

Учредитель:

ГОСУДАРСТВЕННЫЙ РЕСПУБЛИКАНСКИЙ
ЦЕНТР РУССКОГО ФОЛЬКЛОРА

КАРГИН А. С. —

руководитель издательского проекта

КЛЯУС В. Л. —

главный редактор

редакционная коллегия:

Бахтина В. А.

Гамзатова П. Р.

Добровольская В. Е.

Зуева Т. В.

Иванов А. Н.

Кондаков И. В.

Котельникова Н. Е. (зам. главного редактора)

Кулагина А. В.

Михайлова Н. Г.

Новицкая М. Ю.

Старостина Т. А.

Фадеева Л. В.

Хлыбова Т. В.

Региональные представители:

Артеменко Е. Б. (Воронеж)

Ахметшин Б. Г. (Уфа)

Владыкина Т. Г. (Ижевск)

Власкина Т. Ю. (Ростов-на-Дону)

Власов А. Н. (Санкт-Петербург)

Дранникова Н. В. (Архангельск)

Золотова Т. А. (Йошкар-Ола)

Канева Т. С. (Сыктывкар)

Корепова К. Е. (Нижний Новгород)

Леонова Т. Г. (Омск)

Матлин М. Г. (Ульяновск)

Поздеев В. А. (Киров)

Черных А. В. (Пермь)

Шейкин Ю. И. (Якутск)

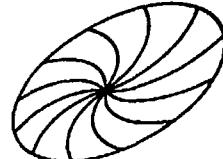
Якунцева Т. Н. (Екатеринбург)

Рукописи не рецензируются и не возвращаются,
объемом более 1 а. л. не рассматриваются.

Редакция журнала не всегда разделяет точку зрения
авторов.

При перепечатке ссылка на журнал обязательна.

2(30)/2008



Выходит
4 раза в год

ISSN 5-86132-034-9

Традиционная культура

Научный альманах

КУЛ

СОДЕРЖАНИЕ

НАВСТРЕЧУ XIV МЕЖДУНАРОДНОМУ СЪЕЗДУ СЛАВИСТОВ

<i>A. С. Каргин, А. В. Костина</i> Государственный республиканский центр русского фольклора на XIV Международном съезде славистов	3
Об изучении славянской традиционной культуры в России (ответы участников съезда на вопросы редакции)	5

СВАДЬБА: СОВРЕМЕННЫЕ ТРАНСФОРМАЦИИ ТРАДИЦИОННОГО ОБРЯДА

<i>Г. И. Власова</i> Сценарная модель современной свадьбы	15
<i>Д. В. Громов</i> Посещение достопримечательностей как часть современного свадебного обряда	28
<i>Е. М. Шишкина</i> Волжсконемецкий свадебный ритуал и его культурные трансформации в XX веке	39
<i>Б. Н. Проценко</i> <Предсвадебный этап в современной фольклорной традиции Дона>. Из наблюдений над фольклорными текстами современного обряда	56

КЛАССИФИКАЦИЯ И СИСТЕМАТИЗАЦИЯ ЖАНРОВ ФОЛЬКЛОРА

<i>Л. Л. Ершова</i> К проблеме создания указателя свадебной поэзии (На материале свадебных песен северных районов Кировской области)	62
---	----

ЧУДЕСНОЕ И ОБЫДЕННОЕ В НЕСКАЗОЧНОЙ ПРОЗЕ: КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЕ, ЭТНОЛОГИЧЕСКИЕ, ФОЛЬКЛОРИСТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИЗУЧЕНИЯ

<i>М. В. Пулькин</i> Память верующих: противоречия и стимулы развития в XIX — начале XX века	71
<i>С. П. Сорокина</i> Рассказы о новых чудесах (К проблеме текстообразования в современной народной культуре)	80
<i>А. П. Липатова</i> Чудо / история: характер вариативности предания и легенды	88
<i>Н. А. Антропова</i> Рассказы о чудесах у старообрядцев: к проблеме функционирования фольклорного текста	95
<i>Е. В. Сафонов</i> Чудесное в сновидениях	101

ИЗ ИСТОРИИ НАУКИ

<i>Н. Ф. Злобина</i> Проблемы историзма в фольклористическом наследии Ф. И. Буслаева (К 190-летию со дня рождения)	107
---	-----

