

РАССКАЗЫ О СНОВИДЕНИЯХ: КРИТЕРИИ ФОЛЬКЛОРНОСТИ / НЕФОЛЬКЛОРНОСТИ

Трудности разграничения фольклорных и нефольклорных рассказов о снах – это часть общей проблемы, связанной с дифференциацией фольклорной прозы (меморатов, устных мемуаров, *personal experience stories* и др.) и текстов бытовой коммуникации (так называемых «разовых») [см. подробнее - [1, с. 181-182 и др.]].

Напомним, что к наиболее общим признакам «фольклорности» относят: устность, вариативность, коллективность, интенцию на традицию (стереотипность, формульность и т.п.), безличность («анонимность» и т.п.); инклюзивность, трансмиссионность, «синкретизм» и др. (см. различные замечания об этом, напр., - [1, с. 77-116 и др; 2; 3, с. 127-141; 4; 5; 6, с. 40-57; 7] и мн. др.)

Из основных признаков фольклорности мы остановимся на тех из них, которые позволяют отграничить два условно выделяемых типа рассказов наиболее четко.

Поскольку говоря о *не-фольклорных* феноменах, мы в какой-то степени выходим за пределы одной теоретической дисциплины, есть необходимость более широкого подхода, - в частности, основывающегося на достижениях семиотики.

С точки зрения семиотики, в устной речи выделяется «три семиотических типа текста: *разовое сообщение, молва и фольклор*» [8, с. 221; курсив наш – Е.С.]. Первое относится к «нерепродуцируемым», два последних – к «репродуцируемым» текстовым типам. Формы репродукции представлены двояко: текст, по отношению к которому один и тот же человек может выступать в роли реципиента только один раз, называется *молвой*; текст, функционально пригодный к многократному воспроизводству по отношению к одному и тому же реципиенту, относится к *фольклору* [см. там же].

«Разовые» тексты (в отличие от фольклорных) характеризуются, по К.В. Чистову, следующей совокупностью признаков:

- продуцируются в процессе «обыденного общения», «бытового разговора»;
- не удерживаются в традиции, «т. е. не запоминаются и не воспроизводятся вторично и в дальнейшем любое количество раз»;
- не ограничены временем и заранее заданной программой (т.е. доминирование импровизации при рассказывании);
- отличаются «большей или меньшей аморфностью структуры», создаваемой «совершенно заново, впервые» [см. 1, с. 60, 70 и сл.].

Подчеркнем, что эти признаки необходимо рассматривать только как *тенденции*, поскольку грани между разовыми и фольклорными текстами «зыбки, неопределенны и имеют тенденцию к размыванию, а не укреплению» [2, с. 48].

«Открытость» культурного поля вербального фольклора позволяет говорить о возможном – при широком подходе – включении в его орбиту и «текучих»

текстовых форм, находящихся на пограничье между «разовыми» текстами и собственно фольклором [см. там же].

Исследователь в большинстве случаев лишен возможности проследить судьбу возникшего здесь и сейчас текста «бытовой коммуникации». В этой неопределенности и «состоит, собственно, трудность различения текстов, *не имеющих шансов стать фольклорными, от тех, которые такие шансы имеют*» [1, с. 60; курсив наш – Е.С.].

Как пишет К.В. Чистов, не учет данного обстоятельства приводил некоторых исследователей к позиции, позволяющей «любой устный рассказ (или еще уже — любое устное высказывание) <...> объявить фольклорным явлением» [там же: 61].

Заметим, что определенное количество рассказываемых сновидений функционируют как «хорошая история», «одноразовый товар» (a disposable commodity) [9, p. 144], который нельзя «продать» несколько «раз одним и тем же людям без риска быть прерванным словами: "Про это мы уже знаем"» [8, с. 220].

Это означает, что некоторые рассказы о снах, исходя из предложенной классификации, основывающейся на *прагматическом* отношении «создателей и получателей к самим текстам» [8, с. 221], имеют *переходный* характер (по шкале разовый / фольклорный) и близки к *молве*. К их числу мы относим, например, тексты снов, сюжет или отдельные элементы сюжета которых имеют *комический* характер и в силу определенных особенностей значимы *для группы*.

Так, в нашей коллекции есть несколько записей сновидений, «пуант» которых связан с «участием» в сюжете рассказа персонажей, имеющих в реальности более высокий социальный статус, чем у сновидца и его непосредственного окружения (обычно – руководителя рассказчика по работе и т.п.).

Описанная в рассказе необычная или комическая ситуация может расцениваться группой как «good story» и функционировать подобно «молве».

