

Российский государственный гуманитарный университет



А.А. Лазарева

Толкование сновидений
в народной культуре

Москва
2020

УДК 398.7
ББК 86.4
Л17

Рецензенты:

Левкиевская Е.Е., *доктор филологических наук*
Белова О.В., *доктор филологических наук*

Исследование выполнено
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 978-5-7281-2953-0

© Лазарева А.А., 2020
© Российский государственный
гуманитарный университет, 2020

Содержание

<i>Предисловие</i>	7
<i>Введение</i>	9
История изучения «устных сонников»	9
История изучения фольклорных рассказов о сновидениях	12
Исследуемый материал	15
Методы исследования	16
<i>Глава 1. СЕМИОТИЗАЦИЯ ОБРАЗА ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ В СНОВИДЕНИЯХ</i>	20
Модели интерпретации проекций материальных объектов	23
Объект как символ человека	23
Объект как символ коллектива	36
Модели интерпретации знакомого пространства	54
Пространство как символ населяющих его людей	56
Пространство как визуализация жизненного пути	73
<i>Глава 2. ФОЛЬКЛОРНАЯ МОДЕЛЬ И ЛИЧНЫЕ НАРРАТИВЫ: ТИПИЧНОЕ В ОРИГИНАЛЬНЫХ СЮЖЕТАХ СНОВИДЕНИЙ</i>	88
Выпадающие зубы	88
Отрезанные волосы	93
Лишение других частей тела	95
<i>Глава 3. ТОЛКОВАНИЕ ЭМОЦИЙ И ОЩУЩЕНИЙ СНОВИДЦА</i>	104
Эмоции сновидца как объект толкования	105
Буквальное толкование эмоций	106
Обратное толкование эмоций	127

Интерпретация ощущений и звуков	133
Акустический код	133
Вербальный код	138
Ольфакторный и вкусовой код	143
Соматический код	146
<i>Глава 4. СЮЖЕТЫ СНОВИДЕНИЙ</i> И МИФОЛОГИЧЕСКИЕ РАССКАЗЫ: ПОИСК ОБЩИХ МОТИВОВ И ПОВЕСТВОВАТЕЛЬНЫХ СХЕМ	155
Белые и черные кони	157
Жаба с раскрытой пастью	173
Белый медведь	177
<i>Заключение</i>	<i>182</i>
<i>Указатель мотивов пророческих сновидений</i>	<i>187</i>
<i>Литература</i>	<i>232</i>
<i>Список информантов</i>	<i>253</i>
<i>Архивные материалы</i>	<i>256</i>

Предисловие

Неизведанное, наполняемое причудливыми и порой притягательными фантазиями, всегда манило человека. Путешественники и первооткрыватели искали мифические страны, описания которых близки к утопии. Ученые запускали космические аппараты, чтобы сфотографировать обратную сторону Луны, рисуя в воображении фантастические миры, затаившиеся на скрытой от наблюдателя части планеты. Однако незримое не всегда где-то далеко. Не обязательно пересекать океаны или лететь в космическую пустоту, чтобы с ним соприкоснуться. Оно непрерывно пронизывает нашу повседневность. В частности, мы до сих пор почти ничего не знаем про такую привычную сторону жизни, как сны. Для дневного сознания пространство сновидений остается недоступным, как иная планета, с которой можно достать лишь фотографию или кусочек грунта. Актуальность верований, связанных со сном и сновидениями, существование обширного пласта фольклорных текстов на эту тему обусловлена отсутствием ответов о природе этого феномена. Все научные теории о природе и значении снов остаются на уровне гипотез, и главное – не дают удовлетворительного объяснения загадочных корреляций между сном и явью, отмечаемых на уровне бытового наблюдения. Традиционные способы толкования сновидений, допускающие существование пророчеств и иных миров, можно рассматривать как еще одну объяснительную версию, заполняющую лакуны научных интерпретаций. Возможно, последовав за этими грезами, мы откроем что-то вроде нового континента или галактики? И кто знает, где проходит граница между фантазией и действительностью, сном и явью?