ЗАРУБЕЖНАЯ ФОЛЬКЛОРИСТИКА

<i>А. Дандин</i> Фольклористика в XXI веке	120
--	-----

ЮБИЛИЯРЫ

Поздравляем Николая Алексеевича Алексеева с 70-летием!	140
--	-----

ИНФОРМАЦИЯ

Об итогах конкурса научных работ по фольклористике им. П. Г. Богатырева	142
О Втором конгрессе фольклористов	143

и, являясь, с одной стороны, чем-то как бы обыденным, становятся важной точкой осмыслиения и сопререживания бытия. Подобного рода записи делаются крайне редко по причине несовершенства методики фольклористической собирательской работы, но они наглядно показывают, что рассказы о чудесах можно вынести за рамки мистического опыта и их содержание нельзя объяснить исключительно особенностями религиозного сознания, спецификой жанра или фольклорной поэтикой. Они являются уникальным социокультурным феноменом, выяснение специфики функциональной природы которого еще впереди.

Литература

Адоньева 2004 — Адоньева С. Б. Прагматика фольклора. СПб., 2004.

Базилишина 1997 — Базилишина М. Р. Устный народный рассказ: функциональная природа жанра. Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Улан-Удэ, 1997.

Кляус 2005 — Кляус В. Л. Притчи старообрядцев Литвы: функциональные аспекты бытования (из опыта полевых фиксаций) // Балтийские перекрестья: этнос, конфессия, миф, текст. Спб., 2005. С. 338—343.

Кулешов, 1998 — Кулешов Е. В. Народные рассказы о христианских чудесах в устном и письменном бытованиях: опыт типологизации // Славянские литературы. Культура и фольклор славянских народов. XII международный съезд славистов (Краков, 1998). Доклады российской делегации. М., 1998. С. 493—500.

Покровский, Зольникова 2002 — Покровский Н. Н., Зольникова Н. Д. Староверы-часовенники на востоке России в XVII—XX вв.: Проблемы творчества и общественного сознания. М., 2002.

Календарь 1999 — Православный календарь. Иркутск, 1999.

Сны 2001 — Сны и видения в народной культуре. Мифологический, религиозно-мистический и культурно-психологический аспекты / сост. О. Б. Христофорова. М., 2001.

Старообрядчество 1996 — Старообрядчество. Лица, предметы, события и символы. Опыт энциклопедического словаря. М., 1996.

Тарабукина, 1998 — Тарабукина А. В. Характеристике прицерковной культуры: семантика образа святого места в фольклорной традиции восточных славян // Славянские литературы. Культура и фольклор славянских народов. XII международный съезд славистов (Краков, 1998). Доклады российской делегации. М., 1998. С. 482—492.

Чиркова 1997 — Чиркова О. А. Поэтика современного народного анекдота. Автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 1997.

Е. В. САФРОНОВ
(Ульяновск)

ЧУДЕСНОЕ В СНОВИДЕНИЯХ

Чудо, чудесное в языке и культуре определяется, прежде всего, как преодоление повседневности — необычные явления и события, объяснение которых невозможно или лежит в сфере иреального, сверхъестественного, божественного [Ле Гофф 2001, 41—82; Фрумкин; Сукина; Лосев 2001; Даль 1998, 612; Ожегов 1998, 889 и др.]. Это определение позволяет говорить об очевидной близости концептов «сновидение» и «чудесное»: сновидения в современной культуре также нередко противопоставляются повседневности [Толстая 1994, 91], осознаются как «окна в другую реальность» [Руднев 1997, 281] и выполняют функцию «реплики потустороннего мира» [Панченко 2002, 88]. «Реальность сна чудесна и не нуждается в объяснении» [Исупов 2007, 527].

Чудесное в рассказах о сновидениях не всегда жестко противопоставлено обыденному и повседневному¹. Например, явление умершего во сне воспринимается, безусловно, как чудо. В то же время оно может быть закономерным и расцениваться как ответный шаг на определенные действия сновидца или его окружения.