Ср.: «В общем, она <сновидица, коллега по работе информантки – Е.С.> рассказывала сон, что они с Р-вой <одним из руководителей данной организации – Е.С.> в бане мылись, и как будто бы там была одна шайка. Наташа её схватила и Р-ва ей говорит: "Отдай мне шайку! Я – твоя начальница, и ты должны мне уступить!" <смеется – Е.С.> А Наташа как будто бы не отдаёт ей шайку, - в общем, они из-за этой шайки чуть ли не подрались. Наташа потом говорит: "Я так проснулась и так и не знаю: отняла я у неё шайку или нет". Соб.: Вы затем, услышав от неё сон, пересказывали его кому-нибудь третьему? Инф.: «Ну, да <...> потому что над Р-вой любят посмеяться, прикольный сон потому что...» (СОВ)

Такие тексты по функции близки к жанру анекдота, однако в отличие от последнего, мало применимы за пределами конкретного времени и того социально-культурного пространства, в котором получили свое первичное оформление.

Рассказы типа *молвы* не подразумевают глубинных функциональных и контекстных связей с внеположными тексту социальными и культурными системами, поэтому перестают бытовать в группе, их поддерживающей, через достаточно короткий промежуток времени.

Акцент на прагматике, сделанный выше при разведении исследуемых текстов на 3 семиотических типа, далеко не случаен: особое отношение рассказчика к собственному сновидению часто является не только одной из главных причин его

вербализации, но и условием, способствующим переходу «разового» текста в другой семиотический тип [ср: 1, с. 160].

Это отношение формируется под влиянием как внутри-, так и внетекстовых факторов. К *внутритекстовым* мы относим все содержательно-структурные особенности рассказа, апеллирующие к лично и/или социально значимым (в том числе - культурно-традиционным) ценностям и смыслам (например, присутствие во сне узнаваемых *образов-мотивов*, важных для сновидца *персонажей*, трансформации знакомого по реальности апперцептивного образа пространства и т.п.).

К *внетекстовым* могут быть отнесены значимые условия коммуникативной ситуации, событийный контекст (бытовой и традиционно-обрядовый), особая - располагающая не только к вербализации, но и, так сказать, *настраивающая на интерпретацию* - социально-культурная атмосфера, окружающая сновидца-рассказчика и т.д.

Например, такие события, как внезапная смерть близкого человека, поминки, предстоящие испытания, болезнь и т.п., - т.е. имеющие переходный, лиминальный, судьбоносный характер, - безусловно, повышают сам статус снов, так или иначе соотнесенных с этим событийным контекстом, способствуют их воспроизводству и трансмиссии [ср. 10, с. 106-107; 11, с. 210-211 и сл..].

Нужно учитывать также, что в современной культуре рассказывание сна нередко выполняет *фатическую* функцию, т.е. используется для поддержания разговора. Это, в частности, означает, что рассказанным может быть фактически *любой* сон: для этого достаточно таких минимальных критериев, как «интересность», яркость, запоминаемость и т.п. Как показала L. Virtanen, рассказ о сновидении в современной коммуникативной практике может использоваться, например, с целью развлечения, создания «эротической атмосферы» и т.п. [9, р. 143]; см. также - [12, р. 216]. Сновидения, получающие вербализацию в таком коммуникативном контексте, представляют собой «историю на любую тему», именно их можно считать «разовыми», преимущественно не-фольклорными.

Ср. следующие высказывания информантов, представляющие собой ответы на вопрос о том, *какие сны обычно пересказывают и зачем это делается* (данные реплики принадлежат молодым респондентам 18-20 лет, проживающим в городе):

- «Ну, если сон интересный, то рассказывают, ну, для интереса рассказывают» (*ЛЛА*). «В принципе, это интересно, узнать, что приснилось твоему другу и подруге <...> ну и так вот, как... поддержать отношения, разговор иногда» (*СЕС*). «Да, самые яркие сны, конечно, рассказывают. Это интересно.... Мы, конечно, рассказываем не просто постоянно свои сны, а, например, когда каждому из нас что-нибудь яркое приснится, и тогда этот сон рассказываем» (*ММА*) и мн. др.

Приведем также некоторые образцы «одноразового товара»: тексты подобного типа не прикреплены к какой-то конкретной коммуникативной ситуации и, в принципе, могут быть рассказаны «где угодно: на пути в школу, между лекциями, на работе, по телефону, в письме», - особенно, если к этому есть соответствующая привычка [9, р. 138-139].

Ср.: 1. «Мне приснилось, как я заблудился в лесу. Я был один, наступила ночь, а я так и не выбрался. И никто не пришёл мне на помощь. Я забрался на дерево и стал

кричать: "Помогите!" И вдруг увидел вертолёт. Он прилетел за мной, и меня сняли с дерева, а в вертолёте сидели мои родители» (МПП).

2. «Вот один мне снился, когда я ждала долго письмо от молодого человека, - вот мне приснилось, что пришло письмо, - и вот я такая счастливая была, - было такое ощущение счастья, какое вот в жизни вообще почти не бывает, ну, то есть радость невероятная, - ну, короче, - неопишная...» (ДНМ) и др.

Экзегеза таких сновидений иногда достаточно прозрачна и нередко осознается самими информантами (впечатления прожитого дня, нереализованные желания и т.п.).