Основная цель монографии – выявить связь между сюжетом сна и его значением, лежащую в основе рассказов о вещих сновидениях. Поначалу мне было совершенно неясно, почему в одном случае увидеть во сне цветущее дерево – это хорошо, а в другом такой сон предвещает смерть. Почему ничем не примечательный сюжет сновидения воспринимается рассказчиком как крайне значимый? Зачастую даваемые снам толкования казались произвольными, мотивированными лишь желанием всему приписывать скрытый смысл, в конечном счете – суеверностью собеседника. Впоследствии, давая студентам на семинарах анали-

зировать собственные полевые записи, я обнаруживала похожую реакцию: рассказы о пророческих снах воспринимались многими как околесица. Студенты были склонны рассматривать информантов как неграмотных людей, не умеющих формулировать свои мысли и видеть причинно-следственные связи между явлениями. И все же, анализируя эти нарративы в течение десяти лет, я раз за разом находила в них второе дно, обращая внимание на казавшиеся поначалу второстепенные и случайные детали сюжета. Сопоставляя их, я обнаружила, что подобно тому, как многие сказки и мифы имеют в своей основе единую структуру, что позволяет говорить о сюжетных типах и мифологических моделях, сюжеты пророческих сновидений возводимы к ограниченному количеству фабул. Это наблюдение удивляет и завораживает: неужели мы видим одинаковые сны, имеющие сходный смысл? Или мы просто одинаково о них рассказываем, структурируя хаос увиденных во сне образов с помощью одних и тех же «фильтров»? Вероятно, в какой-то степени справедливы оба утверждения, и границу между универсальными символами и культурными смыслами еще предстоит установить. В своей книге я хочу показать глубину и многозначность рассказов о пророческих снах, сделать понятнее их логику.

В конце монографии дан указатель мотивов пророческих сновидений, в котором представлены краткие описания интерпретационных моделей, лежащих в основе записанных за последнее столетие фольклорных нарративов о сбывшихся снах. Его разработка была поддержана грантом РГГУ (конкурс «Студенческие проектные научные коллективы»). В реализации проекта «Создание сюжетно-мотивного указателя фольклорных рассказов о сновидениях (на восточнославянском материале XX–XXI вв.)» принимали участие студенты Центра социальной антропологии РГГУ. Я благодарю университет и своих студентов за помощь в исследовании. Благодарю коллег, высказывавших конструктивные замечания к моему тексту на разных этапах работы над ним, и информантов, согласившихся дать интервью. Особая благодарность рецензентам книги – Е.Е. Левкиевской и О.В. Беловой, а также М.В. Ахметовой, А.А. Ивановой и В.Л. Кляусу за знакомство с рукописью и ценные комментарии, Ю.С. Буйских и В.Ф. Лурье за переданные книги.

История изучения «устных сонников»

Первые исследования славянской традиции толкования снов относятся к концу XIX в. Этнографы, фольклористы и филологи ставили своей целью собрать и опубликовать традиционные снотолкования, видя в них ценный источник для изучения народной культуры [Колосов 1879; Романов 1889; Ляцкий 1898; Дерунов 1898; Чернышев 1901b; Никифоровский 1898 и др.]. Записанные от крестьян правила интерпретации сновидений противопоставлялись уже тогда издаваемым в больших количествах книжным сонникам¹: «Если бы издатели сонников потрудились собрать действительно живущие в народе объяснения сновидений, это был бы драгоценный материал для науки» [Афанасьев 1865: 32–33]. Коллекции формул «если приснится X – будет Y», упорядоченные в алфавитном порядке или по тематике («животные», «растения», «человек» и т. д.), авторы обозначали понятием «устный» или «народный» сонник.

Впоследствии ученые пытались объяснить связь между образом-символом и его значением, выделяя такие принципы, как **тождество** (или буквальное толкование, например, *деньги* – к *деньгам*), **метафора** (*полотно* – к *дороге*, поскольку расстеленная ткань может визуально напоминать дорогу), **созвучие** (*мука* – к *муке*, *вино* – к *вине*), **метонимия** (ассоциация по смежности: *кольцо* – к *замужеству*, *тарелки* – к *гостям*), **обратное толкование** (переворачивание «очевидного» значения символа: *плакать* – к *радости*, *видеть кого-либо умершим* – к *долгой жизни приснившегося человека*), **принцип оценки** (*грязная вода* – к *болезни*, а *чистая* – к *здоровью*; *черный цвет* – к *беде*, *белый* – к *счастью*). Также фольклористы говорили о **мифологическом принципе** толкования снов, ссылаясь на архаические верования, лежащие в основе некоторых снотолкований (например, толкование *покойник* – к *дождю* связано с представлениями о способности умерших влиять на погоду, в частности – вызывать дождь [Толстой 1994: 37]).

