Центр научных работников и преподавателей
иудаики в вузах "Сэфер"

Институт славяноведения
Российской Академии Наук

Сны и видения в славянской и еврейской культурной традиции

Сборник статей

ספר
Академическая серия
Выпуск 19

Москва 2006

Редколлегия: О.В. Белова (ответственный редактор),
В.В. Мочалова, В.Я. Петрухин, Л.А. Чулкова

Издание осуществлено при финансовой поддержке

Американского Еврейского Объединенного Распределительного Комитета (ДЖОЙНТ)

Международного Исследовательского Центра Российского и Восточноевропейского Еврейства

Published with the support of

the American Jewish Joint Distribution Committee (JDC)

International Center for Russian & East European Jewish Studies

Формат 60x84/16. Печ. л. 14,0.
Печать офсетная. Бумага офсетная.
Заказ № 607. Тираж 400 экз.

Отпечатано в полном соответствии с качеством
предоставленного оригинал-макета в ИПП «Гриф и К»,
г. Тула, ул. Октябрьская, д. 81-а.

ISBN 5-8125-0873-9

© Центр научных работников и преподавателей иудаики в вузах "Сэфер", 2006
© Институт славяноведения РАН, 2006
© Коллектив авторов, 2006
© Центр "Сэфер", оригинал-макет, 2006

Содержание

Предисловие 7
Виктория Мочалова (Москва). «Мы будем как во сне...»: представление о сне и сновидце в еврейской традиции 10
Simcha Fishbane (Touro College, USA). «Every Dream Becomes Valid Only By Its Interpretation»Dreams, Dream Interpretations and Dream Interpreters in the Babylonian Talmud 29
*Елена Федотова (Москва).*Сны в ночь завета 65
*Елена Сморгунова (Москва).*Предсказания во сне и наяву .. 74
Елена Носенко (Москва). Сновидение и реликты культа умерших в еврейской народной и элитарной культуре 82
Светлана Амосова, Светлана Николаева (Санкт-Петербург). Сны об умерших в еврейской и славянской традициях. На материале экспедиций в г. Тульчин 93
Евгений Сафронов (Ульяновск). «Иной мир» в рассказах о сновидениях и комплексе представлений, связанных с похоронно-поминальными обрядами русских 115
Ольга Белова (Москва). Евреи, цыгане и другие «чужие» в славянских народных снотолкованиях и приметах 131
Аста Вишинскайте (Каунас, Литва). Образ еврея в балто-славянских толкованиях снов 141
Варвара Добровольская (Москва). Интерпретация образа инородца в русских и еврейских снах (На материалах современной городской традиции) 156
Александр Островский (Санкт-Петербург). Видения Лаврентия, старовера общины в селе Замежное Усть-Цилемского района 164
*Александр Чувьюров (Санкт-Петербург), Валерий Шарапов (Сыктывкар).*Сон-нарратив в религиозно-обрядовой культуре коми старообрядцев-беспоповцев..... 171
*Ксения Пьянкова (Екатеринбург).*Символика пищи в сновидениях (на материале западно- и восточнославянской традиции) 183

Юлия Кривощапова (Екатеринбург). Образы насекомых в славянских толкованиях снов и гаданиях 198
Ravit Raufman (Haifa, Israel). The Dream about Anna Frank's House and the Way it lightens Some Feminine and Archetypical Aspects in Fairy Tales 210
Милена Нахапетян (Ереван, Армения). Мотив сна в творчестве И. Бродского 217

Евгений Сафронов (Ульяновск)

«Иной мир» в рассказах о сновидениях и комплексе представлений, связанных с похоронно-поминальными обрядами русских

Представление об *ином мире* (ИМ) относится к числу наиболее востребованных концептов традиционной культуры. Особенно значимо оно в контексте похоронно-поминальной обрядности (ППО), всей той вербальной «оркестровки», которая ее сопровождает.