Так, смерть некрещенного человека (обычно — младенца) в народно-православной культуре считается нарушением традиционных правил, ведущим к тяжелым последствиям для посмертной судьбы покойного. Согласно поверьям, на том свете такие дети слепы и безымянны, даже в том случае, когда им успели дать имя [Зеленин 1995, 182; Кабакова 1999, 86—87]. К «непрощенным грехам» относится и совершение аборта, которое также влияет на условия

¹ Материалом для статьи послужили тексты, записанные в 2004—2008 годах на территории Ульяновской области. Учитываются, главным образом, рассказы об иномирных снах, т. е. повествования, в основе сюжета которых лежит описание контакта с инобытийными персонажами (подробнее об этой группе текстов см., напр.: [Толстая 2002; Сафонов 2006]).

существования человека после смерти [Листова 2001, 2002]. Приведенный ниже рассказ о сне является своеобразной иллюстрацией (и подтверждением) указанных представлений. Чудесное явление покойника в цитируемом тексте представляет собой закономерное ответное действие на совершенные сновидицей нарушения нравственных норм (не окрестила ребенка, пытаясь сделать аборт): «*Аборт-то ведь грех-то будет непрощеный. А я вот первого-то делала, вроде заврёмлены роды; ну, там месяца три, может, было, а потом, значит, это — раздумала я: он у меня стал ворочаться, ворочался. И все-таки до семи месяцев дотянула и это родила я его, живого. Ну, его тут... назвали имечком Иван. <...> Он пять минут пожил да помер. Ему пять гробик сделал вот с этим... на кладбище... И вот он мне приснился во сне. Вот у нас тут церковь ведь была, церковь-то... А народу будто много в тамбуре, а я в белом платке обвязана, ну, а он тут, как будто его кто-то водит и водит, как провожатый. Но он [сын] меня не узнаёт: ну, он слепой, некрещеный. <...> А он будто его водил-водил, провожатый-то, да ка-ак подведет ко мне: “Иван, — грит, — безымянный, слепой — вот она!”. Мамоньки!, — я прям проснулась, напугалась... Вот, ну, как это? Конечно, чудо, ну, приснился во сне... Ну, он — Иван, называли ему имечко-то, а он некрещеный все равно...» (зап. от Е. В. Суслиной, 1921 г. р., в с. Потьма Карсунского р-на [АА 2005]).*

В рассказах о явлении покойника, повествующего о своем пребывании на том свете, инобытие нередко представлено как подобное нашему миру, обусловленное им. Благодаря такому описанию преодолевается граница между сверхъестественным и повседневным, чудесным и обычным: «*Вот мама моя выдала сваво [умершего] сына. Говорят: “Как ты там, сынок, живёшь?” А он ей сказал: “Хорошо, мама... Ну, также мы живем, как и здесь вы живете: и работаем также, — а он шофером работал, — шофером я работаю там, у нас есть над нами бригадир, и вот мы все работаем под ее руководством”. Это вот Елизавета Ивановна Козлова, она механизатором была, она умерла, да, он вперед ее умер*» (зап. от В. И. Андриановой, 1940 г. р., в с. Потьма Карсунского района [АА 2005]).

Условия пребывания человека на «том свете» зависят, прежде всего, от соответствия его собственных поступков при жизни нормам христианской морали. «*Он [умерший сосед — Е. С.] стоит в старой фуфайке, в старой шапке... “Ой, — грит, — Валентина, как, грит, мне там плохо!” — “А что, мол, тебе там плохо?” — “Не принимают, грит, меня нигде”. Вот... А почему не принимают — он жил раньше с сестрой со своей, он — грешный, вот поэтому, поэтому ему и плохо...*» (зап. от В. И. Андриановой, 1940 г. р., в с. Потьма Карсунского района [АА 2005]).

