же не сошел с ума!» — восклицает герой [Зеллер 2020: 20]. Мотив переезда и расставания в трилогии Зеллера воплощает идею о тотальной разобщенности, отчуждении, невозможности доверительных отношений.

Мужчина представляется Пьером, он спокоен, его даже забавляет происходящее. Входит Женщина, в которой Андрэ не узнает дочь, ему сообщают, что он не дома, он напуган, Мужчина идет готовить цыпленка, принесенного Женщиной, та говорит Андрэ, что она не замужем, развелась пять лет назад, а на кухне никого нет, и цыпленка она не приносила, Женщина начинает готовить ему лекарства. Обрывочность сцен, их незавершенность и открытость — прием, усиливающий ощущение ирреальности действия.

В сцене 5 альтернативное продолжение сцены 2: Анна и Пьер ужинают, Анна переживает из-за того, что отец ее не узнал, рассказывает, что прошлой ночью ей снилось, что она убила его. Андрэ входит и снова не узнает Пьера. Анна и Пьер пытаются вести непринужденный разговор о работе. Андрэ снова ищет часы, спрашивает у Пьера, который час, в финальной реплике Пьер обращается к Андрэ с вопросом: «Долго вы будете отравлять мир своим присутствием?» [Зеллер 2020: 38]. В сцене 10 Андрэ обеспокоен отсутствием Анны, невежлив с Лорой, замечает, что мебель переставлена. При упоминании Элизы Лора выражает соболезнования, Андрэ не понимает о чем речь, появляется незнакомый Мужчина, Лора выходит, повторяется ситуация сцены 5. В сцене 12 снова повтор фрагмента сцены 5. Анна и Пьер пытаются поговорить о чем-то другом, не об Андрэ, возникает «очень длинная пауза». В ремарке вопрос «Неужели им больше не о чем поговорить?» [Зеллер 2020: 55]. Невозможность коммуникации — яркая черта всего действия пьесы.

Андрэ, как во сне, видит свои страхи, его поступки не обусловлены логически. В сцене 8 Пьер злится на Андрэ, припоминает ему неудобства, которые он причиняет, Андрэ ничего не помнит, даже сиделку, с которой поругался 10 дней назад. В сцене 9 Андрэ спит, Анна говорит Пьеру, что отец попросил ему спеть колыбельную. В сцене 13 Андрэ не узнает сиделку: «Я не хочу эту. Где та,

которая мне понравилась?» [Зеллер 2020: 59]. Его инфантильность становится все более явной, здесь детское сознание сопоставимо с сознанием старика, теряющего рассудок, оно очищается от памяти, социальных установок.

Пространство пьесы тоже ирреально и невозстановимо доподлинно. Действие сцен 1, 2 происходит в гостиной Андрэ, Пьер говорит ему, что это не его квартира, сцена заканчивается вопросом: «Анна, это моя квартира?» [Зеллер 2020: 25]. Сцену 3 предваряет пространная ремарка «Та же гостиная, но как бы не та. Некоторые предметы мебели исчезли. По мере развития действия сцена будет пустеть и к финалу превратится в пустое и нейтральное пространство» [Зеллер 2020: 26], в сцене 4 пространство исчезает, есть только внутренний монолог и воображаемый собеседник, а в сцене 5 на кухне жарится цыпленок. В сцене 9 Андрэ уже спит, то есть появляется еще одна внесценическая комната, спальня героя. В сцене 10 Зеллер напоминает, что гостиная та же, но она уже почти пуста. В сцене 13 Андрэ замечает, что в квартире пусто. Анна говорит, что здесь всегда так было, что он пугает со своей квартирой. В сцене 14 нет мебели, а финальная ремарка: «Белая кровать. Скорее всего, мы в больнице» [Зеллер 2020: 61]. Андрэ не понимает, где находится.

Кроме пространственной, Зеллер создает необычную хронологическую композицию, помимо очевидного несовпадения сюжета и фабулы, у пьесы особый темп. Ремарки («В тот же день. Чуть раньше», «Чуть позже вечером того же дня», «Почти моментальный переход на новую сцену», «Этим же вечером. Чуть ранее», «Тем же вечером, но чуть позже», «Утро», «Почти сразу», «Утро следующего дня») дают понять, что время одновременно протяженно и линейно, но в восприятии героев моделируется, исчезает или продлевается, многочисленные повторы позволяют автору зафиксировать с большей подробностью некоторые ключевые события пьесы. В сцене 11 сначала повтор последней реплики Анны в предыдущей сцене, затем Андрэ плачет, спрашивает, который час, он думал, что сейчас утро: «Посмотри, я еще в пижаме» [Зеллер 2020: 54]. Анна жалеет отца. Время — важное измерение для героев Зеллера, особенно для Андрэ, мотив поиска часов возникает в пьесе в большинстве сцен. Андрэ важно знать, который час, ему важна упорядоченность в собственных действиях, кроме того, образ наручных часов

мог быть выбран автором как образ архаичного, недостаточно функционального предмета. В финальной сцене выясняется, что Андре уже несколько недель в больнице:

Андрэ. <...> Который час?

Женщина. Время принимать лекарства.

Андрэ. Я потерял часы. Вы не знаете, где они?.. Я потерял часы... Анна? Анна? [Зеллер 2020: 62]

Не зная, который час, здесь — лишиться сознания. Часы Андрэ так и не появляются на сцене, но есть зримые предметы, которые воплощают бытовое. Цыпленок, вино, чашка с кофе, стаканы с виски, таблетки, открытка из Лондона — все эти предметы становятся символом обыденного, ставшего фоном для катастрофы разрушения сознания.

Образы героев Зеллера можно описать термином «экстимность», введенным Ж. Лаканом в «Этике психоанализа»; например, для них реальное есть одновременно внутреннее и внешнее, а бессознательное — не просто внутренняя психическая система, но и intersubъективная структура («бессознательное снаружи»). Здесь Другой — это «нечто отстраненное от меня, хотя в то же время находящееся в существе моем» [Лакан 2006: 86].

Зеллер создает образ страшного мира, лишённого ценностных ориентиров, используя прием повтора, гротеска, темпоральность его текста «подвешена». Измерение сна вводит реципиента в дисперсную реальность драмы, в которой нет места упорядоченности, это гротескный, вывернутый наизнанку мир, а средством создания ужасного становится изображение обыденного, бытового, повседневного. Бытовая действительность почти всегда скрадывает истинную растерянность всех героев. Герои меняются так же часто, как и пространство, в котором они находятся, у них именно множество обликов, множество нравственных портретов. Мотив сна необходим здесь для создания образа болезни, метафорически изображающего состояние универсума. Образ сна, галлюцинации отсылает к бессознательному существованию.

В статье проанализирован мотив иллюзорного в современной драматургии на примере пьесы «Папа» французского писателя Фло-

риана Зеллера, выявлен характерный для постмодернистской литературы мотив хаотичности и дисперсности действительности, который обусловлен сходством драматургического действия со сновидением. Мир героев Зеллера разрушен отчуждением, болезнью, отсутствием ценностных ориентиров, его пьесы — высказывание о семье как образе космоса, о жизни и смерти, любви и отчуждении, родстве и одиночестве. Изображение психического состояния героя в актуальной драматургии, наследующей эстетические принципы театра абсурда, становится наиболее адекватным современности художественным поиском.

Литература

- Арто 2019 — *Арто А.* Театр и его двойник. — М., 2019.
- Бадью 2014 — *Бадью А.* Малое руководство по инэстетике. — СПб., 2014.
- Булгаков 2019 — *Булгаков М.А.* Бег. — М., 2019.
- Гюнтер 2009 — *Гюнтер Г.* Остранение. Брехт и Шкловский // Русская литература. 2009. № 2.
- Зеллер 2020 — *Зеллер Ф.* Папа. Мама. Сын. — М., 2020.
- Лакан 2006 — *Лакан Ж.* Этика психоанализа. Семинары: Кн. 7. — М., 2006.
- Эсслин 2010 — *Эсслин М.* Театр абсурда. — СПб., 2010.

Алексей Александрович Небыков
*аспирант Литературного ин-та им. А.М. Горького,
член Московской городской организации
Союза писателей России, главный редактор
Литературного портала «Pechorin.net»*

Летаргический сон и уснение до конца времен как основы сюжета и содержания в художественных произведениях⁶³

Сон в различных своих проявлениях довольно часто становится основой художественных произведений. Вокруг сна строятся сюжеты, через сон писатели проникают в иную реальность, имеют возможность опрокинуть или отменить весь ход повествования. События, случившиеся во сне, могут предугадывать те или иные происшествий в жизни героя, могут становиться образами, символами и предзнаменованиями.

В настоящей статье будут затронуты такие разновидности сна в литературе, как летаргический сон и упокойный сон до конца времен.

Большая часть произведений, события в которых связаны с такими снами, осмысляют одну из вечных тем в литературе — тему смерти. Нерешенная экзистенциальная проблема всегда была популярна среди авторов разных стран и национальностей. Вопросы танатоса волнуют людей и в наше время. Так премию «Национальный бестселлер»⁶⁴ за 2020 год присудили Михаилу Елизарову за роман «Земля», посвященный этим вопросам.

Эдгар Алан По так представляет болезненное состояние — летаргию — в своем рассказе «Заживо погребенные»:

Грань, отделяющая Жизнь от Смерти, в лучшем случае обманчива и неопределенна. Кто может сказать, где кончается одно и начинается другое? Известно, что есть болезни, при которых исчезают все явные признаки жизни, но, строго говоря, они не исчезают

⁶³ © Небыков А.А., 2021

⁶⁴ Итоги премии «Национальный бестселлер» 2020: <http://pechorin.net/c/c7mpy>

совершенно, а лишь прерываются. Возникает временная остановка в работе неведомого механизма. Наступает срок, и некое незримое таинственное начало вновь приводит в движение волшебные крыла и магические колеса. Серебряная нить не оборвана навеки, и золотой сосуд не разбит безвозвратно. Но где в эту пору обреталась душа? [По 2019: 751–752].

Летаргический сон признается современными врачами состоянием выдуманным, а широкое распространение убеждений в его существовании специалисты связывают, как раз, с убедительной силой художественного слова. Тем не менее, известны случаи ненамеренного погребения людей в подобных состояниях заживо в прошлом. Такие ошибки в свое время привели к законодательному закреплению в Европе необходимости погребения умершего лишь на третий день, к изобретению «безопасных гробов», оборудованных средствами, позволяющими похороненному по ошибке подать сигнал другим людям или самостоятельно выбраться из могилы, а также возникновению одной из самых распространенных человеческих фобий — тафофобии.

Несмотря на то, что современный уровень развития медицины в развитых государствах полностью исключает ошибочное погребение заживо, случаи неверного установления смерти — как следствие ошибки врачей — периодически фиксируются и в наше время. Последний такой инцидент случился в 2015 году в Гондурасе, когда юную беременную девушку ошибочно признали умершей и похоронили [В Гондурасе 2016]. Гроб был помещен под землю, однако муж девушки различил крики о помощи из-под земли. Могилу раскопали, тем не менее девушку не успели спасти.

Среди литераторов, страдающих летаргией или тафофобией, были: Франческо Петрарка, Донасьен Альфонс Франсуа де Сад, Уилки Коллинз, Артур Шопенгауэр, Николай Гоголь, Марина Цветаева и другие.

Марина Цветаева написала в одном из предсмертных писем: «Не похороните живой! Хорошенько проверьте». А Николай Гоголь, опасаясь такого погребения, в последние годы жизни спал

только сидя, а в «Выбранных местах из переписки с друзьями» наказал: «Находясь в полном присутствии памяти и здравого рассудка, излагаю здесь свою последнюю волю. Завещаю тела моего не погребать до тех пор, пока не покажутся явные признаки разложения. Упоминаю об этом потому, что уже во время самой болезни находили на меня минуты жизненного онемения, сердце и пульс переставали биться...» [Гоголь 2009: 9–10]. Все это породило со временем версию о его смерти в результате ошибочного погребения. Однако по мнению исследователей, данное предположение несостоятельно.

Переходя к литературным произведениям о летаргическом сне, можно выделить следующие характерные сюжеты, связанные с этим болезненным состоянием:

1. Персонажа, подвергшегося приступу летаргии, в состоянии, при котором он не способен ни говорить, ни шевелиться, ни совершать иные привычные человеку поступки, погребают заживо, и чаще всего он погибает. В качестве примера здесь можно привести произведения Эдгара Алана По — «Падение дома Ашеров» и «Заживо погребенные». Летаргия, как болезненный недуг, упоминается и в его рассказе «Береника».

2. Продолжительный летаргический сон может быть использован и как прием, посредством которого автор перемещается во времени. Так в повести Герберта Уэллса «Когда Спящий проснется» джентльмен по имени Грэхем впадает в летаргический сон в Англии в конце XIX века и просыпается через 203 года. К этому времени он становится очень богатым, ему принадлежат земная промышленность, СМИ и недвижимость. Далее автор уже развивает сюжет, оставляя тему летаргии.

3. Летаргический сон может стать и метафорой ненастоящей, неправильной жизни. В рассказе Габриэля Гарсиа Маркеса «Третье смирение» главный герой пребывает 18 лет в состоянии летаргического сна, каждый раз находя повод для смирения со своим положением живого мертвеца.

Так или иначе, летаргический сон в художественных произведениях не дает читателю модель осмысления темы смерти и жизни после жизни, а скорее представляет нам один из возможных способов угасания человека или используется автором как метафора или прием для перемещения во времени внутри произведения.

Вопросы догадок, предвкушения жизни после жизни также довольно часто становятся предметом художественных произведений. Через них человек борется со страхом смерти и здесь как раз можно говорить о попытках создания художественных моделей последующей жизни.

В произведении Льва Николаевича Толстого «Смерть Ивана Ильича» находим подсознательный страх любого живущего на земле человека:

Тот пример силлогизма, которому он учился в логике Кизеветера: Кай — человек, люди смертны, поэтому Кай смертен, казался ему во всю его жизнь правильным только по отношению к Каю, но никак не к нему. То был Кай-человек, вообще человек, и это было совершенно справедливо; но он был не Кай и не вообще человек, а он всегда был совсем, совсем особенное от всех других существо; он был Ваня с мамá, папá, с Митей и Володей, с игрушками, кучером, с няней, потом с Катенькой, со всеми радостями, горестями, восторгами детства, юности, молодости... И Кай точно смертен, и ему правильно умирать, но мне, Ване, Ивану Ильичу, со всеми моими чувствами, мыслями, — мне это другое дело. И не может быть, чтобы мне следовало умирать. Это было бы слишком ужасно [Толстой 1985: 86–87].

Смерть всегда представлялась таинственной. Ее непредсказуемость, неизбежность и неожиданность выводили ее понимание за пределы человеческого восприятия. «Да, человек смертен, но это было бы еще полбеды. Плохо то, что он иногда внезапно смертен, вот в чем фокус!» — одна из самых популярных цитат в романе Михаила Булгакова «Мастер и Маргарита» [Булгаков 2004: 342].

Попыткой отсрочить мысли о смерти становятся и современные ритуалы погребения, сроки которых четко регламентированы (похороны, траур, а затем прежняя жизнь без оглядки на ушедшего родственника), самому покойнику стараются в дни погребения придать вид человека живого: накладывают грим, используют ароматы

и прочее. В молодые годы мы живем планами на будущее, вспоминаем счастливые моменты прошлого, стараемся не занимать свое время делами настоящего времени. Ведь в настоящем времени нам суждено умереть.

По учению многих мировых религий со смертью человек не исчезает, а засыпает до конца времен, с наступлением которых его ждет встреча с Богом. В Ветхом Завете, в Книге пророка Даниила мы находим: «И многие из спящих в прахе земли пробудятся, одни для жизни вечной, другие на вечное поругание и посрамление...» [Библия 2016: 1076].

Религиозные погребальные обряды готовят человека к этой встрече, отсюда и омовение тела, и облачение его, и правильное расположение под землей. Греховное существование на земле предполагает кару после смерти, а праведная жизнь вознаграждается счастливой жизнью после жизни.

Эти религиозные верования положены в основу многих произведений художественной литературы. Особенно ярко выражал учение православной веры в своем творчестве Федор Михайлович Достоевский. В его романе «Идиот» приговоренный к расстрелу размышляет следующим образом:

Потом, когда он простился с товарищами, настали те две минуты, которые он отсчитал, чтобы думать про себя; он знал заранее, о чем он будет думать: ему все хотелось представить себе как можно скорее и ярче, что вот как же это так: он теперь есть и живет, а через три минуты будет уже нечто, кто-то или что-то, — так кто же? где же? Все это он думал в эти две минуты решить! Невдалеке была церковь, и вершина собора с позолоченною крышей сверкала на ярком солнце. Он помнил, что ужасно упорно смотрел на эту крышу и на лучи, от нее сверкавшие; оторваться не мог от лучей; ему казалось, что эти лучи его новая природа, что он чрез три минуты как-нибудь сольется с ними... [Достоевский 2003: 49].

Вопросы праведности прожитой жизни беспокоят и персонажа Льва Николаевича Толстого — Ивана Ильича:

Нравственные страдания его состояли в том, что в эту ночь, глядя на сонное, добродушное скуластое лицо Герасима, ему вдруг пришло в голову: а что, как и в самом деле вся моя жизнь, сознательная жизнь, была «не то». Ему пришло в голову, что то, что ему представлялось прежде совершенной невозможностью, то, что он прожил свою жизнь не так, как должно было, что это могло быть правда. Ему пришло в голову, что те его чуть заметные поползновения борьбы против того, что наивысше поставленными людьми считалось хорошим, поползновения чуть заметные, которые он тотчас же отгонял от себя, — что они-то и могли быть настоящие, а остальное все могло быть не то. И его служба, и его устройства жизни, и его семья, и эти интересы общества и службы — все это могло быть не то. Он попытался защитить перед собой все это. И вдруг почувствовал всю слабость того, что он защищает. И защищать нечего было [Толстой 1985: 104].

Таким образом, в художественных произведениях, посвященных вопросам успения до конца времен, писатели стремятся ответить на главные экзистенциальные вопросы о жизни, смерти и жизни после жизни. Сюда же можно отнести и описание в текстах так называемых «околосмертных опытов» в литературе, к которым относятся полет через темный туннель навстречу с умершими родственниками и с полным любви существом света, которое должно по достоинству оценить наши дни, поступки и помыслы и другое.

Размышления о жизни после жизни мы находим в древнейших текстах и в Библии, и в сочинениях Платона, для которого материальное тело являлось лишь временным местом пребывания души (диалоги «Федон», «Георгий», «Государство»), и в Тибетской книге мертвых, которая представляла собой обязательный атрибут погребальной церемонии, а фрагменты из нее зачитывались умирающему в последние минуты жизни, чтобы упростить его путь в мир иной и объяснить тем самым, что с ним происходит.