¹Первый книжный сонник вышел в России в 1768 г. В конце XIX в. сонники стали доступны даже грамотному крестьянину [Вигзелл 2007: 37–46].

В советскую эпоху изучение связанных со снами верований (рассматриваемых как суеверия, которые необходимо искоренять) находилось под запретом. Только в наши дни начинают публиковаться тексты (снотолкования, рассказы о сбывшихся снах), записанные исследователями в этот период. В 1970-х гг. большое количество народных снотолкований фиксировалось в ходе полеских экспедиций московской этнолингвистической школы, однако эти записи стали изучаться лишь в 1990–2000-е гг.² В 1920-х гг. интересующие нас тексты собирались украинскими волонтерами (учителями и студентами педагогических курсов) в Житомирской и Хмельницкой областях по программе К. Грушевской. Однако этот богатый материал был обнародован лишь в 2017 г. [Шевчук, Ставицька 2017: 63–188]. Только в 2006 г. была переведена и опубликована в России новаторская статья П.Г. Богатырева «Сны в пересказе крестьян и в народной сказке» [Богатырев 2006], вышедшая в 1930 г. на чешском языке, в которой автор поднимает проблему изучения нарративов о снах как выражения культуры. П.Г. Богатырев заключает, что «индивидуальное видение (в том числе сны) находится в тесной зависимости от представлений коллектива» (на них влияет стилистика и мотивы народных рассказов, духовных стихов, сказок, иконописных изображений), по этой причине рассказы о сновидениях являются интересным материалом для изучения народных верований [Богатырев: 100–105]. Однако опубликованная за рубежом статья мало повлияла на развитие данной темы в отечественной фольклористике. В 1990-х гг. фольклористы вернулись к изучению традиции толкования снов на том уровне, на котором оно остановилось в начале прошлого века, продолжив запись и анализ «народных сонников».

Повышению интереса российских славистов к этой теме способствовали работы польской фольклористки С. Небжеговской, завершившиеся монографией «Polski sennik ludowy» («Польский народный сонник») [Niebzeowska 1996]³. Одновременно с иссле-

²См. статьи Н.И. и С.М. Толстых [Толстой 1993; Толстой 1994; Толстая 2002], А.В. Гуры [Гура 2002, Гура 2007; Гура 2012а; Гура 2012б; Гура 2012с], М.М. Валенцовой [Валенцова 2002].

³Основные положения этой работы на русском языке представлены в статьях автора [Небжеговска 1994; Небжеговская-Бартминьская 2000] и в рецензиях на книгу [Толстой 1997; Левкиевская 1997; Виноградова 1997]. В настоящей монографии обращение к оригинальному тексту польской исследовательницы стало возможным благодаря помощи Елены Евгеньевны Левкиевской, которая перевела для меня значимые части книги во время личных консультаций.

довательницей Н.И. Толстой пишет статьи «Славянские народные толкования снов и их мифологическая основа» [Толстой 1993] и «Толкование снов: беглый взгляд с филологической и этнографической точек зрения» [Толстой 1994], используя материалы, собранные А.В. Гурой в ходе полесских экспедиций. Однако подходы московских исследователей (Н.И. Толстого, А.В. Гуры и др.) к изучаемым текстам были иными. С. Небжеговска писала свой труд в рамках коллективного проекта люблинской этнолингвистической школы «Словарь языковых стереотипов», направленного на изучение «наивной» картины мира польского народа, отраженной в лексике и фольклоре. Поэтому основной задачей исследовательницы было выявить связь снотолкований с обиходными стереотипами и ценностями [Небжеговска 1994: 72]. Н.И. Толстой возглавлял московскую этнолингвистическую школу (в рамках которой работали сотрудники Института славяноведения РАН), представители которой видели своей целью реконструкцию славянской архаики. По этим причинам Н.И. Толстой особо выделял *мифологический принцип* толкования снов: пытаясь понять «этимологию» знаковых символов, он делал упор на поиске мифологических истоков снотолкований [Толстой 1994: 35]. Тогда как С. Небжеговска ставила во главу угла *принцип оценки*, говоря об отражении в «сонниках» характерных для традиции ценностей.