Часто встречаются рассказы, в которых покойник обращается к живым с просьбой об определенных действиях, от которых зависит происходящее в ином мире. «*А потом она [умершая сестра — Е. С.] мне говорит: “Ты меня проводи!” Я пошла ее провожать на кладбище. На кладбище пришли, я ее спрашиваю: “Как ты отсюда выходишь?” Она говорит: “Меня отпускают”. — “Ты мне хоть расскажи чего”. — “Нет, я тебе не скажу ничего! Ты скажи только Мане Кострюковой: ее сын ходит в очередь за хлебом, и ему не дают...” <...> А у этой Мани Кастрюковой был мальчик, она помолоду похоронила, она забыла про него, не поминает...» (зап. в от З. И. Морозовой, 1933 г. р., в с. Коржевка Инзенского района [ФА КЛ УлГПУ 2000. Соб. А. Зевакина, Т. Попова]).*

Таким образом, чудесное в сновидениях нередко не противопоставлено обыденному, а сопряжено с ним. Рассказы о снах подтверждают и укрепляют традиционные представления и правила, являются реакцией на их нарушение.

Более того, сновидения о покойниках могут восприниматься как желанные, их отсутствие переживается как нарушение нормы, странность: «*У меня у самой вот три брата — один на войне, а два умерли. <...> И мать с отцом померли, и свекор с свекрьбою померли, и никогда не снятся. И муж помер, уже вот двадцать шесть лет, двадцать седьмой [прошло после смерти — Е. С.], — и никогда не снятся — я индо удивляюсь*» (зап. от З. С. Гусевой, 1925 г. р., в с. Барышская Слобода Сурского района [АА 2006. Соб. Е. Сафонов, А. Карвалейру, А. Липатова]). «*Я вот, у меня мама умер-*



ла, девяносто ей три года. Я все время ей: «Мам, ну, приснись ты хоть во сне мне!». Как я ее каждый день вспоминаю, каждый день я ее поминаю. Вот давеча пошла в посадку за грибами, говорю: «Мам, помоги мне маненько хоть набрать грибов-то», — я целое ведро набрала. Ну, и вот пришла и говорю: «Мам, набрала ведь я грибов-то, ну, что ты никогда мне не приснись?» — нет, не снится никогда, а поминать — поминаю всегда» (зап. от А. А. Волгушовой, 1932 г. р., в с. Засарье Сурского района [АА 2006]).

К проявлению чудесного в сновидениях можно отнести явление сакральных и инфернальных персонажей.

Как и в снах об умерших, такой приход может быть мотивирован неправильными действиями живых. В силу статуса являющихся персонажей данные сновидения чаще осознанно переживаются как чудо, вторжение сверхъестественного в обыденное: «Три раза она у меня болела тифом, мать... Заболела и: «Будет вон, говорит, полегше — пойду к Миколай Угоднику» [на Никольскую гору, местную святыню — Е. С.]. И ослепла: чуть-чуть видит, — вот Николай Угодник. Ну, ладно всё — свекровь, вот эта вот Пелагея, не идем и не идем, всё не идем и не идем... Я, говорит, заснула, и мне сразу же всходит старичок — седенький, небольшой, грит, и говорит: «Доченька, обещала мне рубашечку шить-то, а всё не шьешь». — «Сошью, дедонька, сошью!». Кричу: «Мам, мам, погляди-кась, мне что приснилось-то!» — «Что?» — «Встаём утром, чуть свет будет — и мы пойдем с тобой, я тебя поведу на колодезь. Ты обещала сходить? Обещала...». Пришли, говорит, на колодезь, умылась я этой водой, и накупалась, напилась, взяла — и забыла уж, который глаз слепее был!.. Все, все прошло. Как чудо, сформировалось как чудо, вот так вот... Вот, грит, старичок пришел и сказал, вот так вот. И мы, грит, пошли к Николай Угоднику» (зап. от Е. В. Киреевой, 1938 г. р., в с. Сара Сурского района [АА 2006]).

Приведенный текст близок к легендарным и агиографическим рассказам, основой сюжета которых служит мотив сновидения.