Неразрешенность этих вопросов позволяет авторам раз за разом обращаться к их переосмыслению и в наше время.

Литература

- По 2019 — *По Э.А. Ворон* // Полн. собр. соч.. — М., 2019.
- В Гондурасе 2016 — В Гондурасе заживо похоронили 16-летнюю беременную девушку // Информационно-аналитический интернет-портал «МИР 24» 01.02.2016 [Электронный ресурс] / URL: <https://mir24.tv/news/13159384> (дата обращения 02.02.2021).
- Гоголь 2009 — *Гоголь Н.В.* Полное собрание сочинений и писем: в 17 т. — М., 2009.
- Толстой 1985 — *Толстой Л.Н.* Собрание сочинений: в 22 т. — М., 1985.
- Булгаков 2004 — *Булгаков М.А.* Избранные произведения: в 2 т. — М., 2004.
- Достоевский 2003 — *Достоевский Ф.М.* Полное собрание сочинений: в 18 т. — М., 2003.
- Библия 2016 — Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. — М., 2016.

Ирина Сергеевна Иванова
*кандидат философских наук,
доцент кафедры философии,
культурологии, социологии
Моск. гуманитарного ун-та*

Функции сновидений в художественной литературе⁶⁵

Онейрология имеет много направлений: религиозное, материалистическое, психотерапевтическое, литературоведческое. Платон рассматривал сновидения как сообщения, посылаемые богами. Аристотель смотрел на феномен сна с материалистической стороны. Сны объясняются им впечатлениями, которые рождают ощущения. Материалистическую линию Аристотеля с уходом в психоанализ продолжает З. Фрейд [Иванова 2018: 107]. О жизненной силе сновидений говорит фраза из поэмы Г. Гейне «Зимняя сказка»:

Французам и русским — цветенье садов.
Море имеют бритты.
Мы же владеем царством снов,
И здесь мы пока не разбиты [Лесная-Иванова 2016].

Сам автор вкладывал в нее иронию: «Духовный удел средневековой Германии в бурный XIX век — “сон”» [Пронин 1986]. Но если понимать эту фразу серьезно, то получится арт-терапия для тех, кто потерпел крах в какой-либо деятельности.

Идеологическая функция сновидений

В книге Гейне «Зимняя сказка» есть описание сна, возникшего под впечатлением Кельнского собора. Оно имеет аксиологическую функцию. Во сне погибают владыки, олицетворяющие суеверия. Во втором сне герой беседует с Ф. Ротбартом о политике. Функция сновидения — идеологическая. Сон — предлог изложить политические взгляды автора. Идеологическая функция снов есть в романе Н.Г. Чернышевского «Что делать?» Семиотика сновидений

⁶⁵ © Иванова И.С., 2021

Веры Павловны основана на аллегориях. В первом сновидении образ подвала — жизнь людей в царской России. Красавица, с которой беседует Вера Павловна, олицетворяет Революцию, а ее женихи — революционеров [Балахонова, Христова, Половнева 2016].

Во втором сне аллегория реальной грязи — труд, необходимый людям, а грязи фантастической — образ паразитирующих классов. Дренаж — аллегория революции. В четвертом сне Веры Павловны женщины-царицы — образы свободных людей. Третий сон героини связан с сексуальной революцией. Политические идеи облекаются в сны из-за того, что тогда в России была цензура.

Компенсаторная функция сновидений:

подвид — сон как возвращение утраченной гармонии

Вспомним роман И.А. Гончарова «Обломов». Герой видит во сне свое детство: «Обломовка не просто царство <...> праздности. Это оболочка “утраченного рая”. Эта идиллия согрета теплом любви» [Ирык 2019].

Сновидения и сон как протест против несовершенной действительности и благовещение о грядущем воскрешении

Что есть истинная жизнь? Для верующих — рай, путь к которому ведет через сон земной жизни и смерти. Намек на эту идею содержится в стихотворении Н.С. Гумилева «Да, я знаю: я Вам не пара». Начало своей жизни в настоящем раю поэт видит как пробуждение:

Чтоб войти не во всем открытый
Протестантский прибранный рай,
А туда, где разбойник, мытарь
И блудница крикнут: «Вставай!» [Гумилев 1917].

Тема воскрешения связана с мотивом сна в лирике А. Блока. В произведении «Сон» описывается семья поэта, лежащая в склепе. Лирический герой обращается к жене и матери:

Молитесь и просите обе,

Чтоб ангел камень отвалил [Блок 1910].

Блок ставит сны в один ряд с голосами «миров иных» [Блок 1901]. Снами поэт называет мысли: «сны раздумий небывалых» [Блок 1902]. Есть у А. Блока образы сновидений божественного сознания «лазурный сон небес» [Блок 1902].

Сновидения как раскрытие сущности и подсознания литературного героя

Глубина чувств к Родине показана в книге А.И. Куприна «Штабс-капитан Рыбников». Японский разведчик в тылу русских представляется контуженым капитаном, который интересуется событиями на фронте. Во сне он заговаривает на родном языке, из-за чего оказывается разоблаченным.

Прогностическая и компенсаторная функция снов

В стихотворении М.Ю. Лермонтова «Сон», кроме прогностической функции (поэт предсказал смерть от пули), мы видим компенсаторную: М.Ю. Лермонтову хотелось взаимной любви, и поэт представляет, как далекая возлюбленная ощутит его уход из мира. Вещие сны встречаются в древнерусской литературе. В «Слове о полку Игореве» Святослав видит сон, предвещающий поражение князя Игоря и беды, происходящие от междоусобных княжеских войн. Ему сыплют на грудь жемчуг, что снится к слезам. Мы видим в этом черную одежду, избу без конька и другие символы смерти.

Тисовая кровать — это <...> деталь быта. <...> тис ценился за то <...>, что долго не поддавался гниению. <...> Поэтому <...> считался <...> ценной породой для гроба [Соколова 1995].

В творчестве поэтов-символистов часто возникает мотив сновидений-пророчеств. В лирике А. Блока сны связаны с предсказаниями будущего:

Когда мы воздвигали зданье,

Его паденье снилось нам [Блок 1902].

Вещие сны могут быть связаны с осуществлением мечтаний о встрече с любимой. Например, у А. Блока: «неожиданно сны сбылись» [Блок 1902].

В современной поэзии бывает рассказ о снах, косвенно предвещающих что-либо. В стихотворении, А. Бубнова «Серый сон» рассказывается о том, что в доме поселилась «мышь с прижатым хвостом», которая явилась предвестием смерти людей [Бубнов 2015: 108].

Воспитывающая функция сновидений; сон как голос совести, Бога в человеке

В литературе есть сны, напоминающие о голосе совести. В поэме М. Цветаевой «Стенька Разин» после убийства княжны предводитель восстания видит сон, в котором утопленница обещает вернуться к нему. Факт явления в сновидении убитой говорит о том, что Степан чувствует муки совести. Этот сон близок к сну Раскольникова об убиваемой лошади и его сновидению о старухе, которая во сне жива и смеется над ним.

Эволюция аксиологического аспекта фактов сна и сновидений у А. Блока

В лирике А. Блока феномен сна и само изображение сновидений проходят аксиологическую эволюцию. Поэтическая онейрология свидетельствует, что в ранний период творчества сновидения воспринимаются как послания миров иных, предвестие появления и гибели Вечной женственности в образе Л.Д. Менделеевой: «Только образ, лишь сон о ней» [Блок 1902]. В период влюбленности поэту снятся сны об утрате возлюбленной, которая обретает жизнь в раю. Затем «образ сна обретает черты обмана» [Александрова 2016]. В стихотворении «Сквозь серый дым от края и до края» поэт чувствует раздвоение между ощущением того, что Бог есть, и рассудком, утверждающим, что его нет. В итоге герой погружается в «мертвый» сон [Блок 1912].

Преобразование реальных снов в художественные тексты (на материале стихотворения и прозы автора статьи)

Часто реальный сон писателя может стать истоком книги. В журнале «Великороссь» есть рассказ автора данной статьи «Вещий сон», представленный под псевдонимом Ирина Лесная-Иванова. Он основан на сюжете сна, где мне предстала будущая свекровь, которой я до тех пор не видела. В тексте явление жизни подсознания преобразилось: появился голос, который сообщил героине, что она видит будущую свекровь, указал на то, что девушка имеет выбор выходить или не выходить замуж. Появление голоса во сне — выдумка автора, возвышающая сон до пророческого. Сновидение имеет развлекательную и прогностическую функции.

В основе стихотворения И.С. Ивановой-Лесной «Как милостивы к нам бывают сны» реальный факт: любимый приснился автору статьи после расставания. В тексте единичный факт становится всеобщим:

Как милостивы к нам бывают сны:
Убитые приходят в них с войны,
И к женам возвращаются мужья,
А к матерям забытым — сыновья [Лесная-Иванова
2016].

Сон выражает потребность в любви, идеи единения и исправления земной реальности. Влюбленные проживают жизнь, которой в реальности помешали враждебные обстоятельства. Здесь мы видим компенсаторную, аксиологическую и эстетическую функции. Любовь преобразует явления, делая их бессмертными [Иванова 2019: 72].

Выводы

Увиденные творческой личностью сновидения могут стать частью произведения или целым стихотворением, рассказом, романом. Введение мотивов сновидений в художественный текст может иметь идеологическую, воспитывающую, компенсаторную, эстетическую, аксиологическую, гносеологическую, коммуникативную функции.

Литература

- Александрова 2016 — *Александрова Е.А.* Мотив сна в ранней поэзии А. Блока // Уральский филологический вестник. 2016. № 5.
- Балахонова, Христова, Половнева 2016 — *Балахонова А.А., Христова Т.Ю., Половнева М.В.* Сновидения в романе Н.Г. Чернышевского «Что делать?» // Научный поиск в современном мире: Сб. материалов 13-й Международной научно-практической конференции, (г. Махачкала, 30 сентября, 2016 г.) — Махачкала, 2016.
- Блок 1910 — *Блок А.* Сон // Культура.рф [Электронный ресурс] / URL: <https://www.culture.ru/poems/783/son> (дата обращения: 23.08.2020).
- Блок 1902 — *Блок А.* Сны раздумий небывалых // Интернет-библиотека Алексея Комарова [Электронный ресурс] / URL: <https://ilibrary.ru/text/2005/p.1/index.html> (дата обращения: 02.02.2021).
- Блок 1902 — *Блок А.* За темной далью городской // Интернет-библиотека Алексея Комарова [Электронный ресурс] / URL: <https://ilibrary.ru/text/2050/p.1/index.html> (дата обращения: 02.02.2021).
- Блок 1902 — *Блок А.* Мы всё простим — и не нарушим // Интернет-библиотека Алексея Комарова [Электронный ресурс] / URL: <https://ilibrary.ru/text/2013/p.1/index.html> (дата обращения: 02.02.2021).
- Блок 1901 — *Блок А.* Внемя, зову жизни смутной // Интернет-библиотека Алексея Комарова [Электронный ресурс] / URL: <https://ilibrary.ru/text/1947/p.1/index.html> (дата обращения: 02.02.2021).
- Блок 1902 — *Блок А.* Вхожу я в темные храмы // Интернет-библиотека Алексея Комарова [Электронный ресурс] / URL: <https://ilibrary.ru/text/2071/p.1/index.html> (дата обращения: 02.02.2021).
- Блок 1902 — *Блок А.* Покраснели и гаснут ступени // Культура.рф [Электронный ресурс] / URL: <https://www.culture.ru/poems/2725/pokrasneli-i-gasnut-stupeni> (дата обращения: 02.02.2021).

- Блок 1912 — *Блок А.* Сквозь серый дым от краю и до краю // Культура.рф [Электронный ресурс] / URL: <https://www.culture.ru/poems/2855/skvoz-seryi-dym-ot-krayu-i-do-krayu> (дата обращения: 02.02.2021).
- Бубнов 2015 — *Бубнов А.* Серый сон. Полное собрание сочинений: Стихотворения. — СПб., 2015.
- Гумилев 1917 — *Гумилев Н.С.* Я и Вы (Да, я знаю: я Вам не пара) // Культура.рф [Электронный ресурс] / URL: <https://www.culture.ru/poems/38586/ya-i-vy-da-ya-znayu-ya-vam-ne-para> (дата обращения: 02.02.2021).
- Иванова 2018 — *Иванова И.С.* Феномен сновидений в искусстве // Научные труды Моск. гуманитарного ун-та. 2018. № 2.
- Иванова 2019 — *Иванова И.С.* Искусство как преобразование реальности: Сб. статей. — М., 2019.
- Ирык 2019 — *Ирык А.* Сон Обломова // Nauka. Club [Электронный ресурс] / URL: <https://nauka.club/literatura/son-oblomova.html> (дата обращения: 02.02.2021).
- Лесная-Иванова 2016 — *Лесная-Иванова И.С.* Дары вдохновения: Стихи. Изд. 3 доп. — М., 2016.
- Лесная-Иванова 2016 — *Лесная-Иванова И.С.* Стихи о философии // Стихи.ру [Электронный ресурс] / URL: <https://stihi.ru/2014/10/12/3725> (дата обращения: 02.02.2021).
- Пронин 1986 — *Пронин В.* Стихи, достойные запрета: Судьба поэмы Г. Гейне «Германия. Зимняя сказка» // Libking [Электронный ресурс] / URL: libking.ru/books/sci-/sci-culture/270166-8-vladislav-pronin-stihi-dostoynye-zapreta-sudba-poemy-g-geyne-germaniya-zimnyaya-skazka.html (дата обращения: 02.02.2021).
- Соколова 1995 — *Соколова В.* Сон Святослава // Энциклопедия «Слова о полку Игореве»: в 5 т. — СПб.: Дмитрий Буланин, 1995. Т. 5.

Марианна Андреевна Дударева
кандидат филологических наук
старший преподаватель кафедры
русского языка № 2 фак-та
русского языка и общеобразовательных
дисциплин РУДН

«Объявленный» сон в стихотворении С.А. Есенина «Вижу сон. Дорога черная...»: апофатическая традиция⁶⁶

Стихотворение Есенина «Вижу сон. Дорога черная...» 1925 года, написанное меньше чем за полгода до смерти, все больше волнует исследователей из разных областей гуманитарного знания. Над сложностью текста задумались переводчики, когда попытались расшифровать загадку амбивалентного образа возлюбленной лирического героя. Так, М.О. Алексеева в ходе последовательного детального анализа текста, обращения к разветвленному историко-культурному контексту, приходит к выводу, что образы «милой, нелюбимой» и «единственной» восходят к историческому разделению страны на *Русь уходящую* и новую, *советскую*, в которой не хочет жить лирический герой, тоскующий по прежней России: «“Милая” и “единственная” — это две России. Пользуясь определениями самого Есенина, “Русь Советская” и “Русь уходящая”. И лирический герой закликает “березу русскую” задержать, отсрочить наступление новой России на Русь прежнюю, деревенскую, столь дорогую сердцу поэта» [Алексеева 2011: 114]. Творческим и жизненно важным итогом для самого автора, по мнению исследователя, является примирение с происходящим — «За березовую Русь с нелюбимой помирюсь». Такая точка зрения кажется весьма убедительной особенно в свете имманентного восприятия творчества, но некоторые детали в стихотворении все же нуждаются в дополнительном комментарии.

Есенин, хорошо знавший народную культуру, собиравший фольклор и изучавший труды Ф.И. Буслаева, В.В. Стасова, внимательно читавший трехтомник сказок А.Н. Афанасьева, неслучайно

⁶⁶ © Дударева М.А., 2021

для этого стихотворения выбирает форму сна. Сон, по фольклорным представлениям, приравнивается к временной смерти, человек выпадает из линейного времени [Толстой 2003]. Кроме того, фольклористы делят сны на вещие и иномирные [Сафронов 2008]. Последние схожи с быличками, в которых повествуется о встрече человека с явлениями «того света». Иномирный сон характеризуется определенным набором персонажей, среди которых — белое животное (лошадь, корова, медведь) [Лазарева 2016: 60]. Всадник, скачущий верхом на таком животном, олицетворяет Смерть. Случайно ли то, что Есенин, обладающий фольклорным сознанием, сочетает в пределах одного текста символы белого коня, месяца, указывающего на пограничное время, еще и в форме сна? Интересно то, что лирический герой понимает, что он видит сон:

Вижу сон. Дорога черная.
Белый конь. Стопа упорная.
И на этом на коне
Едет милая ко мне.
Едет, едет милая,
Только нелюбимая [Есенин 1995: 224]

Пользуясь терминологией С.Г. Бочарова, разграничивающего сны в поэтике А.С. Пушкина на *объявленные* и *необъявленные* [Бочаров 1974: 228], обозначим сон в есенинском стихотворении как *объявленный*, и это многое нам дает: лирический герой четко понимает, что ему снится *сон*. Однако простота есенинских стихов, по справедливому замечанию А.М. Марченко, носит мнимый характер и требует от исследователя более пристального внимания [Марченко 1972: 49]. Во второй строфе стихотворения состояние сна как бы вовсе исчезает, поскольку лирический герой просит березу *удержать* милую, нелюбимую, как сон:

Эх, береза русская!
Путь-дорога узкая.
Эту милую, как сон,
Лишь для той, в кого влюблен,
Удержи ты ветками,
Как руками меткими [Есенин 1995: 224].

Во-первых, здесь лирический герой уже не спит — образ загадочной милой как бы материализуется, и, видимо, эта милая *кому-то* мешает, *чему-то* препятствует, если герой просит березу ее удержать (скорее всего, в значении «задержать») ветками. Во-вторых, здесь семантически значим концепт «путь-дорога», указывающий на *инициационный* путь героя, его путешествие. По тонкому наблюдению В.Я. Проппа, образ пути-дороги является сюжетообразующим в русской сказке — важен сам факт отправки героя в дорогу [Пропп 1986: 47]. Но куда едет герой?

Светит месяц. Синь и сонь.
Хорошо копытит конь.
Свет такой таинственный,
Словно для единственной —
Той, в которой тот же свет
И которой в мире нет [Есенин 1995: 224].