И все же, хотя цели исследования представителей московской и люблинской этнолингвистических школ различались, использованные ими методы и теоретические подходы имели принципиальное сходство: в центре внимания были снотолкования, рассматриваемые как малый фольклорный жанр, стоящий в одном ряду с приметами, гаданиями, загадками и другими поговорками [Толстой 1993: 91; Небжеговска 1994: 72; Гура 2012с: 122]. Общим было понятие «устного», или «народного», сонника, представляющего собой снотолкования, «складывающиеся (подобно лексемам в словаре) в словарь символов сновидений, существующий в коллективном сознании» [Небжеговска 1994: 67]. Основной целью исследования был анализ этого «словаря», см. слова Н.И. Толстого: «Как в этимологии каждое отдельное слово требует специальной штудии, так и в народном соннике каждый знак-символ нуждается в отдельном рассмотрении» [Толстой 1993: 93].

Однако при анализе «сонника» возникали многочисленные противоречия и сложности. Высокая вариативность снотолкований (вплоть до наличия противоположных объяснений одного и того же сновидческого образа) делает эти тексты не лучшим источником для изучения народных ценностей и стереотипов.

Кроме того, наряду с образами, оценка которых вполне очевидна (например, увядшие растения, грязь во сне истолковываются как плохие знаки), выстраивается ряд неожиданных, с точки зрения оценочного принципа, значений. Так, согласно записям исследовательницы, негативно истолковывались сны о родителях, атрибутах христианского культа (монах, костел, крест), цветущих деревьях [цит. по: Виноградова 1997: 115]. В этих случаях в силу вступают иные принципы интерпретации, являющиеся «помехой» для анализа снотолковательных текстов как выражения народных ценностей. Как отмечает Н.И. Толстой в рецензии на «Польский народный сонник», несоответствие традиционных значений приснившихся образов их стандартной оценке всегда можно объяснить включением принципа противоположности («переворачиванием» ожидаемого значения символа) [Толстой 1997: 107]. Возможности объяснить логику соотнесения образа и его толкования также ограничены: например, остается неясным, почему *трупы снятся к письму, картофель – к гостям, голодные собаки – к деньгам, орел – к смерти родственника* [Niebzegowska 1996: 90–91; Колосов 1879: 172–173], не всегда понятны принципы интерпретации образов, значение которых сводится к обобщенной оценочной формулировке: *хорошо, плохо, к добру, к беде* [Виноградова 2016: 318]. Иными словами, изучение «сонника» в какой-то момент заходит в тупик.

История изучения фольклорных рассказов о сновидениях

В XXI в. интерес исследователей смещается в сторону рассказов о снах. Однако, если при изучении снотолкований на первый план выходила проблема связи между образом и его значением, при анализе рассказов о вещих сновидениях вопрос о принципах толкования развернутого сюжета сна не освещался в достаточной мере учеными. Большинство фольклористов по умолчанию сводили практику толкования снов к «поиску нужной строки в словаре сновиденных символов» [Лурье 2002: 33]. Так, Т.С. Садова писала, что в основе любого рассказа о вещем сне лежит формула «если снится X – будет Y», обозначенная автором как «сновидческая примета». По мнению исследовательницы, описание приснившегося сюжета можно без потерь сократить до ее первой части (*если снится X*), а описание предсказанного события сворачивается до второй (*будет Y*) [Садова 2004: 314–328].