В этом отношении показательно предложенное И.А. Разумовой разграничение фольклорных и не-фольклорных рассказов о снах на основе учета *внутренней мотивировки*. Исследовательница выделяет рассказы с «сакральной» и «профанной» мотивировкой. Чаще фольклоризируются первые, т.е. сновидения, которые самими рассказчиками связываются со сферой «сакральной информации» и истолковываются «символически» [10, с. 86].

Под «профанной» мотивировкой И.А. Разумова имеет в виду те тексты, генезис которых информантами объясняется обыденными обстоятельствами жизни и является, по мнению исследовательницы, результатом усвоения «научной медико-психологической аргументации (сон - реакция мозга на реальные впечатления дня)» и т.п. [там же].

Сновидения, подобные приведенным выше, достаточно активно продуцируются, и их количество, по всей видимости, значительно превышает фольклорные тексты и сны, которые в силу определенных особенностей бытования мы сблизили с *молвой* (в ее семиотической интерпретации).

Говоря о так называемых «разовых» пересказах сновидений, представляется полезным (для создания более-менее целостной картины бытования изучаемых текстов) обратиться к работам, исследующих сны с точки зрения психологии, сомнологии, физиологии и т.п.

Весьма характерным, по нашему мнению, является наблюдение сомнологов, проанализировавших домашние отчеты о собственных снах у 650 человек, которые писали о том, что «в большинстве случаев сны *банальны и неинтересны*» [13, с. 43; курсив наш – Е.С.].

Во многом схожими являются и результаты, представленные в монографии доктора медицинских наук В.Н. Касаткина, основывающего свои выводы на материале из 16300 сновидений, «*записанных во время специально поставленных опытов*» и снов, «собранных у 1360 лиц разного пола, возраста, профессий, национальностей, у здоровых и страдающих различными заболеваниями» [14, с. 3; курсив наш – Е.С.].

Ср., напр., следующий текст (автор в соответствии с собственными задачами приводит сначала пересказ случившегося с респондентом накануне сна, затем – сам рассказ): «Студент К. отметил, что 09.04.1937 г. вечером обильно ужинал с водкой (200—250 г), а в ночь с 9.04 на 10.04 ему снилось: «Ищу воду, хочу пить, вижу реку, припадаю к ней и жадно пью, но не могу напиться, кажется, чувствую прохладу воды. Затем пью жидкий борщ из ведра, но не могу утолить жажду. Просыпаюсь — очень хочется пить» [14, с. 71].

Представляется важным (именно с этой целью мы привели конкретный пример), что данные рассказы (точнее – *отчеты* о приснившемся) можно не только уверенно

отграничить от преимущественно фольклорных текстов, но и от тех, которые составляют основной репертуар «разовых».

Большое количество таких «отчетов», на которые ссылается В.Н. Касаткин, обусловлено, скорее, живым интересом врача к определенным аспектам исследуемой проблемы, нежели частотой продуцирования подобных текстов в реальной повседневной коммуникативной практике (обратим внимание на *специфические условия* фиксации этих сновидений).

В сновидениях, которые являются обычным предметом разговора, обсуждения и возможных интерпретаций (даже в том случае, если впоследствии текст больше ни разу не будет воспроизведен, т.е. может быть расценен как «разовый») обычно присутствует некий «пуант», т.е. сон должен «содержать в себе нечто особенное, <...> поразительное или знаменательное» [9, p. 138].

Рассказывающий сон так или иначе учитывает определенные «нарративные ожидания» слушателя, стремится соответствовать вполне конкретным «схемам рассказывания» [см., напр., 12, p. 217], в число которых, безусловно, входит ожидание *интересного* рассказа.

Эта закономерность распространяется и на устные рассказы вообще: например, в меморатах о войне «осмысление действительности <...> идет путем *извлечения из общего потока жизненных явлений чего-то необычайного, яркого, выходящего за рамки обыденности*» [15, с. 131; курсив наш].

Понятно, что мы говорим здесь только о *тенденциях*: в реальном бытовании может происходить не только разрушение системы привычных «нарративных» ожиданий [см. 12, p. 217], но и наблюдаться практика пересказа *любых* снов, - вне зависимости от того, вызывают ли они интерес у возможной аудитории [ср. 9, p. 147].

Мы затронули лишь несколько возможных критериев дифференциации. Обратимся к тем, которые представляются нам *определяющими* (безусловно, учитывая важность уже названных нами).

Одним из характерных для фольклора признаков является *вариативность*.

Современные исследователи говорят о сложности этой категории, ее имманентности самой сути фольклорной культуры и несводимости ее причин к устному характеру трансмиссии [см., напр., [2, с. 201-215; 16; 1, с. 77-116; 3, с. 127-141] и др.

При этом важно различать *межличностную* вариативность (МВ), свойственную самой структуре фольклорного текста, и индивидуальную вариативность (ИВ) – варьирование текста, многократно записанного от одного носителя [см., напр.: 1, с. 83].