Если конь копытит, значит, *куда-то* движется, а с ним перемещается и лирический герой, поскольку меняется описание пейзажной зарисовки — появляется *месяц*. Однако в третьей строфе снова возникает состояние сна, но уже не полного, не абсолютного. Есенин созвучно ритуальной ситуации употребляет слово «сонь», больше указывающее на пограничное положение героя между сном и явью, поскольку, с одной стороны, лирический герой осознает свое сонное состояние и рассказывает об этом, с другой стороны, он в нем сам пребывает. Исследователи, обращающиеся к приему сна в поэтике Есенина, выделяют также форму *сна-видения* (например, в стихотворении тоже позднего периода «Метель»): «Границы между онейрическим состоянием и явью в этой форме сна имеют особенность к исчезновению или размытию, что создает такую картину мира, при которой потустороннее получает свойство проникновения в реальный мир» [Сабирова 2016: 92]. Это наблюдение можно применить и к стихотворению «Вижу сон. Дорога черная...». Из сна (первая строфа) «*милая на коне*» проникает в реальную действительность (вторая строфа), но герою она кажется и реальной, и ирреальной одновременно, на что указывает четвертая строфа:

Хулиган я, хулиган.
От стихов дурак и пьян.
Но и все ж за эту пруть,
Чтобы сердцем не остыть,
За березовую Русь
С нелюбимой помирюсь! [Есенин 1995: 224].

Лирический герой в саморефлексии называет себя хулиганом, значит, не спит. Он готов также примириться с нелюбимой уже в реальной действительности. Последняя строфа звучит как отрезвляющая, несмотря на указания героя, что он «дурак» и «пьян». Но это другое пьянство, связанное не с физическим опьянением, а с опьянением логосом, стихом. Однако на пограничное состояние лирического героя указывает не только это, но и время, когда происходит действие: «Светит месяц. Синь и сонь». Исследователи, интерпретируя данный текст, невольно месяц подменяют луной [Алексеева 2011: 107], которая также значима в поэтике Есенина, но имеет другие коннотации. Месяц может быть как вечерним, так и невечерним, то есть исчезающим под конец утра, как, например, в поэме того же творческого периода «Черный человек»: «Месяц умер, / Синее в окошко рассвет» [Есенин 1998: 194]. И это амбивалентное положение месяца значительно меняет ход возможных интерпретаций, поскольку связано с *апофатической традицией*, мифологемой *светотьмы*, когда свет и тьма сосуществуют друг с другом [Брагинская, Шмайна-Великанова 2013].

Так, один образ — немилый, и другой образ — единственной и любимой, сливаются в единое целое, они не существуют друг без друга. Если первый образ связан с танатологическим комплексом и «милую», скачущую на коне, соотносим со Смертью, то второй образ семантически заряжен эйдологией любви, причем Эрос здесь приобретает высокую модальность. По справедливому наблюдению Г.Д. Гачева, русский эрос, представленный на страницах отечественной словесности, носит особый характер: любовь не должна быть разделенной, воплощенной (пример — любовь Татьяны у Пушкина, Настасьи Филипповны у Достоевского) [Гачев 1995: 287]. Однако в этом противоречии и разворачивается космическая драма: та, которой в мире нет, заставляет подлинно чувствовать и страдать лирического героя. Г. Гунн, анализируя поэтику А. Блока

и обращаясь к идеалу Прекрасной Дамы, отмечает: «Название “Стихи о Прекрасной Даме” — чужеродное, романское, но Блоку чужда мироискусническая ретроспектива, он не поселяет ту, которой поклоняется, ни в Версаль, ни в сады Италии, ни в средневековые замки, стилизация есть только в названии, — Та, Которой имени нет, является ему среди русских полей и лугов, среди таинственной и прекрасной природы, расстилающейся за порогом шахматовского дома» [Гунн 1990: 66]. Принцип *незримости* здесь становится стержнеобразующим, но незрима по существу и та, которая есть, нелюбимая, поскольку тоже находится за пределами данного. Кроме того, важен пейзаж, русская береза, черная дорога, которые создают особую географию пространства. В.П. Океанский указывает на апофатизм русской равнины, где «абсолютно-трансцендентное и абсолютно-имманентное со-падают» [Океанский 2010: 241]. В этом случае и видится важным определить характер сна. Во время *иномирного сна* герой как бы отправляется на поиски «иног царства», а все образы, с которыми сталкивается спящий, носят иномирный характер.

Обращение к онейрическому пространству в стихотворении «Вижу сон. Дорога черная...» и проведение параллелей с фольклором, быличкой позволяют высветить онтологические смыслы текста. Это помогает прояснить образ двух героинь, которые воплощают *эйдологию* любви и смерти, встречи лирического героя со своей судьбой и принятие своей судьбы, в которой может латентно выражаться и образ новой Руси, и интимный личный образ новой жены, но апофатичность ситуации, парадигму Танатос–Эрос никак нельзя отменить при анализе данного стихотворения, написанного за пять месяцев до ухода поэта из жизни.

Литература

- Алексеева 2011 — *Алексеева М.О.* В поисках утраченного смысла... (возможная трактовка стихотворения С. Есенина «Вижу сон. Дорога черная...») и проблемы его перевода на польский язык // Вестник Моск. ун-та. Серия 22, Теория перевода. 2011. № 1.
- Бочаров 1974 — *Бочаров С.Г.* О смысле «Гробовщика» (К проблеме интерпретации произведения) // Контекст. Литературно-теоретические исследования. — М., 1974.

- Брагинская, Шмаина-Великанова — *Брагинская Н.В., Шмаина-Великанова А.И.* Свет вечерний и свет не вечерний // Два венка: Посвящение Ольге Седаковой. — М., 2013.
- Гачев 1995 — *Гачев Г.Д.* Национальные образы мира. Космо-Психологос. — М., 1995.
- Гунн 1990 — *Гунн Г.* Очарованная Русь. — М., 1990.
- Есенин 1995 — *Есенин С.А.* Полное собрание сочинений: в 7 т. — М., 1995–2002. Т. 1, 1995. Т. 3, 1998.
- Лазарева 2016 — *Лазарева А.А.* Животное как демонический персонаж в нарративах о вещих снах // Демонология как семиотическая система. Тезисы докл. IV Международной научной конференции (Москва, 15–17 июня 2016 г.). — М., 2016.
- Марченко 1972 — *Марченко А.М.* Поэтический мир Есенина. — М., 1972.
- Океанский 2010 — *Океанский В.П.* Человек и тотальность: поэтика пространства и ее кризис. — Иваново, 2010.
- Пропп 1986 — *Пропп В.Я.* Исторические корни волшебной сказки. — Л., 1986.
- Сабирова 2016 — *Сабирова Д.Н.* Со-видение как форма сна в стихотворении Сергея Есенина «Метель» // Вестник РГГУ. Серия: Литературоведение. Языкознание. Культурология. 2016. № 5 (14).
- Сафронов 2008 — *Сафронов Е.В.* Рассказы об иномирных сновидениях в контексте русской несказочной прозы: Дис. ... канд. филол. наук. — Ульяновск, Ульяновск. гос. пед ун-т им. И.Н. Ульянова, 2008.
- Толстой 2003 — *Толстой Н.И.* Народные толкования снов и их мифологическая основа // Очерки славянского язычества. — М., 2003.

Сон в творчестве Марины Палей⁶⁷

В творчестве Марины Палей феномен сна раскрывается в нескольких трактовках. Это и сон как разговор с подсознанием, и сон как путешествие, и сон как другая жизнь или другая форма существования человека, и сон как «авторское кино». При этом автор ставит перед читателем вопрос: где проходит граница между сном и явью? Не является ли сон более реальным, чем объективная действительность?

В стихотворном цикле «Собрать собрата» сон выступает как возможность обмануть смерть, а после совершить путешествие по другому миру. В первом стихотворении «отход ко сну», сон противопоставлен смерти как частная, приватизированная тьма — Великой Тьме. Засыпая прежде, чем явится смерть, лирическая героиня ускользает от смерти.

И вот — Великая Тьма, хоррор безликий, хор много-
глочный, безъязыкий, обрушивается грозно и без-
раздельно на взятый отдельно сосуд скудельный.
...Но тот уж затоплен частною тьмою — приватизи-
рованной, беспредельной.

По народным представлениям, смерть является не концом жизни, а лишь переходом в иное состояние, поэтому сон — это своего рода обмирание, временный переход в другое состояние [Толстой 2003]. С этим народным представлением соотносится «отход ко сну».

После погружения в «частную тьму» лирической героине снится пять стихотворений-снов, повествующих о путешествии по загробному миру и возвращении обратно. Такое представление о снах так же соответствует существующей литературной традиции.

⁶⁷ © Леднева Д.М., 2021

Стихотворение «Сон: деревья» интонационно звучит как колыбельная. Образ дерева один из древнейших архетипических образов. С образом дерева связано представление о единстве мира, о единстве времени и пространства. Во многих мифологиях дерево «соединяло подземный мир с земным и небесным и олицетворяло бесконечный жизненный круговорот» [Варламова 2015].

В стихотворении Марины Палей деревья помогают лирической героине из «частной тьмы» через «дверцы», «створки», «ставни» перейти в другой мир и начать путешествие по миру духов. Деревья являются привратниками, стоящими на границе между мирами.

Стихотворение «Сон: петербургские кариатиды» переносит лирическую героиню в Петербург. В украшении города использовано множество статуй кариатид и канефор. В древнегреческой мифологии «Кариатида» — эпитет богини лесов и охоты Артемиды, и канефоры — девушки, несущие корзины с плодами. Для лирической героини кариатиды и канефоры, когда-то воплощавшие красоту и связанные с божественным, сейчас стали невольницами и рабынями, которые оторваны от родины, потеряли себя и вынуждены стареть в чужом мире: «Рябоватые, словно от оспы, усталые лица... / Носы, пораженные лепрой, давно отвалились...».

Поэтому к ним героиня обращается с призывом: «Сбросьте груз жизни и смерти на землю», то есть призывает их остаться вне категорий жизни и смерти, освободить дух и отправиться в путешествие: «Взявшись за руки, тяжелостопые, пуститесь дорогою дальней — / В страну голубого эфира, Элладу, Офир и Шамбалу...». Голубой эфир — наркотик, вызывающий видения, Эллада — Древняя Греция, страна мифов и легенд, Офир — упоминаемая в Библии страна, точное местоположение которой неизвестно, Шамбала — мифическая страна в Тибете. Отправиться в путешествие по несуществующим в объективной действительности странам можно только в ином мире. В этом стихотворении сон означает возможность сбросить все оковы, освободиться от условностей и начать жить духовной жизнью.

Стихотворение «Сон: собрать собрата» отсылает к древнеегипетскому мифу, в котором бог Сет разрубил тело Озириса и разбросал его части по Египту. В стихотворении лирическая героиня берет

на себя роль Изида, которая собирала части тела, а собрат уподобляется Озирису. Важно отметить, что собрат собирается из частей разных людей, имеющих личное значение для героини, не только из физических частей, но и из нематериальных, таких как смех, свет, сумасшествие, страсть, дерзость, запах, стихомызыка и т.д. Таким образом, героиня собирает того, кто был бы ей ближе всех по духу. Следовательно, сон — это возможность обрести близкого по духу.

Стихотворение «Сон: прилет в Питер» — это переход границы в обратную сторону. Лирическая героиня возвращается к тому, что составляет ее жизнь и держит ее в материальном мире («мой берег финляндский, / мой город ингрыйский, / мой снег марсианский, / мой терем стигийский, / мой говор славянский, / мой нос иудейский, / мой паспорт голландский, / мой разум летейский»). Сон вновь трактуется как граница между миром объективной действительности и миром фантастическим.

Стихотворение «Сон: реинкарнация (натюрморт с головкой лука в стакане воды)» описывает перерождение, перевоплощение, переселение душ. Если после перехода границы героиня возвращается в свое тело, то собрата еще предстоит вернуть. В углу кладовки героиня находит луковицу, поливает и прорастивает ее.

В Древнем Египте похороны Озириса соотносились с посевом зерна, а появление всходов связывалось с воскрешением Озириса. В контексте земледельческого культа Озириса прорастание луковицы то же, что и прорастание семян, то есть воскрешение Озириса. В тексте звучит уподобление луковицы ребенку («Спадает шелуха. Доверием храним / зеленый пальчик трогательно тонок. / Он тычет беззаботно в небо... Так ребенок, / еще рождаясь, знает, то любим»). Следовательно, можно предположить, что в то время, как прорастает луковица, собранная душа собрата перерождается в теле новорожденного ребенка.

Уподобление собрата Озирису позволяет трактовать сон как возможность перерождения: после смерти душа человека распадается на несколько составляющих (смех, стихомызыка и т.д.), из которых может быть собрана новая душа, и затем новая душа возвращается на землю. В этом случае лирическая героиня является проводником в материальный мир для новой души, а сон тесно связан не только со смертью, но и с рождением, с приходом новой души в мир.

Завершает цикл стихотворение «Благодарность подушке». Подушка «откачала / черный гной из моей головы» и дала силы, чтобы прожить следующий день. Таким образом, через сон наступило обновление и очищение.

В этом цикле сон трактуется, во-первых, как возможность обмануть смерть, как возможность совершить путешествие по миру духов и вернуться, во-вторых, как обновление и новое рождение. Сон — способ осуществления бесконечного жизненного круговорота.

У Марины Палей образ Ингерманландии часто связан со сном. В стихотворении «Ингерманландия» блудная дочь бежит из дома, но затем возвращается на родную землю и умирает: «Она вернулась — в свой рай, в свой скит, / в свой сон, где колокол сладко звенит, / ее не тревожьте: пускай себе спит». Умерев на родной земле, девушка как бы погружается в особый, счастливый сон, где будет всегда находиться в мире своего детства.

В романе «Дань саламандре» образ Ингерманландии также связан со счастливым сном-воспоминанием.

Сновидение — не столько внешний композиционный прием, сколько отражение внутренней, экзистенциальной природы героев, способ раскрытия их сущностей [Узбекова 2015]. Через отношение ко сну и яви раскрываются мировоззрение и сущность рассказчицы в романе «Дань саламандре».

1) Сон — это выдуманная жизнь, прожитая наяву, или же ситуация, когда фантазия заслоняет от человека объективную действительность. По сюжету героиня (она же рассказчица) знакомится с девочкой (студенткой). Между ними завязываются отношения: любовь матери к дочери или платоническая любовь старшей подруги к младшей. Но постепенно, становится ясно, что девочка — не та, за кого себя выдает. Все, что она рассказывала о себе, возраст, замужество, аборт, учеба в пединституте — абсолютно каждое ее слово было намеренной ложью, чтобы манипулировать и играть с рассказчицей. К финалу выясняется, что девочка — пациентка психбольницы. Таким образом, на протяжении всего романа героиня любила несуществующего человека, проживала выдуманную жизнь.

Экзистенциальная природа рассказчицы — это вечный побег от объективной действительности, неприятие действительности, стремление уйти в другую реальность, в Зазеркалье или в мир снов.

Перед читателем Марина Палей ставит вопросы: что такое бытие? Что такое лжебытие, явь и сон?

Впервые эта тема четко звучит, когда девочка и рассказчица читают самиздатовскую книгу: «И смешно, с детской старательностью, то есть интонационно проскакивая запятые, читает: “Может быть, все... это... лжебытие, дурной сон, и я сейчас... проснусь где-нибудь на травке... под Прагой...”». Как бы насмехаясь над своей жертвой, девочка рассуждает:

Но тут написано: “я проснусь”. Почему он думает, что — “проснется”? Что попадет в “объективную реальность”? Что травка и Прага “существуют”? Для меня Прага уж точно не существует, смеюсь я. Меня еще в институте не пустили по пятому пункту, я тебе говорила? А что тогда в жизни не... как это... не “лжебытие”? Герберт говорил... Говяжьки котлеты, говорю, с жареными баклажанами и зеленым луком — это уж точно не “лжебытие”. Быстренько вымой руки и садись.

Тонко издеваясь, девочка намекает рассказчице, что их совместная жизнь — это «лжебытие, просто дурной сон». Но героиня намеков не понимает и, стремясь уйти от скучной объективной действительности, все глубже погружается в лжебытие отношений с девочкой. Но то, что отношения девочки и рассказчицы оказываются лжебытием, не делает эти отношения менее реальными. Для героини жизнью является только жизнь чувств, вне зависимости от того, как эти чувства проживаются, во сне, наяву или в фантазии. И именно истинность чувств и определяет истинность бытия.

Важно отметить, что различные сны сопровождали все отношения девочки и рассказчицы. Во-первых, это поездки в сказочную Ингерманландию, когда также звучат мотивы сна. Во-вторых, это фантазии-сны рассказчицы (например, сон о первой годовщине). В-третьих, это Тайная лестница (лестница черного хода, что примы-

кает к их комнате), где героиня обустроивает сказочное пространство, Зазеркалье или Страну Чудес. Здесь же ей приходят стиховложения: во сне рассказчице в голову вкладываются стихи, которые она затем записывает. Появляется и Двойник, который тоже записывает стихи. Сон приобретает значение творческого акта. Поссорившись с девочкой, героиня возвращается на Тайную Лестницу, в место, предназначенное для снов и грез.

2) Сон — проживание другой, полноценной жизни. Рассказчице снится сон, где она — каталонец. В этом сне она проживает жизнь другого человека от начала до конца.

«Что значит “от начала до конца”? Это вовсе не значит, что жизнь мелькает у меня перед глазами, как видеоклип, как киноплёнка, запущенная на огромную скорость, нет! “От начала до конца” — означает обычную жизнь, с самой обычной её скоростью. “От начала до конца” означает, что я проживаю все количество отпущенных мне секунд с той плотностью, с той мерой подробности, какая отпущена среднему человеку: у меня мерзнут руки, я считаю мелочь в кондитерской лавке, пахнет дымом костра, у меня ангина, чешется нога, звонит телефон...»

То есть, пока героиня спит, меняются отношения времени сна и времени жизни. Существуют некие иные координаты, куда попадает героиня и где успевает прожить полную человеческую жизнь. И для нее пребывание в этих координатах реально.

3) Сон, где рассказчица учится на курсах известного кинорежиссера, начинает размышления о фильмах.

Во-первых, все мы являемся зрителями и актерами того фильма, «где нам самим выпадают роли центральных персонажей». Этот фильм «к просмотру при жизни категорически запрещенный, долгонько пылится на полке. По крайней мере, нам, актерам, его не показывают». Затем на киностудии что-то происходит, и один эпизод нам все-таки могут показать. Рассказчица просит показать «эпизод с сумасшедшим. С кем-кем? С сумасшедшим. А! с сумасшедшим! Так бы сразу и сказали. О'кей. Включаем кинопроектор...».

Кинопроектор показывает фильмсон ее отношений с девочкой. «Сумасшедшим» могут быть как и девочка, пациентка психбольницы, так и сама рассказчица, выдумавшая целую жизнь.

В четвертой части романа интересна глава «О природе сновидений (запись в дневнике)». Рассказчица делит людей на две группы по принципу их отношения к сновидениям. «Люди делятся на тех, которые спят дома одетыми — и на тех, которые бодрствуют дома раздетыми».