Т.С. Садова полагает, что при толковании сна происходит вычленение из его сюжета «знаковых объектов номинативного порядка, выраженных именами существительными», причем актуальны только те символы («метки»), которые информант знает в качестве пророческих [Садова 2004: 315–316]. Остальные детали нарратива о пророческом сне (такие, как описание действий, чувств сновидца), с точки зрения автора, не являются смысловой или содержательной частью повествования [Садова 2004: 324]. К аналогичным выводам приходит А.В. Гура, описывая рассказы о сбывшихся снах как «развернутое воспроизведение содержания снотолкования в виде индивидуального нарративного повествования, в котором значимыми являются лишь элементы, входящие в сонник, а все остальные детали в истолковании сна не участвуют» [Гура 2007: 109]. Показательно, что такие заключения делали исследователи, в центре интересов которых были «устные сонники», а не рассказы о снах и практики их толкования. Подобная исследовательская оптика (анализ нарратива о пророческом сновидении как «развернутой текстовой реализации сновидческой приметы»⁴) обусловлена поставленными задачами – изучить формы бытования снотолкований [Садова 2004: 13]. В основе такого подхода, характерного для многих современных фольклористов, лежит отождествление снотолкований с приметами (см. высказывание А.Н. Афанасьева, цитируемое в ряде работ: «Сновидения – это та же примета, только усмотренная не наяву, а во сне» [Афанасьев 1865: 32]). Однако, несмотря на близость и сопоставимость этих жанров, функционирование примет и снотолкований различается: при толковании сновидения разгадки требует развернутый сюжет, а не отдельный знак. И хотя после соотнесения с реальным событием описание сюжета сна обычно сокращается (вплоть до «образа-кадра»⁵), это не значит, что и процесс толкования сновидения исчерпывается применением формулы «сонника». Смысл предзнаменований наяву обычно понятен, в то время как значение сна туманно.

Многие ученые замечают, что толкование сновидений далеко не всегда сводится к известным в традиции формулам. Так, например, в предисловии к сборнику «Сны и видения в народной культуре» авторы пишут, что «соотнесение увиденного во сне образа с традиционным сонником не может считаться единствен-

⁴См. название параграфа [Садова 2004: 276].

⁵См. примеры таких трансформаций текста [Сафронов 2016: 53–61, 149–150].

ным механизмом интерпретации сна» [Неклюдов, Христофорова 2002: 5], данную мысль продолжает М.Л. Лурье на страницах опубликованной в этом же издании статьи, показывая, что во многих рассказах о вещих снах мы не встречаем «эмблем, входящих в традиционный для данной местности “сонник”» [Лурье 2002: 33]. Е.В. Сафронов в статье «Вещее сновидение и сбывшееся событие: механизмы соотнесения» замечает, что задаваемая сонниками общая направленность толкования часто неактуальна в наполненной противоречиями реальной сновидческой практике [Сафронов 2004: 221].

По сути, снотолкование не дает ответа, как объяснить конкретный сон. Во-первых, любая формула «сонника» фиксирует значение отдельного символа, в то время как человеку снится множество образов, по-разному соотносящихся друг с другом. Допустим, «копать землю – к смерти», а «находить что-то во сне – к удаче». Как тогда будет интерпретироваться сон о нахождении чего-либо в земле? Во-вторых, для одного образа-символа обычно существует несколько альтернативных объяснений: например, обувь во сне – предвестник дороги, любовных отношений (парность), проблем с ногами. Эти варианты могут не просто различаться, но и полностью противоречить друг другу. Например, согласно одним версиям, белый цвет во сне означает «что-то очень хорошее», а согласно другим – болезнь или смерть [Небжеговска 1994: 72]. Кроме того, ограничен сам круг образов, имеющих общеизвестное значение. В основном это набор предметов и реалий, являющихся частью повседневной жизни: одежда, украшения, пища, природные объекты, животные [Гура 2012: 123]. Другими словами, готовые формулы не покрывают бесчисленного количества необычных, фантастических или новых для традиционной культуры реалий и ситуаций. Их толкования также не отличаются разнообразием, либо сводясь к ключевым моментам жизненного цикла (смерть, болезнь, свадьба, рождение ребенка) [Разумова 2001: 89], либо имея очень обобщенный характер («горе», «радость», «хлопоты», «новость» и т. д.) [Гура 2007: 109; Niebrzegowska 1996: 26–28], в то время как каждый сновидец на место этих иносказаний «подставляет» описание уникальных событий из своей жизни.