В последнем случае мы нередко (но не всегда) сталкиваемся с явлением, которое К.В. Чистов обозначил как «*вibriрование*» текста, имея в виду изофункциональные замены на словесном, формульном, мотивном и др. уровнях [см. 1, с. 83-90 и сл.].

По нашему мнению, разовые и не-разовые рассказы о снах можно соотнести с указанной категорией следующим образом:

<i>семиотич. тип/ вид вариативности</i>	ИВ	МВ
разовые	—	—
близкие к молве	+	+
фольклорные	+	+

«Разовые» тексты в силу того, что они продуцируются единожды, не могут иметь ни индивидуальной, ни межиндивидуальной вариативности.

Рассказы о снах, близкие к семиотическому типу *молвы* (как и фольклорные), обладают обоими типами вариативности, однако, в отличие от фольклорных снов, им, скорее, свойственно доминирование «*вибрирования*» текста, - впрочем с возможными «отклонениями» от данной тенденции в каждом конкретном случае.

Заметим, что мы не уравниваем здесь вариативность текстов типа *молвы* и *фольклора*: мы предполагаем только то, что и в том и в другом случае она *есть*. Отличие вариативности этих двух семиотических типов обнаруживается, вероятно, уже на уровне *замысла* текста (термин «замысел» используется в смысле В.Я. Проппа [17, с. 20-23]).

Эта проблема требует отдельного рассмотрения. Некоторые замечания об анализе данного уровня явлений фольклора, связанного с «*предтекстовым*» состоянием, из которого рождаются «пучки текстов» (варианты) см. [2, с. 205-206 и сл.]. В определенной степени близкие к этому идеи, связанные с понятием «*авантекста*» вербального фольклора, присутствуют в статье С.Ю. Неклюдова [18].

Дифференциацию между разовыми и не-разовыми текстами по признаку вариативности можно считать достаточно четкой и однозначной: «Текст, у которого нет параллельных, дополнительных, противостоящих реализаций, - *это не фольклорный текст*» [2, с. 205; курсив наш – Е.С.]; см. также [1, с. 79]. Однако узость этого разграничения очевидна: данный признак приобретает свою полную значимость только с учетом других критериев.

Другим важнейшим показателем «фольклорности» текста является его *многоуровневая связь с традицией* [см. 2, с. 55].

Традиция – в широком смысле – понимается как «система стереотипов, отражающая структурно организованный опыт» [1, с. 119]. На данном уровне она сближается с понятием «культура», трактуемым, по Ю.М. Лотману и Б.А. Успенскому, как «ненаследственная память коллектива» [19, с. 487]. При этом «термин "культура" обозначает сам феномен, а "традиция" – механизм его формирования, трансмиссии и функционирования» [1, с. 106].

Сложность заключается в том, что тексты бытовой коммуникации (единичное высказывание, речевые жанры) также «нельзя считать совершенно свободной комбинацией форм языка». Они «соответствуют типическим ситуациям общения, типическим темам, следовательно, и некоторым типическим контактам *значений* слов с конкретной реальной действительностью при типических обстоятельствах» [20, с. 183, 191; выд. авт.].

Термины «*устный разовый текст*» (напр., в понимании К.В. Чистова) и «*единичное высказывание*», «*речевой жанр*» (по М.М. Бахтину) не совпадают по понятийному объему: трактовка М.М. Бахтина значительно шире, вбирает в себя устные и письменные, «первичные» и «вторичные» жанровые образования [см., напр., 20, с. 204]. Однако сближение этих понятий, на наш взгляд, вполне закономерно: оно углубляет аналитические возможности самого термина «разовый текст». Применяя в нашей работе упомянутый бахтинский термин, мы имеем в виду главным образом *устные первичные речевые жанры* (напр., «*бытовой рассказ*» - см. [там же]).

Соответствие «*типическому*» (в широком смысле), на которое указывает М.М. Бахтин, означает, что «разовые» тексты также опираются на определенную

традицию, создаются с ориентацией на некоторые модели, в какой-то степени стереотипны и т.д.

Стереотипия языковых текстовых структур, виды и функции данных стереотипов, их когнитивные, социальные, коммуникативные и др. корреляты, их участие в формировании языковой картины и модели мира *ets* - являются предметом изучения целого комплекса наук – от различных направлений в когнитологии и социальной психологии до этнолингвистики и теории массовой коммуникации. Назовем некоторые основополагающие работы в этой области: [21]; [22]; [23]; [24]; [25]; [26]; [27] и мн. др.

Не претендуя на рассмотрение данной проблемы в таком широком междисциплинарном дискурсе, мы остановимся лишь на тех ее аспектах, которые помогут нам в разграничении исследуемых рассказов.