Первая группа людей считают «время для сна — “потерянным”, ведь в это же время “наяву” они могли бы заняться чем-нибудь “полезным”: например, зарабатывать деньги для одеваний-раздеваний»

Героиня относится ко второй группе, к тем, кто во мне проживает настоящую жизнь.

Ко вторым же отношусь я сама — поскольку явь презираю — она не стоит того, чтобы обряжать себя для нее даже в халат, тем паче что явь — всего лишь перезарядка пленки в мгновенном “брейке” между прошлым и будущим сном. (А может быть, “явь” — это сон промежуточный. Скорее всего.)

Скучную объективную действительность героиня презирает. Именно поэтому она легко ведется на уловки девочки и проживает это лжебытие отношений, о котором она и через двадцать лет вспоминает не без нежности. В силу ее неприятия действительности это лжебытие для нее более реальное, чем объективная действительность.

Рассказчица постоянно заставляет нас сомневаться в том, какая действительность является сном, а какая явью. «...На этом я сладко засыпаю. Или сладко просыпаюсь. Какая, в сущности, разница?» Эти сомнения обусловлены тем, что героиня временами и сама не знает, когда она спит, а когда нет. Для нее реальность снов смешивается с объективной действительностью, не просто тесно соприкасается с нею, но проникает в нее. Сон подменяет собой объективную действительность.

Еще один не маловажный сон — это сон на службе, обозначенный как «авторское кино». Этот тревожный сон разбит на десять

эпизодов. Пространство в этом сне фантастично. Плавно перетекают друг в друга бункер, квартира, лестница как в отеле, бар, а кабинет пана Камержицкого — это вовсе не кабинет, а «тесное помещение с нарами в два ряда — под углом друг к другу», то есть больше похоже на барак. На деле это тюрьма, в которой «все пребывают до самой смерти».

Вспомним, что в некоторых произведениях Марины Палей, например, в повести «Под небом Африки моей», звучит мотив жизни как страшной морилки, то есть страшного места, в котором человеку плохо. Соответственно, тюрьма, в которой героиня оказывается во сне, это не просто тюрьма, а метафора нашей объективной действительности (в пространстве творчества Марины Палей в противовес этой объективной действительности существует сказочная, снежная Ингерманландия)

Жизнь для героини — тюрьма, а отношения с девочкой чудесный сон, который позволяет ненадолго из этой тюрьмы вырваться. Но поскольку отношения с девочкой на самом деле оказываются не тем, чем кажутся, выворачиваются наоборот, то в итоге именно эти отношения оказываются тюрьмой. Соответственно, сон, который снится героине на рабочем месте, может быть расценен и как голоспредупреждение подсознания. И все же даже из этого сна героиня не хочет просыпаться: «Понимаю, что спала. Что просыпаюсь. Что сейчас проснусь. Но понимаю также, что не хочу просыпаться. Потому что мне интересно! Я хочу досмотреть свою жизнь до конца».

Свое отношение ко снам рассказчица четко определяет: «Каждый мой сон следует называть фильмсон. Безо всякого дефиса, именно так — фильмсон».

Фильмсон «четко структурирован, имеет превосходную раскадровку, изящно смонтирован, всецело подчинен художественной задаче — и безусловно озвучен. Он совершенен по всем параметрам — и мог бы претендовать на призы во всех существующих номинациях». Фильмсон выступает как нечто более настоящее и интересное, чем презируемая рассказчицей явь.

Таким образом, в романе «Дань саламандре» отношения героини с девочкой — это ирреальное пространство и время кошмарного сна, который маскируется под сладостный сон. Это сон наяву или лжебытие, в который героиня проваливается, поскольку даже такой сон лучше, чем объективная явь, которую она презирует.

Именно в этой выдуманной жизни героиня проживает настоящие чувства, и это и делает лжебытие более истинным, чем объективная действительность.

Сновидения — это авторское кино, безграничная фантазия сновидца, позволяющая ему каждый раз проживать новую, полноценную жизнь. Кино, которое производит и смотрит мозг. Сновидения являются и координатами другой реальности, где человеку позволено прожить другую полноценную жизнь

Сон — творческое пространство, где активизируются творческие и созидательные силы сновидца.

Иначе предстает сон в стихотворном цикле «Брачные заплачки кочевников». Заплачки — обрядовое причитание невесты (жалобы на горькую судьбиношку и допытывание каков жених). В цикле есть сон-гадание, где невесте снится суженый, но к ней приходит не «не тот, которого ждала». Тот же, кого она ждала, «стареет на земле» и «вовсе забыл о ней / она превратилась в белесый сухарь». В этом цикле сон выступает и как часть свадебного обряда, и как предсказание несчастья.

В повести «Евгеша и Аннушка» сон выступает как разговор с подсознанием, как возможность признаться себе в том, в чем невозможно признаться днем, но возможно «во сне, когда я была собой». Так, именно во сне рассказчица признается, что ждет смерти Аннушки.

В творчестве Марины Палей сон — понятие экзистенциальное. Сон связан с ощущением относительности и недостоверности человеческого бытия. И если собственное бытие и объективная действительность подчас довольно зыбкие, то сон в этом контексте становится более настоящим, чем объективная действительность.

Литература

Варламова 2015 — *Варламова В.Н.* Архетипический образ дерева в художественном тексте // Вопросы методики преподавания в вузе, 2015 [Электронный ресурс] / URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/arhetipicheskiy-obraz-dereva-v-hudozhestvennom-tekste/viewer> (дата обращения: 02.02.2021).

- Палей 2013 — *Палей М.* Брачные заплатачки кочевников / Волга, 2013 № 1 [Электронный ресурс] / URL: <https://magazines.gorky.media/volga/2013/1/brachnyye-zaplachki-kochevnikov.html> (дата обращения: 02.02.2021).
- Палей 2010 — *Палей М.* Дань саламандре // Урал. 2010. № 7 [Электронный ресурс] / URL: <https://magazines.gorky.media/ural/2010/7/dan-salamandre.html> (дата обращения: 02.02.2021).
- Палей 1998 — *Палей М.* Месторождение ветра: Повести и рассказы. — СПб., 1998.
- Палей 2011 — *Палей М.* Собрать собрата / Волга. 2011. № 1 [Электронный ресурс] / URL: <https://magazines.gorky.media/volga/2011/1/sobrat-sobrata.html> (дата обращения: 02.02.2021).
- Толстой 2003 — *Толстой Н.И.* Очерки славянского язычества. — М., 2003.
- Узбекова 2015 — *Узбекова Г.Ф.* Сон как литературный прием в концепции Р.Г. Назирова / Назировский архив, 2015 [Электронный ресурс] / URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/son-kak-literaturnyy-priem-v-kontseptsii-r-g-nazirova/viewer> (дата обращения: 02.02.2021).

Лара Николаевна Синельникова
*доктор филологических наук,
профессор кафедры русской и украинской филологии
Гуманитарно-педагогической академии,
(филиал) ФГАОУ ВО им. В.И. Вернадского в г. Ялта*

Поэтическая онейросфера: между сном и явью⁶⁸

В мечтах и снах нет времени оков.
А. Фет

Все, что выше жизни, зовется сном.
И. Северянин

Онейрология — наука о сне и различных аспектах сновидений — входит в последовательно пополняющийся список междисциплинарных (шире — трансдисциплинарных) дисциплин. Средствами одной дисциплины антропологию сна описать невозможно. Сомнологи экспериментально изучают медицинскую часть проблемы, связывая сон и сознание; сознание, в свою очередь, интересует философов (феноменология осознанных сновидений); психологи в русле концепций З. Фрейда и К. Юнга рассматривают сон как проявитель сознательного и бессознательного, соотносят сны с чувствами, эмоциями и в целом с восприятием жизни личностью; культурологи относятся к сновидениям как к источнику культурологического знания, специфически проявленного в разные исторические периоды жизни социума; нейропсихологи и нейролингвисты изучают когнитивные механизмы сна, определяют связь сновидений с деятельностью головного мозга и с языком как репрезентантом сознания.

Филологов интересуют сновидческие тексты. Накоплению знаний в области онейрологии способствует антропоцентрический подход к интерпретации текстов (человек как субъект и объект исследований). Поэтика сновидений рассматривается на материале прозаических художественных текстов [Нагорная 2006; Теперик

⁶⁸ © Синельникова Л.Н., 2021

2007; Савельева 2013; Федунина 2013; Закроева 2016]. Сновидческие сюжеты извлекаются из письменных текстов, но источником для многомерной интерпретации может быть устный спонтанный нарратив [Рассказы о сновидениях 2009]. Сравнение письменных и устных текстов может быть продуктивным для включения в характеристику антропологии сна стилистических, возрастных, гендерных и других значимых показателей. Поэтическая онейросфера описывается в когнитивно-дискурсивной парадигме [Ревзина 1999; Северская 2010; Синельникова 2019]. Кумулятивность (накопление опыта) в осмыслении сна и интерпретации сновидческих текстов очевидна.

Эпическую и лирическую онейротопику объединяет ряд общих онейротопов: сон и любовь, сон и смерть, сон и пророчество и др. Отличия — в свойствах поэтического дискурса, создающего собственное семантическое пространство реализации онейротопов.

«Сон — это такое знакомо-родное и такое удивительное явление. Оно имеет свою художественную структуру, свою иррациональную поэтику. Во сне никакое нарушение не кажется странным. Наоборот, вспоминая логически последовательный сюжет сна, мы удивляемся как раз логичности и последовательности. Тайнственное явление». И далее: «Ничем другим это содружество противоположностей — дневного и сновидческого — не объяснить, как только самой природой искусства» [Невзглядова 2017: 217]. С природой искусства связывает сны философ и поэтесса И.С. Иванова. Феномен сновидений в искусстве исследовательница видит в способности сна быть носителем множества функций: гедонистической, компенсаторной, эстетической, аксиологической, прогностической [Иванова 2018]. Чувствительность к снам характерна для русской ментальности, что не могло не отразиться на поэзии, в которой можно найти все виды сна и реализацию всех его функций.

Сны в русской поэзии представляют собой архетип поэтической культуры и значимый текстообразующий фактор. Сон в лирических текстах представлен в широком ситуативно-тематическом диапазоне: сон-память, сон-мечта, сон-фантазия, сон-утешение, сон-знак жизненных изменений, сон-отсутствие, сон-оцепенение, сон-постижение непостижимого, сон-смерть. Каждая из этих тем имеет свою специфику, проявляющуюся в композиции стихотворения, в выборе языковых средств и в целом в способах проявления

ментальной деятельности лирического нарратора (лирического героя). Процессуальность сновидений способствует динамической организации лирического сюжета, в котором может быть показанное через сон переживание важных жизненных ситуаций, воспоминания, нереализованные желания, планируемое будущее и многое другое — все то, что именуется видениями, озарением, пророчеством. Сон способен возвращать в прошлое и перемещать в будущее.

Сюжеты сна представляют другую реальность относительно яви, и в сновидениях проживается особая жизнь, определенным образом соотносимая с реальностью и в то же время отрывающаяся от нее на любое расстояние. Отношения между сном и явью Ф. Тютчев передал в такой стихотворной строчке: «Как океан объемлет шар земной, / Земная жизнь кругом объята снами...». О том же у И. Лисянской: «Я вышла в сон и поняла, что он — / Не что иное, как изнанка яви». Круговорот между сном и реальностью — основная когнитивная модель сновидческих лирических сюжетов, в которых то реальность переходит в сон, то сон модифицирует реальность. В описании сна ретроспективный и проспективный взгляд на события жизни чередуются и (или) накладываются друг на друга.

Отношения между сном и явью определяют особенности сновидческого поэтического текста, его многослойность: от нарративного событийного минимума, связывающего повествование с физическим миром, к переходу к другой форме мышления — трансцендентной, реализуемой с помощью сна. Сновидческое стихотворение (или его сегмент) организуется особым образом на всех формально-структурных уровнях: просодическом (смена ритма, прерывистость, паузация); лексическом (появление слов с «размытой», иррациональной семантикой); синтаксическом (повторы, парцелированные конструкции, рубленый синтаксис); морфологическом (неопределенные местоимения как маркеры неизвестности и невыразимости, ментальные глаголы со значением неопределенности, наречия с семантикой неожиданности); на эмотивном (интенсивность оценок событий сна и внутренних переживаний) и др.

Пространственная неограниченность события сна нередко передается описанием состояния полета. Отсюда использование слов, организующих «надпространственную» точку видения: глаголов,

передающих соответствующую энергию движения и быстроту восприятия; называние реалий, движущихся как в кадре (кинематографическая подача видимого, состояние «просмотра» жизни), что может быть передано рядами однородных членов или цепочкой номинативных конструкций; активизация оценочных эпитетов, сопровождающих состояние озарения, волшебства, пророчества (*чудный, несказанный, туманный, блаженный, вдохновенный, божественный, осенний, угрюмый, странный, пестрокрылый, дремучий, таинственный, пророческий, волшебный, всезрящий, болезненно-яркий, золотой, радужный, сладкий, томный*). В стихотворении могут появляться метафорические группы, смещающие нормативное представление о референте, фиксироваться непривычные запахи, тревожные звуки, то есть все то, что, с одной стороны, связывает сон с реальным миром, с другой — выводит за его пределы через аномальные описания картины мира. Например, в стихотворении Ю. Кузнецова:

На темном склоне медлю, засыпая,
Открыт всему, не помня ничего.
Я как бы сплю — и лошадь голубая
Встает у изголовья моего.
Покорно клонит шею голубую,
Копытом бьет, во лбу блестит огонь.
Небесный блеск и гриву проливную
Я намотал на крепкую ладонь.
А в стороне, земли не узнавая,
Поет любовь последняя моя.
Слова зовут и гаснут, изнывая,
И вновь звучат из бездны бытия.

Эпитеты «голубая», «проливная» (яркая зрелищность, цветовая сюрреальность), мизансценирование видений («встает у изголовья, а в стороне...»), повышенное внимание к звукам, которые гаснут, поскольку во сне нет статики, нет фиксированности происходящего в рамках объективной модальности, но есть продленность в другие «возможные» миры: «И вновь звучат из бездны бытия».

Тексты, связанные со сном, попадают под квалификацию примеров использования языка в условиях измененного состояния

сознания. Исследователи справедливо считают, что измененные состояния сознания являются частью культуры [Измененные состояния сознания 2006]. Добавим: в том числе поэтической культуры, которая имеет свои критерии разграничения патологии и нормы, правильного и неправильного, поверхностного и глубинного. Эти оппозиции в лирическом сюжете приобретают функциональный характер, и через сон лирический герой проявляет разнообразие когнитивных состояний.

Каждый поэт видит свой «сон», и содержание снов может быть значимо для идиостилевых описаний. Так, в творчестве В. Ходасевича сон чаще всего соплагается с переживаниями, страданием, с ожиданием смерти: «Сижу, — но все земные звуки — / Как бы во сне или сквозь сон... Продлись, ласкательное чудо! / Я во второй вступаю круг / И слушаю, уже оттуда, / Моей качалки мирный стук».

Для Н. Гумилева сон не только способ выражения мыслей о мире, но и способ существования самого мира («На все наброшу я свой сон»). В поэзии Л. Владимировой представлен широкий тематический регистр сна: сон-память, сон-уход, сон-успокоение, сон-благовест: «Я спать ложусь. Мне тихий сон приснился: / Как облако, театр, и в нем опять / Живая метерлинковская птица, / Слетевшая на желтую кровать», «Пошли мне Бог немного сна / Для тихой песни колыбельной».

Сон — один из способов реализации мощного социально-культурного концепта «ностальгия». В сновидческих лирических сюжетах ностальгия передается в тонких чувственных смыслах и образных характеристиках. В поэзии счастливая ностальгическая тоска может переходить в несчастливую с акцентом на скоротечности и утомительности жизни, отсутствии жизненного стержня и гармонии. Ностальгические сны широко представлены в стихах В. Набокова: «И на земле мы многое забыли: / лишь изредка вспомнится во сне / и трепет наш, и трепет звездной пыли, / и чудный гул, дрожавший в вышине». В стихотворении «Сны» находим уникальный поэтический образ «территориального» деления России:

Не на области и города,
не на волости и села —

вся Россия делится на сны,
что несметным странникам даны
на чужбине, ночью долгой.

Итак, в лирической поэзии сон представляет собой альтернативный мир, универсальная семантика которого предполагает противопоставление объективному миру. В способах и формах представления сна произошли существенные изменения. Если безграничная и подвижная семантика слова *сон* в поэзии XIX и начала XX века проявлялась, прежде всего, в метафоре: *сон бытия, сон жизни, сон смерти, сон блаженства, сон мечты, сон вселенной*, то в более поздней лирике «метафорический» сон сократил свое присутствие (запомнилась своей непривычностью развернутая метафора И. Лисянской «Влачу лохмотья пестрых сновидений») в пользу более полного описания события сна в его тонкостях и деталях.

Метафора Пушкина: сон — бесценный дар Морфея продолжает жить в поэтической картине мира. Максимилиан Волошин в «Истории моей души» сделал такую запись:

Если судьба привяжет к России, я буду в глубине своей комнаты добросовестным историографом людей и разговоров, а на площадях газет — толкователем снов, виденных поэтами. Быть толкователем снов и добросовестно записывать свои сны, виденные на лицах современников, — вот моя миссия в России.

Добросовестную запись снов и их толкование можно считать миссией и исследователей антропологии сна.

Литература

- Закроева 2016 — *Закроева Г.А.* Сновидения Юрия Живаго в контексте романа Б.Л. Пастернака «Доктор Живаго» // Известия Смоленского гос. ун-та. 2016. № 3(35).
- Иванова 2018 — *Иванова И.С.* Феномен сновидений в искусстве // Научные труды Московского гуманитарного университета. 2018. № 2 [Электронный ресурс] / URL:

- <http://journals.mosgu.ru/trudy/article/view/697> (дата обращения: 15.09.2020).
- Измененные состояния сознания / Под ред. А.К. Секацкий. — СПб., 2006.
- Нагорная 2006 — *Нагорная Н.А.* Онейросфера в русской прозе XX века: модернизм, постмодернизм. — М., 2006.
- Невзглядова 2017 — *Невзглядова Е.В.* Сны в русской поэзии // Звезда. 2017. № 6.
- Рассказы о сновидениях: корпусное исследование устного русского дискурса: монография / Под ред. А.А. Кибрика и В.И. Подлесской. — М., 2009.
- Ревзина 1999 — *Ревзина О.Г.* Сон как дискурс // Актуальные проблемы лингвистики в вузе и в школе: материалы III всерос. шк. молодых лингвистов / Отв. ред. А.В. Пузырев. — М.; Пенза, 1999.
- Савельева 2013 — *Савельева В.В.* Художественная гипнология и онейротопика русских писателей. — Алматы: Жазуши, 2013.
- Северская 2010 — *Северская О.И.* Сон все запаковал, смешал keyboard... (концепт «сон» в поэтической философии языка) / Русский язык за рубежом: международный аспирантский вестник. 2010. Вып. 3/4.
- Синельникова 2019 — *Синельникова Л.Н.* Стихотворный текст: междисциплинарная интерпретация: монография. — М., 2019.
- Теперик 2007 — *Теперик Т.Ф.* О поэтике литературных сновидений // Русская словесность. 2007. № 4.
- Федунина 2013 — *Федунина О.В.* Поэтика сна (русский роман первой трети XX в. в контексте традиции): монография. — М., 2013.