Исследователи замечают, что осмысление сна зависит от установок сновидца, который в каждом конкретном случае отбирает для объяснения одни образы и способы их интерпретации, игнорируя другие [Лурье 2002: 34–36; Разумова 2001: 90–94]. При этом чаще всего интерпретации подвергается не отдельный символ, а сочетание нескольких элементов сюжета (например,

предметы, их свойства и количество, действия с ними), иными словами, важны взаимосвязи знаков в тексте [Niebzegowska 1996: 124; Разумова 2001: 93–94; Лурье 2002: 35–36]. Значимо общее семантическое сходство сна и яви, ассоциативная связь между ними, а уместное в определенной ситуации объяснение приснившихся образов зачастую расходится с их традиционным значением в «соннике» [Лурье 2002: 33–35; Сафронов 2012а: 274]. В связи с этим может создаться впечатление, что толкование каждого сна произвольно. В настоящей книге доказывается, что, хотя интерпретатор и обладает высокой степенью свободы, толкования сновидений подчинены определенной логике.

Исследуемый материал

В монографии рассмотрены нарративы о сновидениях, истолкованных как иносказательные предвестники будущих событий (далее – пророческие, вещи, сбывшиеся сны), записанные в восточнославянских регионах, среди украинского, русского и белорусского населения в период с XX в. по настоящее время. Поскольку в центре моего внимания механизмы «расшифровки» сюжетов сновидений, я не включаю в корпус исследуемых текстов рассказы о снах, не имеющих прогностической направленности либо не требующих толкования: например, истолкованных буквально или осмысленных как видение загробного мира (без привязки к событиям будущего). Не будут специально рассматриваться рассказы о «загаданных» снах, приснившихся после совершенных ритуальных действий или произнесенных заговоров⁶, а также сюжеты сновидений, спровоцировавших определенные действия сновидца: например, некто советует сновидцу перейти на новую работу, купить лотерейный билет – сновидец так и поступает, что приводит к успеху или помогает избежать проблем [Запорожец 2002: 99]. Механизм соотнесения сна и реальности в этих случаях сложнее схемы «приснилось – сбылось», включаются дополнительные переменные (например, «приснилось – сновидец среагировал определенным образом на свой сон – в результате этого что-то случилось»). По этой причине такие тексты требуют отдельного изучения.

Основным материалом исследования послужили тексты, записанные мною во время полевых исследований 2012–2018 гг. в Полтавской области Украины (г. Миргород, с. Любивщина,

⁶См. о них в другой моей работе [Лазарева 2020].

с. Зубовка). Помимо собственных записей я использовала данные архива кафедры русского устного народного творчества МГУ им. Ломоносова и тексты, опубликованные этнографами и фольклористами. Среди основных использованных мною работ можно назвать сборники «Сны и видения в народной культуре» и «Сны и видения в славянской и еврейской культуре» [Сны и видения 2002; Сны и видения 2006], монографию Е.В. Сафронова «Сновидения в традиционной культуре», в которой представлена коллекция записанных автором нарративов о снах [Сафронов 2016], и исследования украинских коллег: в первую очередь книга Т.М. Шевчук и Я.В. Ставицкой «Українська усна снотлумачна традиція початку ХХ ст. (Розвідки і тексти)», в которой приводятся архивные записи снотолкований и рассказов о снах начала ХХ века [Шевчук, Ставицька 2017], диссертации Д.В. Анцибор [Анцибор 2015] и Я.В. Ставицкой [Ставицька 2018], посвященные изучению снотолкований и рассказов о снах в рамках фольклористики, сборник «Народный сонник», составленный М. Дмитренко [Народный сонник 2005]⁷. Мною были учтены тексты, записанные в разных регионах Украины (Полтавская, Харьковская, Киевская, Николаевская, Черниговская, Волынская, Ровненская, Житомирская, Хмельницкая, Львовская, Винницкая обл.), России (Орловская, Брянская, Ростовская, Белгородская, Тульская, Ульяновская, Ярославская, Архангельская, Вологодская, Тверская, Рязанская, Новгородская, Ленинградская, Кировская, Нижегородская, Волгоградская обл., Краснодарский край), Белоруссии (Минская, Могилевская, Витебская, Брестская, Гомельская обл.). Широкий региональный охват исследования объясняется его целями: меня интересуют общие для восточнославянской культуры закономерности формирования рассказов о вещих снах, а не локальная специфика текстов.