Традиция «разовых» текстов – это прежде всего традиция *языковая*, т.е. их продуцирование всегда предполагает следование определенным правилам и законам порождения текста, во многом общим как для обиходной речи, так и для фольклора. Традиционность в фольклоре - это, скорее, «*традиция передачи текстов*, от самых элементарных (поговорки, пословицы) до сложнейших нарративов» [1, с. 120, 159; курсив наш – Е.С.]; см. также - [3, с. 129].

Напомним, что здесь мы имеем в виду, в основном, тексты устной несказочной прозы. Отграничение текстов «обиходной речи» от фольклорных жанров с «эстетической доминантой» (сказки, былины, песни и т.д.) осуществляется несомненно *легче*, - в том числе, по причине достаточно четкой дифференциации их на *языковом* уровне (о некоторых особенностях фольклорной речи – наличии повторов, своеобразии синтаксиса, деривации, морфологии, фразеологии, специфики на уровне ритма, звуковых корреляций и др. - см., напр., [28]; [29]; [22, с. 281- 381 и др.], [2, с. 168-169 и сл.]).

Понятие «трансмиссия *текста*» (т.е. его многократное воспроизводство и передача – например, в пределах конкретной контактной группы – семьи, коллег по работе и т.д.) влечет за собой целый ряд других сложнейших вопросов, связанных, во-первых, с определением того, что такое текст *вообще* и фольклорный текст в частности; во-вторых, возникает проблема релевантности выделения «*трансмиссии*» в качестве специфического признака фольклора.

На наш взгляд, особое значение приобретает здесь предложенное Ю.М. Лотманом и А.М. Пятигорским разграничение понятия «текст» в его лингвистической и культурологической интерпретации.

То, что с точки зрения лингвистической (а также - теоретико-информационной, общефилософской и т.п.) может быть названо *текстом*, с позиции культурологии может таковым не являться: «Исходным для культурного понятия текста является именно тот момент, *когда сам факт лингвистической выраженности перестает восприниматься как достаточный для того, чтобы высказывание превратилось в текст*. Вследствие этого вся масса циркулирующих в коллективе языковых сообщений воспринимается как *не-тексты*, на фоне которых выделяется группа *текстов*, обнаруживающих признаки некоторой дополнительной, значимой в данной системе культуры, выраженности» [30, с. 434-435; курсив везде наш – Е.С.].

Эта система дополнительной *культурно-значимой* «выраженности», совокупность надязыковых связей, выражающихся в целом ряде сложных, взаимоответных

повторов, узнаваемых аллюзий, мотивов, сюжетов, формул, функций и т.п. и составляет сущность традиции *в целом*.

К.В. Чистов, возражая против лотмановского термина «не-тексты», предлагает более адекватное, по его мнению, выражение «*разовые устные тексты*», содержащее «указание на тип коммуникации (в отличие от смутного "не-тексты") и одновременно на то, что они не вошли в традицию» [2, с. 60].

Термин «не-тексты» используется Ю.М. Лотманом и А.М. Пятигорским в широкой культурологической перспективе, позволяющей описывать и сравнивать семиосферы разных культур. В данной перспективе оппозиция устный / письменный теряет свою остроту, поскольку как *не-тексты* могут быть восприняты и та и другая экзистенциальные формы [см. 30].

Именно поэтому термин, предложенный К.В. Чистовым, представляется нам более близким к феноменам, изучаемым фольклористикой.

Несмотря на это, чрезвычайно важной представляется идея Лотмана-Пятигорского о зависимости статуса явления, определяемого как *текст* или *не-текст*, от его конкретного восприятия адресантом и адресатом (т.е. от прагматики текста), а также от социального и коммуникативного статуса лица, от которого исходит данный текст, от коммуникативной сферы, где он получает оформление и т.д. [см. там же: 436-442].

Что касается такого существенного показателя «фольклорности» как способность к трансмиссии, представляется важным учитывать замечание А. Дандеса о том, что устная трансмиссия - характерная черта не только фольклорных текстов: «Многие аспекты культуры передаются так же: мальчик на ферме может научиться водить трактор, наблюдая, как это делает отец, или получая словесную инструкцию, либо в результате применения обоих способов» [см. 2, с. 51].

По словам Б.Н. Путилова, это означает, что «фольклор - в узком ли, широком ли значении - характером трансмиссии (а по существу - жизни) *вливается в единый поток традиционной культуры*, общим качеством которой на всех стадиях ее развития является "*устность*"» [2, с. 52; курсив наш - Е.С.]. То же самое, как указывает исследователь, можно утверждать «и о таких специфических качествах фольклора, как безличность, общераспространенность, следование образцам / стереотипам, функциональность» [там же].

Сложность в том, что «*устность*» («orality» в американской фольклористике), несмотря на сложнейшее взаимодействие этой категории со способами «создания, функционирования, хранения, обучения, передачи, восприятия, осмысления» фольклора [2, с. 49], оказывается нерелевантным критерием в дифференциации «разовых» и фольклорных текстов: для тех и других «orality» (в широком смысле) - основная форма экзистенции.