Еще один распространенный способ проявления чудесного в сновидениях — способность снов сбываться. Само установление связи между предсказанием и

произошедшим затем событием есть гарантия того, что вещий сон не забудется и в дальнейшем будет неоднократно пересказываться [Лурье 2002; Сафонов 2004]. Связь «сон — событие» подкрепляется соответствующим эмоциональным настроем рассказчика и участника описываемых событий: сбывшийся сон нередко поражает, удивляет, пугает, что позволяет оценивать произошедшее как чудо. Приведем показательный пример: «Брат умер, еще недели нет, старший брат... Я сначала вижу сон, вижу сон, он мне говорит: «Алла, можно приехать недельки на похорны пожить?» <...> Я говорю: «Да, Господи, приезжай, пожалуйста!» <...> И вот в тот день, как умреть, я утром встала [после сна — Е. С.] и мужу говорю: «Не знай, позвонить мне в Новосибирск [где жил брат — Е. С.], не знай, не надо?» — «А чё, — говорит, — вчера только разговаривала!». А я говорю: «Да спросить, мне кажется, не умер ли?»... Вот почему-то, знаете, сразу такое предчувствие, что вот он [брать] умер. <...> И вот хожу, вышла вот сюда в палисадник, хожу, села вот сюда еще, как заплакала. Он [муж] вышел, говорит: «Ты чё опять плачешь?». Я говорю: «Вот мне кажется, Борис умер!..» — «Ну, позвони, узнай!». И вы знаете: не успела я прийти домой <...> и вдруг телефон — звонок: «Алло, алло! Умер брат!» (зап. от А. Н. Лариной, 1937 г. р., в с. Сухой Карсун Карсунского района [АА 2004. Соб. Е. В. Сафонов]).

Наиболее яркие проявления чудесного в сновидениях связаны с мотивом оставленного следа. Механизм соотнесения с действительностью в таких текстах напоминает рассказы о сбывающихся снах: «У моей знакомой, у нее умерла родная сестра, а потом она, эта родная сестра, покойная, является ей во сне и говорит: «Хочешь, я тебе покажу, где я сейчас нахожусь?» [умершая сестра уводит сновидцу, показывает тот свет — Е. С.]. <...> И, значит, <...> такие, как ворота, там двери стали закрываться и сестра говорит: «Ну, все пора, быстрий, — говорит, — пора возвращаться, тебе здесь нельзя оставаться!». <...> И чтобы успеть, она [умершая сестра — Е. С.] ее толкнула, ну, во сне толкнула, чтобы она быстрее через эти двери прошла, и потом ворота сомкнулись, и она проснулась. И когда она утром встала

с кровати, она увидела, что на теле у нее синяки, то есть остались синяки от того, ну, от того толчка, когда сестра ее толкнула» (зап. от Г. В. Леонтьевой, 1963 г. р., в г. Ульяновске [ФА КЛ УлГПУ 2004. Соб. Е. Лобанова]).

«Ее [знакомой рассказчицы — Е. С.] муж курил трубку, так вот, когда он умер, то трубку никто не мог найти. Она исчезла. А на девятый день после его смерти его жене приснилось, что муж входит в комнату с трубкой в руке, кладет трубку на стол и уходит. Когда она проснулась, то трубка и на самом деле лежала на столе. Откуда она появилась, никто не знает. А трубка эта и до сих пор хранится у соседки» (зап. от Т. А. Волковой, 1985 г. р., в г. Ульяновске [ФА КЛ УлГПУ 2004. Соб. Т. Волкова]).

Проявление чудесного здесь как бы подтверждено оставшимся после сна свидетельством (синяки, трубка). Связь оставленного следа со сновидением не позволяет сомневаться в достоверности произошедшего во сне, что служит основой для оценки случившегося как чуда.

Отметим близость приведенных рассказов к быличкам: в них также встречаются мотивы оставленного приходящим покойником следа в виде мнимых подарков [см. Зиновьев 1987, Б1-8ц].

Сновидения нередко воспринимаются не только как способ коммуникации с иным миром, но и как возможность побывать на том свете. В данном случае рассказы о снах типологически (вероятно, в определенной степени, и генетически) сближаются с рассказами о чудесных путешествиях. Достаточно назвать такие известные памятники древнерусской литературы, как «Хождение Зосимы к ракманам», «Сказание отца нашего Агапия», рассказ о новгородцах в «Послании...» Василия Калики, Житие Макария Римского и др. [Сказание о хождении Агапия 1971; Успенский 2002; Житие Макария Римского; Шилов 1999; Салмина 1987; Панченко 1987; Ванеева 1989].