РАЗДЕЛ V
**СНЫ В ИНТЕРНЕТ-ПУБЛИКАЦИЯХ
И МАССОВОЙ КУЛЬТУРЕ**

Трансформация литературных мотивов в онейрических текстах А.В. Маркова⁶⁹

История культурной памяти неразрывно связана с осмыслением человеком сновидений как одного из самых неоднозначных и таинственных сообщений, разгадка которых влечет множество интерпретаций. В изучении снов существует много различных практик, одна из них — ведение дневника сновидений. В. Набоков вел такой дневник в течение 1964 года, вдохновившись трактатом Джона Данна «Эксперимент со временем» [Данн 2000]. Набоков записывал свои сновидения сразу после пробуждения, комментировал их и сопоставлял с происходящими событиями действительности. В итоге появился оригинальный текст, в котором автор переоценивает происходящее.

В жанре дневника сновидений организуются онейрические тексты профессора РГГУ А.В. Маркова, которые автор публикует на своей странице в Facebook [Марков эл. ресурс]. Как и Набоков, А. Марков записывает свои сны сразу же после пробуждения, датируя каждый текст. Таким образом, формируется единый хронологически выстроенный онейрический текст, в котором превалируют литературные темы и мотивы, анализ которых позволяет увидеть необычные культурные связи и аллюзии.

Принцип дневника сновидений А. Маркова и оригинальное текстовое воплощение можно соотнести с идеей трактата Дж. Данна «Эксперимент со временем». Английский философ Дж. Данн описывает многомерную модель времени, которая была создана после наблюдения за «пророческими» сновидениями. Сновидение для Данна является отправной точкой анализа модели времени. Из определения понятия «сновидение», сформулированного Данном следует, что:

⁶⁹ © Закроева Г.А., 2021

сновидения в большинстве своем состоят из образов, поставленных ассоциативной сетью. В последнем случае почти всегда частично задействован рассудок, определяющий маршрут движения по сети. Но сновидения человека, по-видимому, в значительной мере лишены этого водительства, и их образы предстают реальными — хотя и на удивление зыбкими — эпизодами рассказа о его собственных похождениях, лишь частично осмысленного [Данн 2000: 14].

Данн заметил, что все образы, которые он видел во сне, имели отношение к событиям его прошлого или будущего. Проанализировав свои сновидения, Данн приходит к выводу, что «сны вообще, сны каждого человека — *состоят как раз из образов прошлых событий, так и из образов будущих событий, смешанных примерно в равных пропорциях*» [Там же: 25]. Данн утверждает, что для нашего сознания нет барьера между прошлым и будущим. «Нам нужно просто пресечь любые явные мысли о прошлом — и тогда отдельными вспышками начнет проступать будущее». Пророческие сны Данн не считает «посланиями духов», что относится к древнему и традиционному представлению о природе сновидений. Наоборот, Данн вводит понятие «феномена» — обыкновенные сны, «связанные с предстоящими событиями в личной жизни — *чтением соответствующих известий*» [Там же: 25]. Данн считает, что в сновидении стирается барьер, выстроенный разумом во время бодрствования, и именно во снах человек способен видеть вселенную, протянутую во времени, а значит видеть прошлое и будущее.

Теория Данна имела столь большое влияние на культуру и литературу начала XX века, что многие вели сновидческие дневники, подобно Данну.

Основополагающим принципом построения многомерной модели времени является серийность. «“Серия” — это совокупность индивидуально отличимых объектов, которые расположены или считаются расположенными в последовательности, определяемой каким-либо верифицируемым законом» [Там же: 53]. Данн уловил «нечто фундаментально верное в темпорально-ментальной структуре эпохи, то, что мы назвали “серийным мышлением”» [Руд-

нев 1992]. Серийный универсум Данна — нечто вроде системы зеркал, отражающихся друг в друге. Так, и в реальном сновидении, и в литературном находит отражение принцип серийности, то есть текст в тексте, картина в картине. Понятие серийности основывается на образе художника из причти, которому все время не достает чего-то для полной картины мира; оказывается, что недостающий элемент — это возможность видеть себя, изображающим мироздание. Как онтологическая проблема серийное мышление отчетливо отразилось в кинематографе,

который уже по своей сути — будучи детищем XX века — структурировал реальность в духе XX века. Фильм в фильме (как разновидность фундаментального построения «текст в тексте», которое, в свою очередь, является разновидностью данновского серийного понимания мира) стал ключевой композиционной структурой в киноромане второй половины нашего столетия [Данн 2000: 3].

Онейрические тексты проф. Александра Викторовича Маркова технически создаются в рамках теории Джона Данна и воскрешают известный эксперимент. Разница лишь в том, что по теории английского философа эксперимент со временем возможен только с учетом настоящей реальности. Сновидения Маркова — филологические сны, центральными образами которых являются книги, поэты, античные образы, в тексты снов включены авторские стихи. Таким образом, перед нами необычный сновидческий дневник. Онейрические тексты наполнены литературными и культурологическими образами, анализ и соотнесение которых позволяет увидеть новую перспективу взглядов, способ коммуникации и трансформации литературных мотивов.

Сновидения автор записывает в строгом хронологическом порядке сразу после пробуждения, фиксируя увиденные образы, и публикует на своей странице в социальной сети. Такое ведение дневника дает возможность мгновенной коммуникации с читателем и откликом на прочитанное. Дневник сновидений создается практически в жанре «прямого эфира», если такое определение возможно.

Тексты сновидений Маркова в большей степени носят литературный характер, так как автор не анализирует прошлое и будущее, не соотносит сны с действительностью, как это делал В. Набоков. Наибольшую ценность представляют необычные литературные образы в онейрических текстах А. Маркова. Также публикации в сети переводят дневник в статус серийности со сложной коммуникацией, в которой реализуется коммуникация двух типов «я–я» и «я–другой» [Лотман 2016]. Вопросы коммуникации в таких текстах требуют отдельного изучения.

Несмотря на хронологию и линейность композиции онейрические тексты между собой не связаны, один сон не является продолжением другого. При этом мы выделяем семантические поля, мотивы, повторяющиеся в нескольких сновидениях, и являющиеся тем маркером, который позволяет судить о литературности этих сновидений. Приведем пример текста:

Сегодня снилось, будто печатаю очень мелко на какой-то серой как осиное гнездо бумаге новое «Искусство поэзии». Запомнилось, увы, только четыре строки, хотя старался запомнить где-то двадцать:
Незрелый стих — щенок, он голову-кубышку
Не может удержать, ее роняет в книжку;
Чтоб не был быстрый стих без тренировок слаб,
Помчимся развивать суставы юных лап [Марков эл. ресурс].

На сегодняшний день дневник сновидений Маркова включает 17 онейрических текстов, которые автор готовит к публикации в журнале. Тематическая классификация текстов следующая: 1) переводы, 2) теория литературы, 3) литература. Несколько сновидений описывают блуждания героя по городу, это может быть Лондон, Москва, в контекст которого включены литературные и культурологические темы. «Снилось, будто я брожу по какому-то странному Лондону, который на семи холмах и в каждом без исключения доме на первом этаже находится театр» [Там же].

Лейтмотивом всех сновидений является письмо — научное творчество (герой пишет статью или книгу), переводы, редактор-

ская работа. В некоторых текстах герой предстает в образе известного писателя (Набоков, поэт Хамилайн, Одиссеас Элитис). Во сне трансформируются известные произведения, их тематика. Так во сне, где герой — писатель Набоков, меняется название романа: у Набокова «Пнин», во сне Маркова — «Репнин». Добавление префикса обосновывается содержанием сновидения, в котором один из персонажей Пнин в образе птенца, который не может взлететь, так как «ему всю жизнь придется отвечать на электронные письма со множеством ромашек Re:». Далее в романе Репнин писал роман о Николае Угоднике по известной картине. И еще запомнилось начало стихов Репнина под названием: «Твоих садов забор плетельный...» [Там же].

В данном онейрическом тексте наиболее показательно представлена теория серийности, которая также и усложняется различными уровнями наблюдателей. Первый уровень наблюдателя — автор, который видит себя в сновидении; второй — «я» героя выступает в образе Набокова, пишущего роман, третий — герой-писатель наблюдает за своими персонажами, четвертый — персонаж Репнин пишет роман о Николае Угоднике по известной картине.

Серийное мышление выражено в тексте не только на уровне градации наблюдателя, но и в композиционном построении «текст в тексте». Текст сновидения включает в себя отрывок романа, в контексте которого уже представлено стихотворение. Искусствоведческий принцип «картина в картине» также описывается в трактате Данна.

Понятие серийности главенствует над всем корпусом текстов — автор, вписываемый в картину мироздания, наблюдает за собой со стороны, а читатель дневника продолжает эту серию. Если посмотреть на онейрические тексты в линейной перспективе, то серия становится кинематографическим приемом, продолжающимся в реальном времени.

Художественные и стилистические приемы, средства в сновидениях Маркова сведены к минимуму. В основе художественности текстов лежат литературные реминисценции:

Снилось всю ночь, будто вспоминаю «Ночь» Пушкина, но никак не вспоминались слова «голос» —

подставлял то «образ», то «волос... и ласковый и темный» — и «ночи тёмной», ставил то «вольно», то «привольно», то «богомольно», то «скромно», то «огромно», и был всё время недоволен, что не то вспомнил»; «Снилось сначала, что я Одиссеас Элитис, и я написал начало нового стихотворения [Марков эл. ресурс].

Образ в сновидениях Маркова является центром внимания (или ядром) онейрического текста. Такое отношение к записи снов также восходит к эксперименту философа Д. Данна, который советовал концентрироваться на образах при записи сновидений. Особенность изображения образов, литературных фактов — авторская интерпретация и необычная перспектива знакомого литературного образа. Приведем полный онейрический текст о романе «Доктор Живаго»:

Приснилось, будто смотрю 120-серийный фильм по «Доктору Живаго», почему-то на польском, куда включили почему-то и Марбург, и переписку с Рильке, и даже полностью «Слепую красавицу» как пьесу, которую играют в Юрятине (жаль, не записал несуществующего финала). Заставка с титрами почему-то река Лан и над ней Марбург, камера близко подходит к воде, и перехлест волны отметил как дурной спецэффект, плохо выполненную компьютерную дорисовку. Много раз появляется Маяковский в эпизодах, он стоит во главе рекламы кавказских ресторанов уже не только в Петербурге, но и во всех городах, пишет какие-то частушки для хинкальной «Рябички-зарябички» в непонятном селе, с огромными стеклами, где появляются агрономы из компании Громеко (там он по ошибке в сериале не Александр, а Антонин), почему-то и специалистки по курам в Павлово-Посадских платках, и Маяковский еще учит в каких-то эпизодах самого Живаго писать шекспировским белым стихом, объясняя, что этот

стих злее всех, а Антипова-Стрельникова научил писать свои сатиры тем же стихом, но у него получилось плохо:

Они еще встречались, и не раз,
Один был худощавый, а другой
Лоснился избытием мещанским...

Все образы в сновидении преломляются сквозь призму культуры сна как семиотического окна.

Память и воспоминание — особый мотив в сновидениях, так как запись сна это тоже воспоминание образа, фиксация и перенесение его из мира метафизического в эмпирический. Архимотив сновидений — память, как индивидуальная авторская, в которой сон дает возможность наложения культурных пластов, так и общекультурная, историческая, когда символические элементы повествования обнаруживают себя в совершенно новом облики.

Марков осознанно идет путем упрощения языковых средств, но осложнение идей происходит за счет литературного контекста. Его сновидения напоминают филологическую задачу, которую решить и интерпретировать может человек, хорошо знающий литературу. Такие сновидения представляют собой проекцию творческого бессознательного «я» автора.

В онейрических текстах Маркова отражается теория Лотмана о сне, как семиотическом зеркале, и «каждый видит в нем отражение своего языка» [Лотман 1992: 135]. Мы можем сказать о коммуникативной функции литературного сновидения в рамках культуры. Сон — это пространство коллективного общения, когда наполненный символами язык расшифровывается «другими», наполняется культурной памятью и раскрывается в многогранности смыслов.

Литература

- Данн 2000 — *Данн Д.У.* Эксперимент со временем. — М., 2000.
Лотман 2018 — *Лотман Ю.М.* Внутри мыслящих миров. — М., 2018.
Лотман 1992 — *Лотман Ю.М.* Культура и взрыв. — М., 1992.

Марков — *Марков А.В.* Официальная страница Facebook [Электронный ресурс] / URL:
https://www.facebook.com/markovius?fref=hovercard&hc_location=chat (дата обращения: 20.08.2020).
Руднев 1992 — *Руднев В.* Серийное мышление // Даугава. 1992. № 3.

Сновидения в японской популярной культуре (на примере «Аниме» и «Манги») ⁷⁰

Сновидения в японской культуре отличаются от трактовки западного человека. Тем не менее, мы находим отражение идей европейских мыслителей о сновидениях в японской популярной культуре — «аниме» и «манге».

Манга — нарисованная история, «матрица» японской культуры, на основе которой создаются произведения массового искусства. Аниме — японская анимация, популярная у взрослой аудитории.

Японист Е.Л. Катасонова указывает на сложность японской письменности, из-за которой тексты сопровождали картинками. Иллюстрации поясняли смысл литературного текста. Постепенно из японской прозы выделились пересказы «в картинках», комиксы (манга), которые издавали в виде книг. Текст ушел на второй план.

Создатель манги и аниматор Тэдзука О. придумал новаторские решения для рисовки — заимствовал технические приемы кинематографа: «видеосъемка» с разных ракурсов, зрительные иллюзии, средний и крупный план и др. Тэдзука стремился добиться кинематографического эффекта на бумаге. Пояснения о времени и месте действия персонажа сократились. Текст к рисункам представлял собой только диалог персонажей.

Также в диалоге вставлялись «ономатопозитизмы» — звукоподражания. Тэдзука старался перенести на бумагу эффекты звукового кино.

Тэдзука использовал в рисовке европейские черты лиц в преувеличенной манере, чтобы показать «знаковый» характер произведений. Манга для Тэдзуки — условный язык со своим алфавитом, которым аниматор писал истории.

Сновидения и путешествия между мирами — популярные сюжеты манги, а также аниме. Сон в этих жанрах — другая

⁷⁰ © Крутько Д.Ю., 2021

реальность, иногда губительная, а иногда — спасительная для персонажа.

В статье Ф.В. Кабасова говорится о том, что в VIII веке н.э. в Японии официально утвердили «институт профессиональных гадаателей», основу которого составляло гадание по книги перемен (И цзин). Если сон был «недобрый», рекомендовалось предаться затворничеству и провести очистительный ритуал.

Кабасов описывает так же и других специалистов, которых условно относили к этому «институту»: буддийских монахов, синтоистских жрецов, отшельников ямабуси, начальников военного штаба «гунси» и предсказатели «китоси».

Гунси и китоси работали как бы в паре — пытались выяснить с помощью особых приемов, удачный ли день, например, для сражения. Полководцы могли радикально изменить планы похода из-за вещих сновидений.

Буддийские монахи использовали сон для самоанализа. Они вели дневники, куда записывали свои сновидения.

В основе толкования снов — сопоставление образов с японскими иероглифами, а также со знаками «десяти стволов» (знаки циклов) и символами природы.

Сны можно изменять: взять понравившийся сон или отворотить несчастливый. В японской культуре толкования сновидения описано, что последствия несчастливого сна можно передать другому человеку, равно как и присвоить чужой сон. Например, по легенде, Ходзё Масако украла хороший сон у младшей сестры, и таким образом, стала женой сёгуна.

Принцип толкования сновидений похож на мангу. Японские художники делают акцент на линии рисунка, а не на детальной прорисовке. Это — выражение национальной традиции, в которой рисунок считался дополнением к тексту и был крайне схематичен.

В манге «Demon slayer: blade of kimetsu» персонаж общается с превращенными в демонов членами семьи. Для этого герою приходится перемещаться между мирами.

В другой манге «Demon dream» герою снятся вещие сны о смерти людей. Герой решает спасти людей в мире сна, чтобы предотвратить их гибель в реальности. Создатели манги показывают, как человек может управлять миром снов.

С середины XIX века с прекращением самоизоляции в Японию начинают проникать идеи европейцев. Значительное влияние на культуру Японии оказали произведения Ф.М. Достоевского. С зарождением и развитием манга и аниме эти идеи нашли в них свое отражение наряду с перемещениями между сном и явью.

У Достоевского в литературной форме осмысленно много психоаналитических концептов, в том числе касающихся снов. Сны влияют на события, уточняют характеры героев, их эмоциональные переживания. Достоевский сравнивает «логику» снов с обыденной реальностью. В снах спящему кажется все гармоничным, но когда он просыпается, понять значение увиденного не в силах.

Достоевский использует такой прием — замутнение связи между сном и явью, когда внутренняя реальность произведения не называется прямо, но писатель постоянно заставляет своих героев сомневаться в реальности происходящего. «Сны по Достоевскому» ярко показаны в аниме «Паприка».

Ясутака Цуцуи писатель, драматург, сценарист, автор манги создал книгу «Паприка». По книге сняли полнометражный анимационный фильм. Оригинальная «Паприка» построена на личном опыте Ясутаки Цуцуи в психотерапии и психоанализе.

В основе сюжета: изобретение Косаку Токита — прибор «ДС-мини» (dream catcher/ловец снов). «ДС-мини» позволяет проникать в чужие сны. Коллега Токиты, доктор Ацуко Тиба, пытается с помощью прибора налаживать полный контакт с пациентами при лечении психических расстройств. Однако несколько опытных экземпляров прибора оказались похищены; злоумышленник получил возможность вторгаться в чужие сны. В «Паприке» сны, как и у Достоевского, сливаются с реальностью. Зритель не может отличить явь перед ним или сон персонажа.