Методы исследования

Применяя к изучаемым нарративам метод *структурно-семиотического анализа*, я свожу многообразие сюжетов вещих снов к ограниченному числу инвариантов (единых «каркасов», наполняемых конкретными деталями). Начало этому методу положили работы В.Я. Проппа и К. Леви-Строса, в которых были

⁷Тексты, взятые из работ украинских исследователей, для удобства читателей будут даны в переводе на русский язык.

выявлены общие повествовательные структуры, лежащие в основе волшебных сказок и мифов [Пропп 2000; Леви-Строс 2008]. Впоследствии структурно-семиотический анализ текста успешно использовался при изучении других фольклорных жанров [Мелетинский 1977; Неклюдов 1999], в том числе рассказов о сновидениях про умерших и святых [Сафронов 2016]. Подобные нарративы представляют собой особую группу текстов: в них отражены мифологические представления об инобытии, посмертной участи человека, взаимодействии живых и умерших. В отличие от «собственно вещих» снов⁸, понимаемых как символические (или буквальные) предвестники будущих событий, которые обычно требуют разгадывания, значение снов об иномирных персонажах, как правило, очевидно для носителя традиции [Niebzegowska 1996: 127; Живица 2004: 127]. Более того, прогностическая функция не является основной для этих текстов, значимо само по себе описание соприкосновения с инобытием [Сафронов 2016: 148–151]. Разграничивая «вещие» сновидения и сны об умерших и святых, С. Небжеговска определяла первые как *сны-интерпретации*, а вторые – как *сны-репрезентации* [Niebzegowska 1996: 127], А.А. Панченко говорил о *снах-символах* и *снах-нарративах* [Панченко 2001: 115; Панченко 2002: 13]. Е.В. Сафронов, определяя данную группу сюжетов как *иномирные сны*, выявил характерные для них инварианты, показывая, что определенная структура сюжета сновидения (тип взаимодействия между сновидцем и приснившимся персонажем) приводит к определенной логике осмысления сна. Например, иномирные персонажи могут заколачивать сновидца в гроб, увозить на коне, тащить в пропасть – все эти разные сюжеты возводятся к общей схеме «персонаж увлекает сновидца в мир мертвых», которая предполагает единую семантику приснившегося – предсказание скорой смерти сновидца [Сафронов 2016: 116].

Сюжеты *вещих сновидений*, рассматриваемых главным образом как предвестники будущего (а не репрезентация инобытия⁹), гораздо более разнообразны, чем иномирные сны (и в целом, чем тексты несказочной прозы), что объясняется, с одной стороны, их промежуточным положением между фольклорными

⁸ «Собственно вещие сны» – термин, предложенный М.Л. Лурье, чтобы отграничить рассказы о пророческих снах от других разновидностей фольклорных нарративов о сновидениях (сны о святых, сны об умерших, сны-голоса и т. д.) [Лурье, Черешня 2000: 277].

⁹ Как можно заметить, грань между *иномирными* и *вещими* снами весьма условна.

текстами и личными нарративами [Сафронов 2008: 65]¹⁰, с другой стороны, тем, что абсолютно любой сон может быть воспринят как вещей. Вероятно, по этим причинам, говоря о структуре рассказов о вещих сновидениях, фольклористы ограничивались характеристикой композиции *любого* нарратива о сбывшемся сне. Приведу в качестве примера схему М.Л. Лурье:

- 1) обрисовка жизненной ситуации, предшествовавшей сну;
- 2) описание бытовых обстоятельств засыпания;
- 3) пересказ сновидения;
- 4) предположения сновидца о его значении, сделанные по пробуждении;
- 5) исполнение предвестия;
- 6) если сон изначально не понимался как вещей – воспоминание о реакции удивления тому, что он таковым оказался;
- 7) констатация свойства снов сбываться [Лурье 2002: 29]¹¹.