Из фольклорных жанров к рассказам о такого рода сновидениях ближе всего стоят так называемые обмирания, основой сюжета которых также является контакт с иномирными персонажами. Такие повествования часто имеют вопросно-ответную форму: визионер спрашивает, персонаж-проводник отве-

тает [см. подробнее: Толстая 1999, 2002; Лурье, Тарабукина 1994; Грицевская, Пигин 1993; Пигин 2006, 7 и др.].

Приведем один из развернутых рассказов о снах с мотивом посещения того света: «Вот сон этот я не забуду: вот видела я его больно уж в цветах, [умершего] мужа: вот что ни иду — цветы, что ни иду — во все цветы — вот уж всякими, всякими цветами, а я будто иду, а мне навстречу идут вроде как женщины. «Ты далёко ли идешь?» — вроде меня спрашивают. «Да иду вот сюды — к мужику». — «О-ой, ты, грит, к нему не дойдешь: туды что ни пойдёшь, то еще больше цветов, да». И вернули будто меня две женщины в черном, вернули, меня: «Айда-ка, мы тебе еще чего покажем». — «Чего, мол, покажете вы?» — «Вот где, грит, упокойники еще — вот стари-то, стари-те». — «Где, мол?». Вот будто в гору, в гору пришли, и туда будто вдолблённа как яма какая-то туды, и мы туды, меня завели, окошков нигде нет, а светло. «Вот, грит, мы здесь находимся». — «А как же вы, мол, здесь?» — «Мы, грит, всё здесь видим», — вот в такую в тёмну вещу меня ввели, вот там как в горе врыто в какое, в яму, вот мне показали...» (зап. от М. Д. Заплаткиной, 1923 г. р., в с. Потьма Карсунского района [АА 2005]).

Несмотря на указанную близость двух групп текстов, для обмираний, в отличие от рассказов об иномирных сновидениях, характерна гораздо большая определенность и более жесткая структура [Толстая 2002, 212]. Эта разница проявляется, в частности, в том, что иномирные сновидения менее жестко связаны с идеями загробного воздаяния, нежели это наблюдается в обмираниях. В большинстве рассказов о снах условия существования покойников либо ничем не мотивированы, либо обусловлены поступками живых.

С проявлениями чудесного в сновидениях также связаны мотивы получения во сне необычайных способностей, сохраняющихся после пробуждения. В рассказах о снах эти мотивы встречаются относительно редко. В основном, тексты с данными мотивами фиксируются от так называемых «знающих» людей или их окружения. Тексты подобного рода составляют часть обязательного нарративного фонда любого «знающего», в который включаются

также рассказы о случаях исцеления, передаче «знаний», былички об оборотничестве и т. п. Например: «*Видала я во сне Божью Матерь, и я ее брала за руку, из воды я ее вроде вытащила, из колодца, и она мне говорит: «Я тебе должна, я тебе уплачу, мол...»*. Я [говорю]: «*Мне ничё не надо, мне только чего я хочу, я вот хочу помочь людям, мне охота, а я ничё не знаю*» <...> [Богородица дарует сновидце силу исцелять; на селе она считается «знающей» — Е. С.]» (зап от А. Ф. Матрехиной, 1936 г. р., в с. Сухой Карсун Карсунского р-на [АА 2004. Соб. В. Сафонов, К. Туркин]).

На наш взгляд, последний пример можно рассматривать в одном типологическом ряду с текстами и представлениями, характерными для многих традиционных культур, в которых дар исцелять, камлать, предсказывать будущее, исполнять эпические произведения так или иначе связывается со сновидениями и рассказами о них [Новик 1984, 191—203; Жирмунский 2004, 358—370].

Отметим, что высокий статус способностей, приобретаемых во сне, изначально создается благодаря сакральности персонажа, который наделяет сновидца даром лечить. Этот статус необходимо периодически подтверждать, как бы напоминать о нем. Данную функцию (наряду, например, с рассказами об исцелениях), также могут выполнять сновидения. Так в приведенном ниже тексте мотив приобретения сверхъестественных способностей во сне служит для подтверждения высокого уровня ясновидения и лечения: «*Вот женщина мне [во сне] показалась — Непалинá Скупина, в детстве еще, что она до меня палочкой дотронулась — и я полетел, летал. Это ясновидение она мне дала... Она с детями ехала на тройке зимой.* <...> Я летаю во сне, когда ко мне приезжают люди [на лечение — Е. С.], я летаю и вижу этого человека, кто ко мне придет...» (зап. от А. М. Тихонова, 1954 г. р., в с. Сухой Карсун Карсунского р-на [АА 2004. Соб. Е. В. Сафонов, К. Туркин]).