У Фрейда описаны стадии психосексуального развития, и согласно концепции психоанализа, проблемы у человека связаны с переходом на другие ступени. В «Паприке» неоднократно показывается тема поглощения — причудливые картинки с тоннами еды и попытки съесть человека. По Фрейду — это застревание на первой стадии, «оральной».

Основоположник гештальт-терапии Ф.С. Перлз считал, что во сне каждый персонаж — это сам сновидец. В «Паприке» эта идея

реализована с помощью одного из персонажей — детектива. В эпизодах герой показан в разных одеждах, но со своим лицом.

В сновидениях могут присутствовать образы смерти, разрушения, упадка и тьмы. Согласно К.Г. Юнгу, такие сны связаны со встречей с архетипом Тени, и происходят в самом начале психоаналитической работы. Ученый обозначил эту встречу термином «Нигредо». В «Паприке» тень пытается захватить мир, наполняя его черными красками.

В целом, в аниме показаны практики осознанного сновидения, которые характерны для японской культуры. Сон похож на кино. А сновидящий выступает режиссером. Автор «Паприки» приводит интересное сравнение: сны и Интернет похожи — там изливается подавленное сознание. Но у видящего сон есть возможность управлять собой и тем, что он видит в любом мире.

В заключение стоит напомнить, что японская культура развивалась какое-то время изолировано. У японцев существовали свои традиционные представления о снах, которые близки и другим толкователям сновидений. Наибольшее внимание с древних времен уделялось возможности управлять снами.

Идеи Достоевского и психоанализа оказали большое влияние на японскую культуру толкования сновидений. Причудливый «микс» традиционных представлений о снах и психоанализа мы видим в аниме и манге.

Литература

Артеменко — *Артеменко Н.И.* Взаимодействие японской и европейской культуры в эпоху Мейдзи // V Междунар. науч. конф. г. Казань, ноябрь 2017 г. материалы конференции, Казань, 2017.

Достоевский 1988 — *Достоевский Ф.М.* Идиот. — М., 1988.

Катасонова — *Катасонова Е.Л.* Японцы в реальном и виртуальных мирах: Очерки современной японской массовой культуры. — М., 2012.

Кубасов — *Кубасов Ф.В.* Сновидения и их толкования в культуре Японии // Санкт-Петербургская конференция молодых японоведов: 24–25 ноября 2010 года, материалы конференции. — СПб., 2010.

- Фрейд — *Фрейд З.* Основные психологические теории в психоанализе. — М., 2006.
- Фрейд — *Фрейд З.* Толкование сновидений. — М., 2005.
- Юнг — *Юнг К.Г.* Архетип и символ. — М., 1991.
- Юнг — *Юнг К.Г.* Воспоминания, сновидения, размышления. — Минск, 2003.

РАЗДЕЛ VI
**ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКИЕ И ФИЛОСОФСКИЕ
ПОДХОДЫ К СНОВИДЕНИЯМ**

Место сновидения в структуре мышления: психоаналитический подход⁷¹

Издревле сновидение наделялось сакральным значением, считалось, что оно может приблизить человека к тайнам его душевной жизни, а потому следует относиться к нему серьезно и подвергать тщательной расшифровке. Создатель психоанализа З. Фрейд назвал сновидение «королевской дорогой к бессознательному», и именно с него начинается история научного толкования сновидений. Фрейд написал массу работ, в которых затронул вопросы истолкования сновидческих символов, структуры и содержания сновидения, а также их роли в процессах психической жизни субъекта [Фрейд 2004; 2006, т. 1; 2008а, доп. т.; 2008б, доп. т.; 2008в, т. 2; 2008г, т. 4; 2012; 2016; 2020а, т. 13/14; 2020б, т. 13/14]. Аналитики после Фрейда говорят о том, что способность видеть сны не просто облегчает нам доступ к бессознательному, она лежит в основе мышления.

В статье «Метапсихологическое дополнение к учению о сновидениях» [Фрейд 2020а, т. 13/14: 157] Фрейд пишет, что сновидение является одним из феноменов, которые могут быть названы «нормальными прообразами болезненных проявлений». В каком-то смысле он рассматривает сновидение как симптом, части которого можно разложить на ряд символов и истолковать их. Сновидение для него является одной из форм проявления бессознательного наряду с ляпсусами, ошибочными действиями, остротами и свободными ассоциациями. Р. Гринсон [Гринсон 1999], последователь Фрейда, указывает, что в отличие от вышеперечисленных феноменов сновидение является самым доступным способом приближения к бессознательному, так как сновидения приходят гораздо чаще, чем иные его проявления. Эти размышления о сновидении вполне справедливы, однако не учитывают того факта, что возможность

⁷¹ © Великанова Л.В., 2021

видеть сон зависит от степени развитости функции символообразования, от которой, в свою очередь, зависит развитие мышления.

Отсюда вытекают два тезиса, которые ниже мы попытаемся раскрыть:

1) возможность видеть сновидения лежит в основании развития психики;

2) не все субъекты способны видеть сновидения. Субъекты с неразвитой символизацией видят не сновидения, производящие бессознательную психическую работу, а корреляты сновидений, благодаря которым происходит попытка изгнать из психики нежелательное содержимое.

На эти упущения фрейдовской мысли обращают внимание представители британской школы: Х. Сигал, У. Бион и его последователи: Т. Огден и Д. Чивитарезе. Эти аналитики следуют идеям М. Кляйн о существовании частичных объектов и двух этапов психического развития: параноидно-шизоидной и депрессивной позиции, и указывают на важность развития функции символообразования и участие сновидческого процесса в развитии мышления.

У. Бион разрабатывает собственную теорию мышления, в которой символизация и сновидческий процесс, становящийся возможным благодаря ей, занимают центральное место. В своих работах Бион большое внимание уделяет описанию психотических механизмов и показывает различие между психотическим и невротическим мышлением [Бион 2008а; Бион 2008б; Бион 2008в; 2009]. Попытаемся кратко описать здесь основные идеи Биона, которые позволят прояснить его взгляд на феномен сновидения.

Бион отталкивается от идеи о телесности психики и лежащего в основании ее формирования принципа удовольствия/неудовольствия. Он говорит о том, что всякая мысль является модификацией телесного опыта, а любое нарушение психики связано с расстройством аппарата мышления. Проясним этот момент.

В кляйнианской традиции психический мир субъекта на ранних этапах рассматривается как отражение соматических переживаний, представленных в виде реально существующих объектов, переведенных во внутренний план: ощущения удовольствия или неудовольствия не распознаются как таковые, а предстают субъекту как хороший или плохой объекты. Неудовольствие, связанное с го-

лодом или холодом, будет восприниматься ребенком как атакующий его извне плохой объект, а удовлетворение от кормления, напротив, будет представляться ему хорошим объектом, который он поместил внутрь себя. На этом этапе не существует целостных объектов, деления на внешнее и внутреннее, сильны тревога преследования и иллюзия контроля реальности и расположенных в ней объектов, называемая в кляйнианской теории всемогуществом. В это время в психике ребенка не существует и категории отсутствия: переживания отсутствия объекта воспринимается младенцем как плохой преследующий объект. Этот период называется параноидно-шизоидной *позицией*. И слово «позиция» здесь особенно важно. В отличие от стадий развития, которые четко закреплены во времени, позиции являются подвижными состояниями, между которыми субъект перемещается на протяжении своей жизни, таким образом, двигаясь в сторону усложнения или регрессии психических функций.

Следующим этапом является депрессивная позиция, на которой субъект обретает целостность восприятия, его расщепление преобразуется в деление психики на сознание и бессознательную часть, на внешнее и внутреннее, появляется способность к вытеснению, а также возникает категория отсутствия, благодаря которой он обретает способность к символизации. «Я» младенца теперь отделено от среды, а объект воспринимается целостным, а не только как функция. Мать теперь является реально существующим объектом, а не распознается как наличие хорошего или плохого объектов в зависимости от удовлетворения младенца.

Бион говорит, что мысли в своем развитии проходят несколько этапов [Бион 2008: 2009]. Самые первые элементы мышления он назвал *бета-элементами*. Это несимволизируемые куски чувственного опыта, пригодные лишь для эвакуации из психики. Они являются репрезентациями соматических неудовольствий, превращенных в плохие объекты. Бета-элементы нельзя связать между собой, их невозможно вербализовать и использовать для символизации. Бион сравнивает их с фекалиями, исторгаемые телом младенца, и говорит, что их можно представить в виде идеограмм. Они являются до-символическими элементами психического процесса. Из этих визуальных элементов состоят сновидения субъектов, находящихся на параноидно-шизоидной позиции.

Вторым типом элементов в иерархии продуктов мыслительной функции являются альфа-элементы. Они представляют собой продукт преобразования бета-элементов, совершаемого матерью. Процесс преобразования бета-элементов в альфа-элементы происходит следующим образом: ребенок, испытывающий неудовольствие, пытается исторгнуть его в виде плохих объектов через крик или через анальные и уретральные механизмы, служащие моторной разрядке; мать перерабатывает эти переживания с помощью вербализации, она распознает страх ребенка, переживает его вместе с ним и с помощью слов, носителей символов, передает их ему обратно в переработанном виде. Бион называет этот процесс *контейнированием* и говорит, что для его исполнения необходима способность матери к спокойному принятию непереносимых для ребенка переживаний, их переработке и приданию им значений. Этот процесс преобразования Бион называет *альфа-функцией*. Мать, способная производить контейнирование и передавать ребенку переработанные элементы психического опыта, делает возможной последующую интроекцию (перенятие) ребенком альфа-функции. Со временем он становится способным самостоятельно перерабатывать элементы своего психического опыта, наделяя их символическими значениями. От возможности использовать альфа-функцию для переработки эмоционального опыта зависят способность к зрелому вербальному мышлению и возможность видеть сны.

Идею о делении мышления на вербальное и до-вербальное Бион берет у Фрейда. В своих работах Фрейд говорит о существовании двух типов мышления: вербального и образного (предметного). О вербальном он говорит, как о принадлежащем инстанции предсознательного и хранящем в себе словесные представления, а образное связывает с бессознательным и предметными репрезентациями. Он пишет:

Эти словесные представления — остатки воспоминаний, когда-то они были восприятиями и, как все остатки воспоминаний, могут снова становиться осознанными и происходят в основном от акустических восприятий, и этим, так сказать, определяется особое чувственное происхождение системы ПСЗ

<предсознательного — Л.В.> <...> Ведь слово, собственно говоря, — это остаток воспоминания об услышанном слове [Фрейд 2020: 264–265].

Производя работу альфа-функции, мать вербализует переживания ребенка и делает возможным существование акустических остатков восприятия и развитие вербального мышления. Точно также в кабинете аналитик осуществляет работу альфа-функции, перерабатывая переживания пациента, и, возвращая их ему путем интерпретации.

Бион говорит, что способность видеть сны зависит от возможности использования вербального мышления. Субъект, который не может осуществить переработку эмоционального опыта через альфа-функцию, не способен и к сновидению. Он не может наделять этот опыт символическим значением и вовлечен не в сновидческий процесс, а в эвакуацию психического материала через механизм проективной идентификации, который представляет собой процесс исторжения бета-элементов. Функция символизации, необходимая для создания сновидений, в этом случае не работает.

Неудачу в создании символов хорошо описывает в своей статье Х. Сигал [Segal 1957]. Она развивает концепцию символообразования и вводит термины «символическое приравнение» и «символическая репрезентация».

Символическое приравнение возникает в качестве раннего незрелого механизма символизации на параноидно-шизоидной позиции. Он служит попыткой защититься от тревоги, но при этом субъект терпит неудачу. Пытаясь справиться с тревогой посредством смещения ее на символ, он приписывает символу все характеристики и свойства объекта, эту тревогу вызывающего, так производится операция по уравниванию объекта и его свойств. Объект здесь не отделяется от своей функции и не воспринимается как отдельный от субъекта. Символическое приравнение исключает возможность образования связей и возможность зрелой коммуникации, потому как отсутствие объекта здесь непереносимо по причине его функциональности и ощущается не как отсутствие, а как наличие плохого объекта.

Символическая репрезентация становится возможной при переходе на депрессивную позицию благодаря тому, что появляются

ощущения целостности объекта и собственной отдельности от него. Сигал описывает это следующим образом:

Данная ситуация является мощным стимулом для образования символов, они обретают новые функции, и, в результате, меняют свой характер. Символ необходим, чтобы сместить агрессию с исходного объекта и уменьшить, таким образом, чувство вины и страх потери. Символ в данном случае не эквивалентен исходному объекту, поскольку цель этого смещения — сохранить объект, и испытываемое при этом чувство вины гораздо менее сильно, чем при атаках на первоначальный объект. Символы создаются также и во внутреннем мире как средства, позволяющие восстановить, воссоздать, вновь захватить и вновь обладать исходным объектом. Но благодаря возросшему чувству реальности теперь эти символы ощущаются созданными эго, и, следовательно, они никогда полностью не приравниваются к исходному объекту [Segal 1957: 167].

В случае символического приравнивания, которое наблюдается на параноидно-шизоидной позиции как ранняя форма символизации, но не является символизацией в строгом смысле слова, и, которое наблюдается при шизофрении, символ становится полным заместителем исходного объекта, и ему приписываются его функции и характеристики. В терминах Х. Сигал можно сказать, что в сновидениях субъектов на параноидно-шизоидной позиции используется символическое приравнивание.

В статье, посвященной сновидению [Сегал 1999], Сигал опирается на идеи Биона и пишет, что альфа-функция становится возможной благодаря интроекции материнского объекта, осуществляющего эту функцию. У психотического пациента это не происходит, и он не может создавать альфа-элементы и видеть сновидения в том смысле, в каком это происходит у невротического пациента. Невротик способен создавать альфа-элементы, а также мыслить символически, то есть не уравнивая объект и его репрезентацию.

Психотик использует в сновидении бета-элементы в качестве материала для эвакуации. Сон для него — это еще один способ произвести проективную идентификацию, а сновидение представляет собой конгломерат бета-элементов, между которыми невозможны никакие связи.

Ученик Биона Т. Огден также указывает на особую природу сновидений и их роль в развитии мышления. Он выделяет сновидческое мышление как один из трех типов и говорит, что сновидческое мышление — это процесс, позволяющий перерабатывать бессознательный материал, благодаря чему происходит развитие психического аппарата [Ogden 2010]. Огден пишет, что это мышление может быть использовано субъектом и вне психоаналитической работы, но при этом оно не всегда будет служить психическому росту. Для возможности психического роста, как он подчеркивает, необходим Другой, который осуществляет переработку глубинного эмоционального опыта, то есть альфа-функцию.

Об этом же пишет Д. Чивитарезе [Чивитарезе 2008]. Он говорит, что аналитик является сновидцем с более развитой альфа-функцией, а потому способен насыщать значениями бета-элементы пациента, перерабатывая их тем самым в альфа-элементы и давая возможность развития его психическому аппарату.

Т. Огден и Д. Чивитарезе опираются на идею Биона о психоаналитическом сеансе как совместном сновидческом процессе, в результате которого пациент перерабатывает свой психический опыт.

Таким образом, мы можем говорить об изменениях понимания сновидения в современном психоаналитическом дискурсе. Современные аналитики рассматривают сновидение не как процесс продуцирования бессознательного символического материала, а как процесс, предполагающий преобразование эмоционального опыта, и, лежащий в основании психического роста. При рассмотрении вопроса о природе сновидений необходимо учитывать взгляды современных аналитиков, а также иметь в виду, что способность видеть сновидение, доступно не всем субъектам. При толковании сновидений нужно учитывать не только личную историю сновидца, но и аспекты его личности и степени способности к символообразованию. Сновидение сегодня понимается психоаналитиками гораздо шире, чем во времена Фрейда, и при использовании

материалов сновидений на сеансах аналитики в первую очередь обращают внимание не на возможные символические значения, а на функцию сновидения и способы использования его субъектом.

Литература

- Meltzer 1983 — *Meltzer D.* Dream Life: A Re-examination of the Psychoanalytic Theory and Technique. — L.: Karnac Books, 1983.
- Ogden 2010 — *Ogden T.H.* On three forms of thinking: magical thinking, dream thinking, and transformative thinking // *The Psychoanalytic Quarterly*. 2010. № LXXIX/2.
- Segal 1957 — *Segal H.* Notes on Symbol Formation // *The International Journal of Psychoanalysis*. 1957. № 38.
- Бион 2008а — *Бион У.Р.* Нападения на связь // *Идеи У.Р. Биона в современной психоаналитической практике* / Отв. ред. А.В. Литвинов, А.Н. Харитонов. — М., 2008.
- Бион 2008б — *Бион У.Р.* Отличие психотической личности от непсихотической // *Идеи У.Р. Биона в современной психоаналитической практике* / Отв. ред. А.В. Литвинов, А.Н. Харитонов. — М., 2008.
- Бион 2008в — *Бион У.Р.* Теория мышления // *Идеи У.Р. Биона в современной психоаналитической практике* / Отв. ред. А.В. Литвинов, А.Н. Харитонов. — М., 2008.
- Бион 2009 — *Бион У.Р.* Элементы психоанализа. — М., 2009.
- Гринсон 1999 — *Гринсон Р.Р.* Исключительное положение сновидения в психоаналитической практике // *Современная теория сновидений* / Отв. ред. С.Л. Удовик. — М., 1999.
- Сегал 1999 — *Сегал Х.* Функция сновидения // *Современная теория сновидений* / Отв. ред. С.Л. Удовик. — М., 1999.
- Фрейд 2004 — *Фрейд З.* Сновидение и телепатия // Проект «Весь Фрейд» [Электронный ресурс] / URL: <https://freud-project.ru/?p=11333> (дата обращения: 02.02.2021).
- Фрейд 2006 — *Фрейд З.* Лекции по введению в психоанализ // *Собр. соч.: в 10 т. Т. 1.* — М., 2008.
- Фрейд 2008а — *Фрейд З.* Заметки о теории и практике толкования сновидений // *Собр. соч.: в 10 т. Доп. т.* — М., 2008.