В ряде исследований говорится о двух основных частях рассказа о вещем сне: описании сюжета сновидения и «предсказанного» этим сном события, подчеркивается органическая связь этих структурных компонентов [Веселова 2002: 176–178; Сафронов 2016: 99–104]. Так, Е.В. Сафронов, обозначая эти части как *текст 1* (пересказ сна) и *текст 2* (рассказ о событии реальности, с которым соотносится сон), заключает, что они могут по-разному сочетаться в рассказе: следовать друг за другом (в любом порядке) или перемежаться [Сафронов 2016: 99–104]. При этом их парадигматические отношения остаются неизменными: основная идея рассказа заключается в сопоставлении сна и яви, нахождении соответствий между ними [Сафронов 2016: 150–151]. Описанная исследователем логика устройства нарратива о «вещем» сне иллюстрируется сравнением повторных фиксаций рассказа об одном и том же сновидении до и после того, как оно, с точки зрения респондента, сбылось [Сафронов 2016: 53–61]. При первом пересказе (спустя несколько часов после пробуждения) респондент упоминает огромное коли-

¹⁰ В процессе «культурной обработки» сюжет сновидения схематизируется, превращаясь в фольклорный текст [Рабинович 2013: 48–50; Сафронов 2016: 60, 149–150]. Однако меня интересуют как раз подробные рассказы о пророческих снах, сохраняющие индивидуальные особенности. Анализ таких текстов позволяет делать выводы о традиционных практиках толкования сновидений и механизмах интерпретации конкретного сюжета сна.

¹¹ См. другие варианты описания структуры рассказов о снах, построенные по тем же принципам [Niezegowska 1996: 119–125; Живица 2004: 35–36; Садова 2004: 302].

чество деталей и сюжетных линий. После того, как сон соотнесен с событием реальности, подробности его сюжета, которые не имеют соответствий в описании реальных событий, как правило, перестают упоминаться рассказчиком [Сафронов 2016: 56].

В настоящей работе внимание переносится с общих особенностей композиции рассказов о вещих снах (а также приемов повествования о сбывшемся сновидении, заключающихся в определенном «обрамлении» нарратива, использовании клишированных речевых оборотов и т. д.) на анализ структуры *сюжетов конкретных сновидений* и выявление моделей их интерпретации. Понятие *модель* используется в работе в том значении, какое вкладывал С.Ю. Неклюдов в термин «мифологическая модель» – матрица (спонтанно возникающая структура), вмещающая в себя инвариантные смыслы, ячейки которой заполняются уместными семантическими элементами [Неклюдов 2011; Неклюдов 2013: 7–13]. Мною доказывается, что сюжеты вещих снов, возводимые к единой структуре (инварианту), будут иметь общую направленность интерпретации. Поскольку инварианты, выявленные при изучении рассказов о вещих сновидениях, являются моделями для осмысления новых сюжетов снов, понятия *инвариант*, *нарративная (повествовательная) схема* и *интерпретационная (текстопорождающая) модель* будут использоваться как синонимы¹². Выявление инвариантов, лежащих в основе рассказов о вещих сновидениях, позволило разработать указатель мотивов, представленный в конце книги.

¹² Добавлю, что повторяющиеся в рассказах разных людей сюжеты и мотивы сновидений изучались не только фольклористами, но и психологами: см. понятие *typical dreams* – сны, воспроизводящиеся в одинаковой форме у многих людей, принадлежащих к разным культурам [Griffith 1958: 1173–1178]. Антропологи, использовавшие методы психоанализа (предполагающего наличие универсальных значений для онирических образов), выявляли мотивы снов, которым приписывается сходное значение в разных традициях [Seligman 1923; Seligman 1928; Lincoln 2003: 129–142]. В книге Э. Фромма высказывалась идея «универсальных символов», существующих в силу общности мышления и биологии человека, распространение которых не ограничивается какими-то группами людей [Фромм 2010: 22–26]. Вопрос о том, в какой степени сходство рассказов о вещих снах обусловлено общностью мышления, психики и физиологии, а в какой – культурными смыслами и законами порождения фольклорных текстов, остается открытым. В настоящей книге любые повторяющиеся элементы структуры рассказа о сновидении, получающие сходное по своей логике толкование, будут определяться как *интерпретационные модели*, вне зависимости от степени их универсальности или культурной специфичности.