Примечательно, что, по словам информанта, он часто рассказывает о своих снах клиенту, пришедшему к нему: такие рассказы, безусловно, влияют как на каждый конкретный случай излечения, так и на общее отношение окружающих к целителю.

Рассказы о чудесном обретении способности исцелять и ясновидения, наряду с остальными текстами из нарративного фонда того или иного «знатошего», создают своеобразный личный миф целителя. Это позволяет ему успешно осуществлять свою деятельность и занимать вполне определенную позицию в микросоциуме. Уместно напомнить здесь мысль С. Б. Адоныевой о том, что «индивидуальный фольклорный репертуар» является «одним из маркеров социального места человека» [Адоныева 2004, 17].

Таким образом, наряду с близостью концептов «чудо» и «сновидение» в языке и культуре, мы можем говорить о конкретных проявлениях чудесного в рассказах об иномирных снах. Чудесное в данных текстах выполняет, в основном, функцию фона (контекста) для описания контакта, развертывающегося между нашим и иным мирами. Главные цели рассказа о таком контакте — подтверждение необходимости выполнения традиционных правил или указание на их нарушение, пополнение знаний об инобытии и др. Оценка произошедшего контакта как чуда является общей эмоциональной подоплекой рассказа, усиливающей достоверность сообщения.

Указанная оценка может в той или иной степени изменяться из-за сходства в описаниях нашего и иного миров («повседневного» характера контакта), а также в случае, когда сон интерпретируется как логический ответ на определенные действия сновидца и его окружения. Например, тот, кого забыли помянуть, приходит во сне, чтобы напомнить о поминках. Дидактическое начало в такого рода рассказах явно доминирует над оценкой случившегося как чуда.

Литература

Адоныева 2004 — Адоныева С. Б. Прагматика фольклора. СПб., 2004.

Айвазян, Якимова 1975 — Айвазян С., Якимова О. Указатель сюжетов русских быличек и бывальщин о мифологических персонажах // Померанцева Э. В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., 1975. С. 162—191.

Ванеева 1989 — Ванеева Е. И. Хождение Зосими к ракманам // Словарь книжности и книжников Древней Руси / отв. ред. Д. С. Лихачев. Вып. 2 (Втор. пол. XIV—XVI вв.). Л., 1989. Часть 2. Л.—Я. С. 489—491.

Грицевская, Пигин 1993 — Грицевская И. М., Пигин А. В. К изучению народных легенд об «обмирании» // Фольклористика Карелии. Петрозаводск, 1993. Вып. 8. С. 48–68.

Даль 1998 — Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 тт. М., 1998. Т. 4.

Жирмунский 2004 — Жирмунский В. М. Легенда о призвании певца // Жирмунский В. М. Фольклор Запада и Востока. Сравнительно-исторические очерки. М., 2004. С. 358–370.

Житие 2007 — Житие Макария Римского // Интернет-сайт «Восточная литература». 2001–2007 // www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Byzanz/Vita_Makarius_Rim/text.htm.

Зеленин 1995 — Зеленин Д. К. Избранные труды. Очерки русской мифологии: Умершие неестественной смертью и русалки / вступ. ст. Н. И. Толстого; подгот. текста, коммент., указат. Е. Е. Левкиевской. М., 1995.

Зиновьев 1987 — Зиновьев В. П. Указатель сюжетов-мотивов былин и бывальщин // Мифологические рассказы русского населения Восточной Сибири / сост. В. П. Зиновьев. Новосибирск, 1987. С. 305–320.

Исупов 2007 — Исупов К. Г. Сон // Культурология. Энциклопедия: в 2 тт. / гл. ред. С. Я. Левит. М., 2007. Т. 2. С. 527–528.

Кабакова 1999 — Кабакова Г. И. Дети некрещеные // Славянские древности. Этнолингвистический словарь: в 5 тт. / под ред. Н.И. Толстого. М., 1999. Т. 2: Д–К (Крошки). С. 86–88.