Таким образом, мы предполагаем, что одно из основных отличий текстов, относящихся к несказочной фольклорной прозе, от «разовых» - в интенции первых на *традицию* («традиционные идеи»), которая понимается как система надъязыковых, метатекстовых, культурно-значимых связей, эксплицированных не только через *правила и законы* текстопорождения, жанровые законы (*грамматику* традиции), но и через воспроизводство узнаваемых, типичных мотивов, образов, сюжетов и т.п., т.е. собственно – через *знание предыдущих текстов*, точнее – через

знание *системы этих текстов*, их типологии, семантики, функций и т.д. [см. 2, с. 30-31, 54], [1, с. 159].

Отсюда – отличие *стереотипии* (в широком смысле этого слова) разграничиваемых текстов. Стереотипность «разовых» обусловлена типичностью, повторяемостью коммуникативных ситуаций, - той «типичностью», на которую указывал М.М. Бахтин в своей работе «Проблема речевых жанров» [см. 20, с. 191].

«Узнаваемость» ситуаций, знание особенностей собеседника (социальный статус, степень близости к говорящему и т.п.), типичных тем и т.д. позволяет адресанту «отливать» свою речь «по определенным жанровым формам», в соответствии с определенными моделями «говорения» [там же, с. 180-181].

Стереотипность «фольклорных» текстов связана с «узнаваемостью» несколько другого типа, обусловленной знанием (той или иной степени глубины) сложнейшего организма традиции. При этом для нормального функционирования фольклорной трансмиссии необходимо также наличие *фольклорного сознания, менталитета*, «которое также насквозь традиционно» [2, с. 54].

Добавим, что большое значение при разграничении не-разовых и разовых текстов имеет также критерий *«инклюзивности»*, т. е. включенности «всей фольклорной культуры и отдельных конкретных ее слагаемых в систему жизнедеятельности этноса» [там же, с. 73].

Заметим, что отличие «фольклорных» и «не-фольклорных» рассказов о снах заключается не в наличии или отсутствии упомянутой выше «включенности» (все семиотические типы текстов так или иначе *инклюзивны*), а в *глубине, историчности, традиционности, пространственно-временной ограниченности или неограниченности* этих связей с внеположными тексту системами [см., напр. 8, с. 221].

Подведем некоторые итоги:

1. Далеко не все приснившиеся сновидения находят отражение в вербальной форме (естественно, что мы не учитываем здесь сны, не вербализованные по объективной причине их забывания, фрагментарности и т.п.). Мы предполагаем, что для того, чтобы рассказ состоялся (а в дальнейшем, возможно, и фольклоризовался), необходимо наличие ряда динамически изменяющихся факторов, в конкретном своем выражении с трудом поддающихся учету. Важнейшие из них были дифференцированы нами на вне- и внутритекстовые. Центральным из них, по нашему мнению, является прагматика, т.е. отношение экспедиента к рассказываемому тексту, - все остальные так или иначе зависят от данного фактора, а также сами влияют на его реализацию.

2. Те из них, которые рассказываются, мы разграничили на «разовые», фольклорные и переходные (близкие к молве).

3. Внутри «разовых» текстов в современной культуре наблюдается своя достаточно сложная дифференциация, обусловленная отличием сновидений, воспроизводимых в повседневной коммуникативной ситуации, и снов, фиксирующихся и вербализующихся в результате специального интереса, влияния со стороны популярных научных, околонучных и др. практик.

В качестве примера можно привести повышенное внимание к абсолютно любой детали и образам-мотивам в *психоанализе*, заставляющее не только воспроизводить текст сна, но и интерпретировать его в соответствии со своей «мифологией»,

идушей от трудов З. Фрейда. Как известно, по Фрейду, «сновидение никогда не занимается пустяками» [31, с. 170]. Этим объясняется присутствие в его знаменитой работе большого числа пересказов снов, находящихся на периферии «разовых» текстов, «не интересных» сфере бытовой коммуникации.

Соответственно, в рамках подобного подхода любое сновидение может приобрести повышенную значимость для сновидца и его окружения, приближаясь по статусу и способу функционирования к молве или – в некоторых случаях – к фольклору (здесь имеется в виду, скорее, «фольклор по курсированию, обращению» [см. 5, с. 24; курсив наш - Е.С.]. Например, знаменитый сон об Ирме в коммуникативно-культурной среде психоаналитиков играет роль своеобразного паттерна, воспроизводимого и ретранслирующегося многократно – и письменно и устно (см., напр., [32, с. 20, 32, 232 и др.]

4. Провести четкую делимитацию между фольклорными и «разовыми» рассказами о сновидениях чрезвычайно сложно: граница между этими феноменами подвижна, что обусловлено, прежде всего, высокой степенью близости данных феноменов к сфере бытовой коммуникации. Главные критерии, по которым можно дифференцировать данные группы текстов, - интенция на традицию, прагматика, инклюзивность и вариативность. Значимы также некоторые особенности трансмиссии.