- Фрейд 2008б — *Фрейд З.* Практика толкования сновидений в психоанализе // Собр. соч.: в 10 т. Доп. т. — М., 2008.
- Фрейд 2008в — *Фрейд З.* Толкование сновидений // Собр. соч.: в 10 т. Т. 2. — М., 2008.
- Фрейд 2008г — *Фрейд З.* О противоположном значении первых слов сновидений // Собр. соч.: в 10 т. Т. 4. — М., 2008.
- Фрейд 2012 — *Фрейд З.* Бред и сны в «Градиве» В. Иенсена. — М., 2012.
- Фрейд 2016 — *Фрейд З.* О сновидениях // Проект «Весь Фрейд» [Электронный ресурс] / URL: <https://freudproject.ru/?p=7215> (дата обращения: 02.02.2021).
- Фрейд 2020а — *Фрейд З.* Метапсихологическое дополнение к учению о сновидениях // Собр. соч.: в 26 т. Т.13/14. — СПб., 2020.
- Фрейд 2020б — *Фрейд З.* О двух принципах психического события // Собр. соч.: в 26 т. Т.13/14. — СПб., 2020.
- Фрейд 2020 — *Фрейд З.* Я и Оно // Собр. соч.: в 26 т. Т.13/14. — СПб., 2020.
- Чивитарезе 2008 — *Чивитарезе Д.* О концепции Биона «waking dream thought» // Идеи У.Р. Биона в современной психоаналитической практике / Отв. ред. А.В. Литвинов, А.Н. Харитонов. — М., 2008.

Погружение в сновидение как механизм интерактивного смыслообразования⁷²

Осмысление сновидений и смысловая оценка сновидческого опыта составляют важное направление изучения отношений людей с внутренними реальностями. Источником знаний по этому вопросу служит интерпретация взаимосвязи между событиями в мире сновидений и ментальными явлениями в жизни сновидцев [Hobson 2014; Windt 2014].

Термином «сновидческое погружение» я предлагаю обозначать осмысленное интерактивное взаимодействие с реальностью сновидений, в ходе которого самость сновидца (*dream self* — англ.) контактирует с объектами ментальной симуляции, реализуя свободу воли, целеполагания и поведения. Погружение реализуется через сновидческое воплощение и представления о способах продуктивной интеграции со средой, связывая воедино познание и действие. Уникальность опыта сновидений определяет интерес к изучению разнообразия видов погружения как способа практического познания внутренних виртуальных миров, требующего специальных методов научного исследования и интроспекции.

Погружение в актуальную для сновидца виртуальную реальность возможно в режиме «здесь и сейчас», а также мысленно — когда субъект повторно воспроизводит из своей памяти запечатленные сны. В этом отношении сновидческое погружение аналогично погружению в нарратив, который формируется из упорядоченных сценподобных образов представлений [Nakemulder 2017]. Оба вида погружения обеспечивают как непосредственное познание внутренней виртуальной среды, так и метакогнитивную оценку знаний, получаемых в этом процессе. Результатом рефлексивного отражения образа погружения служит образование новых смыслов.

⁷² © Искандарян Р.А., 2021

Знания о вариантах и сценариях погружения в сновидения формируются в ходе индивидуального развития, начиная с момента, когда ребенок начинает уверенно различать бодрствование и сон. Увеличение репертуара известных эпизодов сновидений позволяет сновидцу сравнивать их между собой, одновременно способствуя уточнению представлений о погружении. При этом происходит интериоризация полученных из культуры концептуальных понятий о погружении с уточнением их значения и адаптацией к собственному опыту, что расширяет возможности освоения сновидческих миров. Например, из литературного описания субъект может узнать о существовании осознанных сновидений, где спящий субъект понимает, что видит сон. Частым сюжетным элементом таких сновидений является управляемый полет, позволяющий обозревать ландшафт сцены сновидения [Picard-Deland 2020]. Опознавая сновидение как осознанное, субъект может вспомнить, что в таких сновидениях можно летать, и эмпирически обучается этому навыку. При этом в схеме телесных функций появляется способность взлетать, маневрировать, приземляться, что соответствует модификации схемы погружения.

В процессе формирования сновидений с традиционной сценopodobной структурой складывается инициальная схема погружения, то есть когнитивная структура, обеспечивающая осмысленное взаимодействие со средой к моменту, когда субъект впервые обретает сознание во сне. Способы взаимодействия даже с самыми причудливыми сценами сновидений в какой-то мере интуитивно понятны субъектам, хотя прямые аналоги таких ситуаций в физической действительности отсутствуют. Исходя из этого, можно предположить, что образы погруженного взаимодействия формируются на самых ранних стадиях инкубации сновидений, обычно латентных и поэтому недоступных интроспекции. Смысловая структура погружения сохраняется и после пробуждения. В эпизодах диссоциативной фуги (коды МКБ 10 из класса F44), при парасомниях по типу «сонного опьянения» и в других аналогичных случаях субъект может воспроизводить выученные в виртуальной реальности сна реакции на стимулы реального мира, что с внешней точки зрения выглядит бессмысленным, но укладывается в логику сновидения,

продолжающегося после пробуждения. Обобщение наблюдений такого рода позволяет предположить, что образ погружения существует как относительно независимый и стабильный элемент ментальной симуляции, который включается в нее на очень ранних стадиях сборки как образ *предпогружения*, модифицируется по ходу развития сюжета сновидения и продолжает действовать по инерции после пробуждения как *постпогружение*.

Погружение в сновидение всегда привязано к смысловой структуре времени и пространства, потому что требует согласования с независимо развивающимися событиями в сновидческой реальности. Изучение темпоральной структуры сновидений показывает, что время в сновидении может быть растянуто, сжато, либо редуцировано до одного момента.

В фазе быстрых движений глаз (REM-фаза) субъективно переживаемая длительность событий во время сновидения приблизительно соответствует таковой в физической действительности [Windt 2014]. Это подтверждается в экспериментах по коммуникации со спящим человеком через измерение регистрируемых эквивалентов мысленных движений. Вне этой фазы (NREM-фаза) наблюдается значительное искажение длительности событий. Классическим свидетельством такого типа является описание сна французского ученого Альфреда Мори (XIX в.), который во сне увидел эпизод из жизни человека в эпоху Французской буржуазной революции, который в сюжете сна участвовал в активной политической деятельности, был привлечен к суду и осужден на отсечение головы. Последним эпизодом сна стало падение лезвия гильотины. В физической действительности этому моменту соответствовало падение полога кровати на шею только что проснувшемуся сновидцу. Если не брать в расчет разумные сомнения в достоверности этого самоотчета, можно предположить, что падение полога кровати и стало стимулом, который инициировал субъективно переживаемую последовательность сцен сновидения. Во всех сновидениях такого типа (как в REM-, так и в NREM-фазы сна) механизм погружения обеспечивает интерактивное и реалистичное взаимодействие с непрерывно обновляемой сценой, что позволяет провести очевидную аналогию с кинематографической виртуальной реальностью.

Интересным примером искажения хода времени могут служить сновидения, где отсутствует традиционная сюжетная или сценopodobная структура [Windt, Nielsen, Thompson 2016]. В них действие сновидения редуцировано до моментального воспоминания об имевших место событиях, и поэтому по своей структуре они напоминают слепок или фотоснимок прошлых событий (*snapshot dream* — англ.). Проснувшись, сновидец помнит об имевших место событиях, может постфактум пересказать их содержание, но не может воспроизвести в виде образов представления соответствующие сюжету переживания. Интерпретация самоотчетов о таких сновидениях позволяет предположить, что им соответствует традиционная интерактивная природа опыта взаимодействия с виртуальной средой сновидения, то есть как и в сценopodobных сновидениях формируется и непрерывно модифицируется когнитивная схема погружения. Возможно, нарушение при воспроизведении сновидения из памяти не позволяет сновидцу воспроизвести компонент живого переживания в виде образа представления.

Описаны также серии повторяющихся сновидений, объединенных постоянством сцен, где сновидец много раз возвращается к одному и тому же сюжету, персонажам и мотивам, часто имеющим автобиографическую природу [Barkasi, Rosen 2020]. Такие сновидения можно объединить в единый временной ряд, предполагая наличие смысловой связи между разноплановыми темпоральными перспективами, каждой из которых сопутствует относительное постоянство образа погружения.

Аналогично можно охарактеризовать топографическое пространство сновидения, которое может быть обычным, сжатым либо растянутым, связным либо несвязным. Нарушению привычных отношений длины предметов в большую или меньшую сторону может соответствовать и нарушение константы гравитационного взаимодействия между предметами в сцене, что делает невозможными баллистические движения, например, бросание мяча (собственное наблюдение автора). Такие наблюдения свидетельствуют в пользу того, что инициальный образ погруженного взаимодействия является относительно независимой структурой, которая может быть не вполне адекватной ожиданиям

при взаимодействии со сценой ментальной симуляции. Коррекция пространственных представлений по ходу развития сюжета сновидения доказывает пластичность погружения.

Особым свойством пространства сновидений служит его рекурсивная структура, известная по опыту ложных пробуждений, описанных еще Б. Расселом в начале XX века [Windt 2014]. Сновидец просыпается первый раз, обнаруживая себя в знакомом для пробуждения месте, часто напоминающем спальню дома. Затем наступает второе пробуждение, доказывающее, что первое — иллюзорно. Из собственного опыта автор знаком со сновидениями, где функциональные возможности погруженного взаимодействия предусматривают пробуждение силой мысли, которое может быть ложным или подлинным. Пространство виртуальной реальности сновидения терпит разрыв в момент перехода из одной области сновидения в другую, и вопрос о постоянстве модели погружения в таких сновидениях требует дополнительного исследования в контексте возможных интерпретаций подобных сновидений.

Можно сделать вывод о том, что концептуальное определение погружения в сновидение позволяет более точно определить его феноменальные свойства и построить естественную классификацию различных видов иммерсивного сновидческого опыта по степени родства структурных элементов.

Сокращения

МКБ-10 — Международная классификация болезней, 10 пересмотр
REM — Сон в фазу быстрых движений глаз (от *Rapid eye movement* — англ.).

NREM — Сон вне фазы быстрых движений глаз (от *Non-rapid eye movement* — англ.).

Литература

Hobson 2014 — *Hobson J.A. Dream Consciousness: Allan Hobson's New Approach to the Brain and Its Mind.* — Berlin: Springer, 2014.

Windt 2014 — *Windt J.M. Dreaming.* — Boston: MIT Press, 2014.

- Hakemulder 2017 — *Hakemulder F., Kuijpers M.M., Tan E.S., Bálint K., Doicaru M.M.* (Eds.). Narrative absorption. — Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 2017.
- Picard-Deland 2020 — *Picard-Deland C., Pastor M., Solomonova E., Paquette T., Nielsen T.* Flying dreams stimulated by an immersive virtual reality task // *Consciousness and Cognition*. 2020. T. 83.
- Windt, Nielsen, Thompson 2016 — *Windt J.M., Nielsen T., Thompson E.* Does consciousness disappear in dreamless sleep? // *Trends in cognitive sciences*. 2016. T. 20.
- Barkasi, Rosen 2020 — *Barkasi M., Rosen M. G.* Is mental time travel real time travel? // *Philosophy and the Mind Sciences*. 2020. T. 1. № 1.

Константин Владимирович Бандуровский

кандидат философских наук,

независимый исследователь

Сновидение и истина: полемика Августина с академиками⁷³

Сновидения играли большую роль в жизни Августина, и сам он интересовался многочисленными проблемами, связанными со сновидением, в самых разных областях — теологической, психофизиологической, этической, герменевтической, гносеологической. Ключевые моменты его жизни связаны со сновидениями, такими как сон его матери Моника об Ангеле, предсказывающий принятие христианства Августином, или полусон под смоковницей в саду Алипия, подтолкнувший его к окончательному принятию христианства. Согласно многочисленным легендам, Августин и после смерти любил являться своим почитателям в их снах.

В нашей статье мы, прежде всего, сделаем краткий очерк теории сновидений Августина, чтобы показать, какое место в ней занимают гносеологические проблемы. Затем сформулируем главный вопрос — каков критерий отличия сновидения от реальности, который продолжает захватывать философов, живших спустя много столетий после Августина, вплоть до настоящего времени. Мы опишем, как этот вопрос решали Декарт и Лейбниц, и далее сопоставим их решение с тем, которое дал Августин.

К сожалению, Августин не оставил труда, в котором он систематизировал бы свои размышления о сновидениях. Однако во множестве сочинений он обращается к этой теме, прежде всего в «О количестве души», «О книге бытия», «Об истинной религии», «О 8 вопросах Дульциция», «О граде Божьем» и других. Вопросы о сновидениях были столь важны для Августина, поскольку опыт сна позволял ему выстроить аналогию: сон относится к земной жизни так же, как земная жизнь к жизни блаженных; можно сказать, что мы, пребывая в материальном мире, спим, видим образы. На этом

⁷³ © Бандуровский К.В., 2021

основывается и экзегеза Августина: коль скоро мы спим, божественное слово, Библия, должна адаптироваться к нашему состоянию:

...неизреченное божественное милосердие, принимая во внимание то, что разумная тварь служит своим законам, благоволило, так сказать, занимать нашу детскость притчами и сравнениями при помощи звуков и букв, а также огня, дыма, облака и столпа огненного, этих как бы своего рода видимых слов, и подобным образом врачевать наши внутренние очи [Августин 2000а: 458].

В теологическом плане для Августина сон — это место, в котором Бог открывает истину, подобно тому, как Он открыл Авимелеху и фараону, что Сарра — сестра Авраама [Августин 2005: 323–324]. Однако и демоны могут насыпать видения, причем истинные, чтобы вызвать доверие у человека. И отличить божественные и дьявольские сны нелегко [Августин 2000б: 642]. С другой стороны Августин изучает психофизиологическую природу сна, опираясь на свой личный опыт: «В известный промежуток времени она <т.е. душа — К.Б.> отвлекается от этих чувств и восстанавливает их чувствительность как бы посредством своего рода праздников, перебирает сама по себе целыми рядами и на разные манеры образы вещей, которые через них получила; все это и составляет собой сон и сновидения» [Августин 2000в: 254]. Сон Августин сравнивает с удовольствием от самой легкости бесцельного движения, которое приводит члены в гармонию или сексуальное соединение, служащее не только для рождения, но и для ласки [Там же]. Августин также анализирует сходство сновидения и родственных явлений (безумия, френетизма, экстаза, видения, пророчества, чревовещания). Интересны его размышления о коллективных сновидениях, сновидениях слепых или о природе поллюций, которые он, в отличие от его последователя Лютера, не считает грехом. Однако вопрос о «субъективном» отличии сна от яви ставит его в тупик. С одной стороны, он полагает, что существует два различных механизма сновидения, что обуславливает то, что мы иногда осознаем, что видим нечто во сне, а иногда нет. Но он же описывает факт из своего опыта, когда

он объяснял своему другу, что он спит, и все вокруг нереально, однако тем самым, он принимал друга за реального [Августин 2000б: 626]. Поэтому оказываются важны «объективные» критерии отличия яви от сна.

Как и для Августина, для Декарта вопрос о сновидениях носил глубоко личный характер. В Ульме в ночь с 10 на 11 ноября 1619 года Декарт видит три сновидения, в которых он уносится вихрем и обнаруживает основы удивительной науки. Это видение вызывает у него сильнейший восторг. Каково содержание снов, мы точно не знаем, поскольку рукопись, в которых они были записаны, утрачена. М.К. Мамардашвили дает такую интерпретацию:

Ему снилась книга как некая «Шиенция мирабилис» — некая изумительная наука, являющаяся суммой всех наук, и комментаторы это нередко называют «Энциклопедией». В действительности же Декарту снилось, что существует некая внутренняя подспудная гармония, связывающая все вещи таким образом, что можно, не зная их все, но уцепившись за одну из них, пойти правильно. Как выразился бы физик, такой мир ковариантен тому, что я утверждаю; то есть сам мир устроен по таким не осознаваемым мною законам, что эти законы позволяют мне в локальной темной точке совершить акт, для которого потребовалось бы знание всех законов мироздания, а я не зная их, тем не менее акт совершаю. Значит, есть какая-то помощь со стороны мира, или, как выражается Декарт, — «катена», цепь, подобная лестнице Иакова, который взбирался по ней на небо, к Богу. И вот именно это снится Декарту, а вовсе не энциклопедия в нашем теперешнем понимании [Мамардашвили 2000: 223–224].

В «Размышлениях о первой философии» Декарт описывает, как его личные переживания заставляют поставить вопрос о различии сна и яви:

...я человек, имеющий обыкновение по ночам спать и переживать во сне все то же самое, а иногда и нечто еще менее правдоподобное, чем те несчастные — наяву. А как часто виделась мне во время ночного покоя привычная картина — будто я сижу здесь, перед камином, одетый в халат, в то время как я раздетый лежал в постели! Правда, сейчас я бодрствующим взором вглядываюсь в свою рукопись, голова моя, которой я произвожу движения, не затуманена сном, руку свою я протягиваю с осознанным намерением — спящему человеку все это не случается ощущать столь отчетливо. Но на самом деле я припоминаю, что подобные же обманчивые мысли в иное время приходили мне в голову и во сне; когда я вдумываюсь в это внимательнее, то ясно вижу, что сон никогда не может быть отличен от бодрствования с помощью верных признаков; мысль эта повергает меня в оцепенение, и именно это состояние почти укрепляет меня в представлении, будто я сплю [Декарт 1994: 17].

Декарт делает допущение, что нам только кажется, что мы бодрствуем, наши движения рук нам лишь снятся, возможно, что нам только снится, что мы вообще обладаем руками. Можно ли найти что-то, что отсылало бы нас к яви? Во-первых, хотя сны бывают очень причудливы, они не могут породить изначальные элементы, а могут лишь комбинировать. Сирен и сатирчиков наша фантазия производит из соединения различных членов известных животных, значит, эти члены мы восприняли в реальности. Во-вторых, даже если наше представление об этих членах иллюзорно, то должны быть истинными более простые вещи, например, представление о телесной природе как таковой, протяженности, времени, месте, числе и т.д. Они столь ясны, что невозможно помыслить, чтобы эти истины были ложными. Даже если мы спим, два плюс три дают пять, а квадрат не может иметь более четырех сторон [Декарт 1994: 17–18].