Ле Гофф 2001 — Ле Гофф Ж. Средневековый мир воображаемого / общ. ред. С. К. Цатуровой. М., 2001.

Листова 2001 — Листова Т. А. Религиозно-нравственное отношение к деторождению в русской семье // Православная жизнь русских християн XIX–XX вв. М., 2001. С. 36–52.

Листова 2002 — Листова Т. А. Народные представления о душе, связанные с деторождением // Православная вера и традиции благочестия у русских в XVIII–XX вв. М., 2002. С. 101–127.

Лосев 2001 — Лосев А. Ф. Диалектика мифа. Дополнение к «диалектике мифа». М., 2001.

Лурье, Тарабукина 1994 — Лурье М. Л., Тарабукина А. В. Странствия души по тому свету в русских обмираниях // Живая старина. 1994. № 2. С. 22–26.

Новик 1984 — Новик Е. С. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме: Опыт сопоставления структур. М., 1984.

Ожегов 1998 — Ожегов С. И., Шведова Н. Ю. Толковый словарь русского языка. М., 1998.

Панченко 1987 — Панченко А. М. Василий Калика // Словарь книжности и книжников Древней Руси. Вып. 1 (XI — перв. пол. XIV вв.). Л., 1987. С. 92–95.

Панченко 2002 — Панченко А. А. Христовщина и скопчество: фольклор и тради-

ционная культура русских мистических сект. М., 2002.

Пигин 2006 — Пигин А. В. Видения посттюторионного мира в русской рукописной книжности. СПб., 2006.

Руднев 1997 — Руднев В. П. Сновидение // Руднев В. П. Словарь культуры XX века: ключевые понятия и тексты. М., 1999. С. 281–284.

Салмина 1987 — Салмина А. М. Апокриф о Макарии Римском // Словарь книжности и книжников Древней Руси. Вып. 1 (XI — перв. пол. XIV вв.). Л., 1987. С. 41–43.

Сафонов 2004 — Сафонов Е. В. «Вещее» сновидение и «сбывающееся» событие: механизмы соотнесения // Народная культура Сибири: Материалы XIII научного семинара Сибирского регионального вузовского центра по фольклору / отв. ред. Т. Г. Леонова. Омск, 2004. С. 220–224.

Сафонов 2006 — Сафонов Е. В. «Иной мир» в рассказах о сновидениях и представлениях, связанных с похоронно-поминальной обрядностью русских // Сны и видения в славянской и еврейской культурной традиции / отв. ред. О. В. Белова. М., 2006. С. 115–130.

Сказание 1971 — Сказание о хождении Агапия // Успенский сборник XII–XIII вв. / под ред. С. И. Коткова. М., 1971. С. 463–474.

Сукина — Сукина Л. Б. Веря в чудо и традиции обыденного благочестия в русской художественной культуре XVII века // Информационный портал Центра изучения православия и древнерусской культуры // drevn.narod.ru/sukina_chudo.htm.

Толстая 1999 — Толстая С. М. Полесские «обмирания» // Живая старина. 1999. № 2. С. 22–23.

Толстая 2002 — Толстая С. М. Иномирное пространство сна // Сны и видения. 2002. С. 198–219.

Толстой 1994 — Толстой Н. И. Славянские народные толкования снов и их мифологическая основа // Сон — семиотическое окно: XXVI-е Випперовские чтения / под общей ред. И. Е. Даниловой. Милан, 1994. С. 89–95.

Успенский 2002 — Успенский Б. А. История и семиотика // Успенский Б. А. Этюды о русской истории. СПб., 2002. С. 9–76.

Фрумкин — Фрумкин К. Теории чуда в XX веке // kulturolog.narod.ru/losev.html

Шилов 1999 — Шилов П. Н. Видение Макария Римского в севернорусской книжности // Мастер и народная художественная традиция русского Севера (доклады III научной конференции «Ярбининские чтения 99»). Петрозаводск, 2000.

Список сокращений

АА — архив автора.

ФА КЛ УлГПУ — Фольклорный архив кафедры литературы Ульяновского государственного педагогического университета.