Такие критерии «фольклорности», как «безличность», коллективность («общественный интерес», «оторванность» от первоначального речевого контекста) и т.д., - в данном разграничении значимы меньше. Признак «устность» присущ обеим группам текстов.

«Безличность» («анонимность» и т.п.) и высокая степень распространенности («оторванность») не всегда актуальны не только для рассказов о снах, но и для других жанров фольклорной прозы (меморатов, personal experience story, устных рассказов и т.п.).

5. «Разовые» сообщения о снах – наиболее трудноуловимая, текучая текстовая «материя», изучение которой, однако, вполне возможно: описание и типология этих феноменов устной речи способно многое прояснить не только при исследовании фольклорных рассказов о снах, но и при изучении чрезвычайно интересного явления фольклоризации текста.

6. Разделение устной речи на 3 семиотических типа носит условный характер - так же, как и предложенная нами схема перехода текста о сне из одного семиотического типа в другой. Критерий однократности / неоднократности воспроизведения текста перед той или иной аудиторией во многом формален и не учитывает всей сложности реального бытования изучаемых рассказов. Только при различном и многоуровневом взаимодействии целого ряда критериев – структурно-содержательных, коммуникативно-ситуационных, прагматических, функциональных и т.д. – возможно адекватно дифференцировать и описать исследуемые текстовые типы и их конкретные реализации.

7. Сновидения имеют огромное культурное и психологическое значение для человечества в том смысле, что благодаря им формируется, так сказать, «осязаемое» представление об иной реальности, другом опыте, другом возможном мире, о котором можно рассказать, не беря на себя ответственность за достоверность сообщаемого.

Благодаря снам можно *сообщать* нечто своему ближайшему окружению (в ежеутреннем коммуникативном ритуале рассказывания) ссылаясь на сновидение как авторитетный источник информации, который может существенно влиять на поведение и образ мыслей сновидца и его окружения.

Главным источником этой «авторитетности» является совокупность культурно-традиционных смыслов, к которым сновидец нередко обращается не только на стадии интерпретации и рассказывания сна, но и, возможно, при первом, еще не структурированном, его *припоминании*. При этом, как указывают некоторые исследователи [33, с. 521-531 и сл.]; [34, с. 18-19], может происходить как бы *собрание* текста сна, – его «осюжетивание», выстраивание его композиции и подчинение определенной «*семантической доминанте*».

Именно поэтому границы между фольклорными и не-фольклорными текстами о снах имеют «тенденцию к размыванию», а то, что, на первый взгляд, может показаться первоначальными этапами вхождения текста в фольклор, является активным продолжением уже начавшихся глубинных процессов фольклоризации.

Список использованной литературы:

1. Чистов К.В. Фольклор. Текст. Традиция: Сб. ст. – М.: ОГИ, 2005. – 272 с.
2. Путилов Б. Н. Фольклор и народная культура; In *memoiam*. - СПб.: Петербургское Востоковедение, 2003. - 464 с.
3. Чистов К.В. Народные традиции и фольклор: Очерки теории. – Л.: Наука, 1986. – 304 с.
4. Веселовский А.Н. Историческая поэтика / Вступ. ст. Горского И.К, коммент. Мочаловой В.В. – М.: Высшая школа, 1989. – 404 с.
5. Пропп В.Я. Специфика фольклора // Пропп В.Я. Фольклор и действительность. - М.: Наука, 1976. - С. 16-33.
6. Жирмунский В.М. Фольклор Запада и Востока: Сравнительно-исторические очерки. – М.: ОГИ, 2004. – 464 с.
7. Ben-Amos D. Toward a definition of folklore in context // JAF, 1971, № 331.
8. Рождественский Ю.В. Что такое «теория клише»? // Пермяков Г.Л. От поговорки до сказки (Заметки по общей теории клише). – М.: Гл. ред. вост. литературы изд-ва «Наука», 1970. - С. 213-237.
9. Virtanen L. Dream-telling Today // *Studies in oral narrative* / ed. by A.-L. Siikala. – Helsinki, 1989, p. 137-148.
10. Разумова И.А. Потаенное знание современной русской семьи: Быт. Фольклор. История. – М.: Индрик, 2001. – 376 с.
11. Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре: структурно-семантический анализ восточных обрядов. - СПб.: Наука, 1993. – 240 с.
12. Kaivola-Bregenhøj A. Dreams as Folklore // *Fabula* Bd 34, Heft ¾, Berlin; New York, 1993, p. 211-224.
13. Борбели А. Тайна сна. – М.: Знание, 1989. – 190 с.
14. Касаткин В.Н. Теория сновидений. – Л: Медицина, 1983. – 247 с.
15. Войны кровавые цветы: Устные рассказы о Великой Отечественной войне / Сост. А. Гончарова. – М.: Современник, 1979. – 286 с.
16. Земцовский И.И. Введение в вероятностный мир фольклора (к проблеме этномузыковедческой методологии)// *Методы изучения фольклора: Сб. науч. трудов*