Лейбниц также был глубоко озабочен вопросом об отличии сна от яви. Он считал критерий ясности и отчетливости субъективным и не позволяющим нам достоверно судить о существовании реальности или о свойствах вещей. Галлюцинация порой тоже может быть ясной и отчетливой. В небольшой работе «О способе отличения феноменов реальных от воображаемых» Лейбниц выдвигает целый ряд критериев, при помощи которых мы можем отличить явь от сновидения или галлюцинации [Лейбниц 1983: 110–111]. Во-первых, восприятия реальности обладают особой живостью, понятно, что яблоко, которое перед нами, мы воспринимаем куда более живо, жизненно, интенсивно, чем когда мы закрываем глаза и вызываем его в нашей памяти. Однако один этот критерий не дает нам надежного различения, хотя и может использоваться в большом числе случаев. Вполне могут быть галлюцинации еще более живые, чем реальность. В XX веке психоаналитик Жан Лакан скажет, что именно во сне мы сталкиваемся с тем, что по-настоящему Реально, а явь — это то, куда мы убегаем, не в силах вынести Реальное. Поэтому нам нужно использовать сразу несколько критериев. Вторым критерием является многосторонность. Любой реальный предмет мы воспринимаем с разных сторон, причем все они согласуются друг с другом. Мы можем посмотреть на круглое дно чашки, а перевернув ее на 180 градусов вновь увидеть круглое дно с другой стороны. Во сне оно вполне может оказаться квадратным или вообще отсутствовать. Мы можем подробно рассмотреть рисунок, вращая чашку, и, повернув ее, вернуться к тому же рисунку с теми же мельчайшими подробностями. Третий критерий — соразмерность. У чашки есть ручка, за которую ее удобно брать рукой, есть плоское дно, на которое чашку можно поставить на стол, то есть чашка «отсылает», как выразился позже Хайдеггер, ко множеству других предметов, соразмерных с ней (см. например, [Хайдеггер 1998: 90]). Если вдруг чашка, поставленная на стол, утонет в столешнице, то резонно засомневаться в том, бодрствуем мы или спим. Еще один критерий — мнение других людей, которые производят с чашками такие же манипуляции, как и мы (хотя может быть и коллективная галлюцинация, заражение бредом, вроде безумного чаепития, описанного Льюисом Кэрроллом в «Алисе в стране чудес»). Наконец важный критерий — успешная практика. Основываясь на реальных феноменах, я всякий раз могу успешно предсказать, что

открыв дверь, выйдя из комнаты и спустившись по лестнице, я окажусь на улице, смогу совершить покупки и благополучно вернуться назад.

Однако все эти критерии никоим образом не являются окончательными контраргументами против гипотезы злого демона или матрицы. Ведь злому демону ничего не стоит рассчитать виртуальную реальность так, чтобы все мельчайшие элементы регулярно воспроизводились и были согласованы. Но Лейбница это не смущает. Какая разница, спим мы или бодрствуем, если во сне мы существуем в столь же реалистичном мире, как и в самой реальности? «Ведь даже если бы сказали, что вся эта жизнь не более чем сон, а наблюдаемый мир не более чем фантазма, то я бы ответил, что этот сон или эта фантазма были бы достаточно реальны, если бы мы, хорошо пользуясь разумом, никогда не обманывались ими» [Лейбниц 1983: 111].

Августин обсуждает эту проблему в своем диалоге «Против академиков», который считается первым из сохранившихся его философских трудов (за исключением «О диалектике» с сомнительным авторством, работы скорее школьной, чем философской) [Августин 2000г: 67–71]. Во всяком случае сам Августин не жалеет о своих ранних утраченных работах и считает этот диалог первым своим значимым трудом. И дело здесь не только в хронологической последовательности, но и в логическом следовании. Самый первый шаг, который нужно сделать Августину — это опровергнуть скептицизм, который был очень распространен благодаря школе академиков. Обоснование тезиса о возможности достижения истины позволяет затем обсуждать вопрос о достижении блаженной жизни, ведь она основана на лучшей части человека, разуме, и таким образом определяется возможностью познания истины (диалог «О блаженной жизни»), и вопрос о том, существует ли порядок в космосе и можем ли мы его познать («О порядке»). Эти три диалога, называемые «Кассициакскими диалогами», по сути являются единым произведением. Они обладают общей структурой (посвящение, деление на «состязания»), общим местом действия (именнице коллеги Августина, грамматика Верекунда в Кассициаке под Медиоланом), временем (ноябрь 396 года), и персонажами (друзья и родственники Августина). Далее Августин пишет ряд работ, примыкающих к «Кассициакским диалогам»: «Монологи», «О бессмертии души»,

«О количестве души», «Об учителе», «О музыке» и другие, которые также оказываются возможными благодаря преодолению скептицизма в «Против академиков».

В этом диалоге Августин ведет самую настоящую осаду позиции скептиков, применяя различные виды оружия (воинственные метафоры использует сам Августин). В трех книгах, из которых состоит диалог, он использует множество различных аргументов, а также мысленных экспериментов, весьма сложных и остроумных. К сожалению, этот текст не привлекает должного внимания эпистемологов и историков философии. В общий обиход вошел лишь аргумент, который сам Августин считает наиболее слабым и софистическим: скептики утверждают, что истина не достижима. Но истинно ли само это утверждение? Если да, то истина оказывается достижимой, если нет, то истинно обратное, т.е. истина опять оказывается достижимой. Конечно же, подобный трюк, который использовался и до Августина, едва ли может впечатлить изощренного скептика. Реконструкция всех аргументов Августина — тема для отдельной работы, мы сосредоточимся только на споре со скептиками относительно сна, в котором, впрочем, высказываются ключевые аргументы.

Спор со скептиками представляет собой диалог в диалоге, любимый прием Августина, развиваемый потом в других произведениях. Августин дискутирует со своими учениками Лиценцием и Тригечием, но затем произносит монолог, однако этот монолог тоже оказывается диалогичным.

Августин ранее утверждал, что хотя мы можем обманываться в каждой отдельной ситуации и даже во всех событиях в совокупности, однако мы не можем обманываться в том, что существует сам мир, в котором происходят события, будь то истинные или обманчивые. Впоследствии этот аргумент будет использоваться в качестве ключевого в работе Витгенштейна «О достоверности» [Витгенштейн 1991]. Но скептик может задать вопрос: «Откуда ты знаешь, что этот мир существует, если чувства обманываются?». Августин не согласен с тем, что чувства обманываются, напротив, он стоит на радикальной эпикурейской позиции, что чувства не обманываются и не «виноваты в том, что безумные получают ложные представления или что мы видим ложное во сне» [Августин 2000г: 68]. Ложка, кажущаяся переломленной в воде именно такой и

должна казаться, и было бы как раз странно, если бы он казалась прямой. Но даже если допустить, что чувства нас обманывают, то в чем? Согласно самим же скептикам, они представляют нечто, что может быть иным, чем кажется. Но и сами скептики не могут (да и не пытаются) убедить нас, что мы ничего не видим. Но ведь если что-то нам кажется иным, чем на самом деле, значит, есть это иное и есть горизонт, в котором оно, так или иначе, проявляется. Августин дает определение того, что такое «мир»: «Итак, это все, каково оно ни есть, что нас содержит, что нас питает, все это, говорю, что является моим глазами, что мною ощущается — имеет землю и небо, или как бы землю и как бы небо, я называю миром». Если скептик будет отвергать существование этого горизонта, то «вся область состязаний, в которой вам угодно господствовать, совершенно уничтожились бы, если бы мы не только ничего не знали, но и ничего нам не казалось» [Августин 2000г: 67]. Если же стоик будет возражать против того, чтобы это являющийся (пусть даже кажущийся) нам горизонт называть «миром», то это будет спор об именах, а не о сути дела.

Но, восклицает скептик, «неужели <...> мир именно таков, каким ты его видишь, когда спишь?» [Августин 2000г: 68]. Но разве спящие или помешанные сходят с ума и спят не в мире? И об этом мире мы можем высказать те или иные суждения. Например, «вся эта масса тел, в которой мы существуем, сонные или сумасшедшие, бодрствующие или здоровые, или одна, или не одна» [Августин 2000г: 68]. Это строго дизъюнктивное суждение, а значит, его члены не могут быть одновременно ложными, один из них с необходимостью истинный. Спящий Августин может не произнести это суждение, или произнести сквозь сон, когда ему кажется, что он сидит или лежит совсем в другом месте, чем то, в котором он реально находится, но ни при каких условиях это суждение не может быть ложным. Равным образом истинными являются условные предложения — если миров один и шесть, то их семь. Даже если весь род человеческий погрузится в сон, эти положения останутся истинными. Указание на то, что это говорит спящий или безумный ничуть не дискредитирует истинность самих высказываний. Если эти высказывания ложны, то следует доказать, что они ложны, и в таком случае Августин, проснувшись или излечившись, признает себя побежденным.

Это рассуждение основано на уступке скептикам в том, что чувства могут обманываться в каких-то событиях, возражение Августина в том, что при этом они не обманываются в существовании горизонта, в котором является кажущееся и ложное. Но Августин далее берет эту уступку назад и утверждает, что чувства передают истину, когда действительно что-то передают. Он дает слово в своем монологе-диалоге эпикурейцу: «Я не имею ничего, в чем стал бы обвинять чувства. Ибо несправедливо требовать от них большее, чем то, что они могут нам дать; насколько же могут видеть глаза, они видят истину» [Августин 2000г: 69]. Скептик возмущается: «Так неужели истинно то, что они видят относительно весла в воде»? Эпикуреец отвечает: «Совершенно истинно. Ибо, если есть причина тому, почему это так должно казаться, то я скорее стал бы упрекать свои глаза за ложное извещение в том случае, если бы погруженное в воду весло представлялось прямым, так как тогда они не видели бы то, что при существовании таких причин следовало видеть» [Там же]. То же может быть сказано о форме высоких башен, о крылышках птиц, и других примерах заблуждений, обычно упоминаемых скептиками. Здесь скептик может возразить: «Но я все же обманываюсь, если доверяю». Так не следует доверять более чем нужно, чтобы убедить себя, что это так тебе кажется, и никакого обольщения не будет. Предположим, некто (появляется еще один персонаж внутреннего диалога) заявляет: «Я знаю, что это мне кажется белым; знаю, что это услаждает мой слух; знаю, что это для меня приятно пахнет; знаю, что это сладко на мой вкус; знаю, что это для меня холодно» [Там же], то что мог бы возразить скептик? А каково это само по себе, «сами ли по себе горьки листья дикой маслины, к которым так упрямо тянется козел»? Августин восклицает «О, наглость человеческая! Не скромнее ли тебя и сам козел? Каковы они для скота, я не знаю; но для меня они горьки. Чего же ты добиваешься большего» [Там же]? Скептик: «Но, может быть, есть и из людей кто-нибудь, кому они не горьки?» [Там же]. Однако Августин ничего не утверждал о вкусе других людей, а лишь то, что для него они горьки, и то при данных условиях возможно, что в другом состоянии он иначе будет воспринимать их вкус. Наконец, последнее возражение, а что если Августину только снится, что он ест некое лакомство? Однако повод ли это, чтобы остановиться? Пусть

же это лакомство доставит мне удовольствие во сне, ведь чувство удовольствия вполне реально.

Если сопоставлять рассуждения Августина с аналогичными рассуждениями философов Нового времени, то можно заметить, что все они утверждают, что аподиктические истины, выводимые разумом, не зависят от того, спим мы или бодрствуем. Однако Августин идет гораздо дальше своих последователей. Согласно Августину, во-первых, в любом случае реальностью обладает мир, как сцена, на которой мы спим или бодрствуем, говорим истину или заблуждаемся. А во-вторых, и наши чувства оказываются истинными даже во сне и тот факт, что мы спим, не должен мешать получать нам удовольствие от лакомства. В этом Августин близок к философии XX века, к Хайдеггеру или Витгенштейну.

Литература

- Августин 2000а — *Августин*. Об истинной религии // Творения: в 4 т. Т. 1: Об истинной религии. — СПб.; Киев, 2000.
- Августин 2000б — *Августин*. О книге Бытия // Творения: в 4 т. Т. 2: Теологические трактаты. — СПб.; Киев, 2000.
- Августин 2000в — *Августин*. О количестве души // Творения: в 4 т. Т. 1: Об истинной религии. — СПб.; Киев, 2000.
- Августин 2000г — *Августин*. Против академиков // Творения: В 4 т. Т. 1: Об истинной религии. — СПб.; Киев; УЦИММ-Пресс, 2000.
- Августин 2005 — *Августин*. О 8 вопросах Дульциция // Трактаты о различных вопросах: богословие, экзегетика, этика. — М., 2005.
- Витгенштейн 1991 — *Витгенштейн Л.* О достоверности // Вопросы философии. 1991. № 2.С. 67–120.
- Декарт 1994 — *Декарт Р.* Размышления о первой философии // Соч.: в 2-х т. Т. 1. — М., 1994.
- Лейбниц 1983 — *Лейбниц Г.В.* О способе отличения явлений реальных от воображаемых // Соч.: в 4 т. — М., 1983. Т. 3.
- Мамардашвили 2000 — *Мамардашвили М.К.* Эстетика мышления. — М., 2000.
- Хайдеггер 1998 — *Хайдеггер М.* Прологомены к истории понятия времени. — Томск, 1998.

Content

<i>Lazareva A.A.</i> Introduction: an anthropological approach to the study of dreams	9
<i>Section I</i>	
Creating the motif index of prophetic dream narratives	
<i>Lazareva A.A.</i> Considering the motives of prophetic dreams in folkloristics	19
<i>Lazareva A.A.</i> Principles of compiling a motif index of prophetic dream narratives	36
<i>Lazareva A.A., Meshcheriakova O.V., Krasnova E.A., Kishkina V.A., Kovalevskaya S.S.</i> Narratives of prophetic dreams: online survey materials	44
<i>Krasnova E.A.</i> Verbal, action and visual code in otherworldly dreams	68
<i>Kishkina V.A.</i> The motive of flying in a dream	75
<i>Section II</i>	
Prophetic dreams and oral dream books	
<i>Zalewska A.</i> Dreams about animals and the ways of their interpretation in the Polish folk tradition	82
<i>Sadova T.S.</i> Etymological magic in oral dream tales and fortune telling	89

<i>Litsareva A.F.</i>	Prophetic dreams during the Great Patriotic War: motives, plots, images	95
-----------------------	--	----

<i>Stefanova A.</i>	Prophetic dreams in Bulgarian culture	102
---------------------	---------------------------------------	-----

Section III

Dreams in mythology and folklore

<i>Bakchiev T.A.</i>	Dreaming as a way to receive a storyteller talent (on the example of Kyrgyz storytellers-manaschi)	110
----------------------	---	-----

<i>Dikson O.E.</i>	Those who talk with dreams and shaman in a dream in the traditional cultures of the Far North and Siberia	119
--------------------	--	-----

<i>Tsvetkov G.N.</i>	Dreams and other forms of communication with the dead in gypsy culture	126
----------------------	---	-----

<i>Todua E.V.</i>	Dreams as a way of contact with another world in “obmiraniya” (based on Abkhaz material)	138
-------------------	---	-----

<i>Danchevskaia O.E.</i>	The role of dreams in North American Indian’s mythology	147
--------------------------	--	-----

<i>Dobrovolskaia V.E.</i>	Sleeping heroes and dreams in a Russian fairy tale	153
---------------------------	--	-----

Section IV

Oniric motives in literature

<i>Teperik T.F.</i>	Dream poetics in ancient Greek tragedy: the Euripides’s “Iphigenia in Tauris”	166
---------------------	--	-----

<i>Dianova E.V.</i>	Vera Pavlovna's dreams in the context of the ideas of Charles Fourier	172
<i>Kovalevskaia T.V.</i>	Dream, allegory, vision: a combination of genres and receptions in the "Pilgrim's Progress" by John Bunyan	179
<i>Gorodetskii V.P.</i>	The motive of the dream in J. Banville's novel "Kepler"	185
<i>Novikov A.V.</i>	The plot-forming function of a dream in the Mark Z. Danielewski's novel "House of Leaves"	192
<i>Lipinskaia A.A.</i>	"So you dreamed it too?": dreams in the narrative structure of the Gothic novella	203
<i>Khairova M.R.</i>	The motive of the illusory in modern drama	212
<i>Nebykov A.A.</i>	Lethargic sleep and dormition until the end of time as the basis of the plot and content in literature works	219
<i>Ivanova I.S.</i>	Functions of dreams in fiction	226
<i>Dudareva M.A.</i>	"Announced" dream in the S. Yesenin's poem "I see a dream. The is road black...": an apophatic tradition	233
<i>Ledneva D.M.</i>	Dream in the poetry of Marina Paley	239
<i>Sinelnikova L.S.</i>	Poetic oneirosphere: between sleep and reality	249

Section V

Dreams in Internet publications and popular culture

Zakroeva G.A.

The transformation of literature motives
in oneiric texts by A.V. Markov 257

Krut'ko D.V.

Dreaming in Japanese popular culture
(on the example of “Anime” and “Manga”) 265

Section VI

Psychoanalytic and philosophical approaches to dreams

Velikanova L.V.

The place of dreams in the structure of thinking:
a psychoanalytic approach 271

Iskandarian R.A.

Immersion in a dream as a mechanism
of interactive formation of meaning 280

Bandurovskii K.V.

Dream and the Truth:
Augustine's controversy with academicians 286

Anthropology of Dreams: Collection of Articles. Comp., ed. by A.A. Lazareva. Moscow: RGGU, 2021. 295 p.

This book considers dream interpretation in traditional and modern culture, literature, philosophy, psychoanalysis. It is the first monographic publication in Russia dedicated to the anthropological study of dreams. The authors of the book examine beliefs about dreams in the Slavic, Turkic, Caucasian, Gypsy traditions, among the American Indians and the peoples of the Far North, analyze the role of dream description in the literature (from the ancient Greek tragedy to popular novels).

The book contains articles of the participants of the international conference “Anthropology of dreams” (Moscow, 29-31 August 2020). It may be interesting to social and cultural anthropologists, folklorists, psychologists, philosophers, philologists, and linguists.

А 72

Антропология сновидений: сборник научных статей по материалам конференции / Сост., отв. ред. А.А. Лазарева. — М.: РГГУ, 2021. 295 с.
ISBN 978-5-7281-2980-6

Эта книга — первое в России монографическое издание, посвящённое антропологическому изучению сновидений. В ней поднимаются проблемы осмысления сновидений в традиционной и современной культуре, литературе, философии, психоанализе. Рассмотрены мифологические представления о сне и сновидениях в славянской, тюркской, кавказской, цыганской традициях, у американских индейцев и народов крайнего Севера. Изучаются описания снов героев художественных произведений: начиная с древнегреческой трагедии и заканчивая популярными в наши дни романами. Сборник подготовлен по итогам международной конференции «Антропология сновидений», прошедшей 29–31 августа 2020 г.

Для антропологов, фольклористов, литературоведов, психологов, религиоведов, культурологов, философов, филологов, лингвистов.

УДК 398.7
ББК 86.4

Научное издание

Антропология сновидений

Сборник научных статей
по материалам конференции

Иллюстрация на обложке
А.А. Лазарева

Оформление обложки
М.Е. Заболотникова

Компьютерная верстка
А.А. Лазарева

Отпечатано с готового оригинал-макета

Подписано в печать 15.02.2021.

Формат 60x84 ¹/₁₆

Уч. изд. л. 13,1. Усл. печ. л. 17,6.

Тираж 300 экз. Заказ № 1115

Издательский центр
Российского государственного
гуманитарного университета
125993, Москва, Миусская пл., 6
Тел. 8-499-973-42-06