- / Отв. ред. Гусев В.Е. – Л.: ЛГИТМиК (Ленинградский гос. ин-т театра, музыки и кинематографии), 1983. - С. 15-30.
17. Пропп В. Я. Русский героический эпос. 2-е изд., доп. - М., 1958. – 603 с.
 18. Неклюдов С.Ю. Авантекст в фольклорной традиции // Живая старина. - №4. - 2001.- С. 2-4.
 19. Лотман Ю.М., Успенский Б.А. О семиотическом механизме культуры // Лотман Ю.М. Лотман Ю.М. Семиосфера: Культура и взрыв. Внутри мыслящих миров. Статьи. Исследования. Заметки. – СПб.: Искусство- СПб., 2000. - С. 485-504.
 20. Бахтин М.М. Проблема речевых жанров // Бахтин М.М. Собрание сочинений в 7 т. Т. 5 Работы 1940 – начала 1960 гг. – М.: Русские словари, 1997. - С. 159-206.
 21. Ван Дейк Т.А. Язык. Познание. Коммуникация: Сборник работ. М., 1989. - 312 с.
 22. Бартминьский Е. Языковой образ мира: очерки по этнолингвистике. – М.: Индрик, 2005. – 528 с.
 23. Головачева А.В. Стереотипные ментальные структуры и лингвистика текста. – М.: Ин-т славяноведения РАН, 2000. – 158 с.
 24. Минский М. Фреймы для представлений знаний: Пер с англ.. - М.: Энергия, 1979. - 152 с.
 25. Цивьян Т.В. Модель мира и ее лингвистические основы. Изд. 2-е, доп. – М.: КомКнига, 2005. – 280 с.
 26. Вежбицкая А. Язык. Культура. Познание: Пер. с англ. / Отв. ред. М. А. Кронгауз, вступ. ст. Е. В. Падучевой. - М.: Русские словари, 1997. - 416 с.
 27. Роль человеческого фактора в языке: Язык и картина мира /Отв. ред. Б.А. Серебренников. - М.: Наука, 1988. - 215 с.
 28. Евгеньева А.П. Очерки по языку русской народной поэзии в записях XVII-XX веков. – М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1963. – 348 с.
 29. Хроленко А.Т. Поэтическая фразеология русской народной лирической песни. – Воронеж: Изд-во Воронежского университета 1981. – 164 с.
 30. Лотман Ю.М., Пятигорский А.М. Текст и функция // Лотман Ю.М. Семиосфера: Культура и взрыв. Внутри мыслящих миров. Статьи. Исследования. Заметки. – СПб.: Искусство- СПб., 2000, с. 434-442.
 31. Фрейд З. Сон и сновидения. – М.: Олимп, АСТ-ЛТД, 1997. – 544 с.
 32. Современная теория сновидений: Сб. ст. / Отв. ред. Удовик С.Л. - М.: ООО «Фирма «Издательство АСТ», Рефл-Бук. 1998. - 336 с.
 33. Флоренский П.А. Иконостас // Флоренский П.А. Христианство и культура. – М.: ООО «Издательство АСТ», Харьков: «Фолио», 2001. – 672 с.
 34. Успенский Б.А. История и семиотика: Восприятие времени как семиотическая проблема // Успенский Б.А. Этюды по русской истории – СПб.: Азбука, 2002. – с.9-77.

Список информантов:

ДНМ - Дружкова Наталья Михайловна, 1956 г.р., высш. обр., русск., род. в г. Александровск Сахалинской обл., живет и работает в г. Ульяновске, собир. – Е. и О. Сафроновы.

ЛЛА - Леванова Любовь Александровна, 1976 г.р., высш. образ., русск., местн. - г. Ульяновск, соб. - Е. Туйгильдина.

ММА - Мордвинова Милана Анатольевна, 1987 г.р., средн. образ. русск., местн. - г. Ульяновск, соб. - Т.А. Лазарева.

МПП - Миронов Павел Павлович, 1986 г.р., средн. образ., русск., род. и прожив. в г. Ульяновск, русск., зап. - 30.07.2006, соб. - И.П. Миронова.

СЕС - Сафонова Елена Сергеевна, 1984 г.р., средн. образ., русск., местн. - г. Ульяновск, зап. - 4.07.2005, соб. - Е. Туйгильдина.

СОВ – Сафронова Ольга Викторовна, 1980 г.р., незаконч. высш. образ., русск., местн. – г. Ульяновск, соб. – Е. Сафронов.

Аннотация

В данной статье рассматривается проблема разграничения фольклорных и нефольклорных («разовых») текстов на материале современных рассказов о свидениях (записанных в г. Ульяновске). Указывается на близость исследуемых текстов сфере «бытовой коммуникации», анализируется ряд вероятных критериев, по которым возможно провести их дифференциацию.