Цель статьи – показать, как эксплицируется образ «иного мира» в рассказах о сновидениях и как он взаимодействует с комплексом представлений об инобытии в ППО. Таким образом, мы рассмотрим относительно узкую тематическую группу рассказов об *иномирных* снах (всего нами учтено около 500 текстов, находящихся в личном архиве автора и фольклорном архиве Ульяновского педагогического университета).

Кратко остановимся на типологии и некоторых структурно-семантических особенностях данной группы сновидений, поскольку без этого невозможно будет перейти к конкретным примерам взаимодействия.

По тому, *как* представлено описание ИМ, рассказы об инобытийных снах можно условно подразделить на сны, описывающие «тот» свет прямо (эксплицитно), и тексты, где это описание представлено имплицитно.

К первым мы относим рассказы, где описание ИМ дано либо от лица самого сновидца, либо – от лица персонажа инобытия. Для каждого из обозначенных типов рассказов характерна своя структура и свой набор мотивов.

Например, «ядерная» часть снов (основной блок мотивов) первого типа, в которых ИМ описывается от лица сновидца, состоит из 3 основных элементов:

– мотив перехода в ИМ;
– мотив описания увиденного в ИМ;
– мотив возвращения из ИМ;

Мотив перехода и мотив возвращения, пользуясь терминологией Б.Н. Путилова, «с функционально-содержательной стороны» относятся к динамическим мотивам, мотив описания увиденного – к статическим (Путилов infolio).

Все эти три элемента могут варьировать и не обязательно сопутствуют друг другу.

В связи с обозначенной выше темой мы сосредоточимся, в основном, на мотиве *описания* ИМ.

Отметим, что рассказов о снах, где упомянутая ядерная часть присутствует, так сказать, в полном объеме, относительно немного. Более часто встречаются сны, в центре сюжета которых – либо мотив перехода (примеры анализа текстов, в которых присутствует данный мотив, см.: Сафронов ruthenia1), либо само описание ИМ.

Образ ИМ, представленный в рассказах об инобытийных снах, неоднороден: можно утверждать, что в снах эксплицировано описание собственно двух миров: их условно можно обозначить как «хороший» и «плохой«Хороший» мир наполнен солнечным светом, яркими, «сочными» красками (даже некоторой их *избыточностью*), свежестью, воздушной легкостью, пронизан положительными эмоциями сновидца:

«...такая цветовая гамма: золотисто-оранжевая, яркая, – зелень, что в жизни, в природе такого нет... такой красоты *на земле* я нигде не видела» (*ИРП*);

«вижу необычный мир, – светло, солнечно, на деревьях – цветы, краски яркие, сочные» (*ЗИН*);

«...я чувствую до сих пор – воздух легкий, – знаете, такая красота, столько цветов, а девушки идут вдали! Какая-то такая красота, которую только передают плакаты, что ли: зелень, цветы, что-то такое нарядное» (*КЗИ*).

Типические образы (или *образы-мотивы*, – о данном термине с некоторыми оговорками см., напр.: Неклюдов 1984: 226) «хорошего» мира следующие: некий водоем (иногда – с чистой, прозрачной водой); засеянное поле или поляна с *ярко-зеленой* травой и цветами; сад (иногда – с яблонями и яблоками); *поющие* птицы (либо – люди); «комфортное» жилище (*уютная* изба, квартира, может быть – лодка, корабль, где находится персонаж инобытия); встречается также образ *священной горы* (например, Тибета и т.п.) и др.:

«Ручей течет, так он течет, так он журчит, как будто кто сказку рассказывает, – слушал, слушал бы... деревца экзотические – всякие» (*ИРП*);

«Увидела маму [умершую в реальности. – *Е.С.*] – она плыла по *голубой-голубой речке* (цвет даже неестественный какой-то

[отмеченная выше *избыточность. – Е.С.*]) *на лодке* <...> плыла и *пела песни*» (*ЗИН*);

«...У меня была такая гармония, – я собирала *яблоки*, ягоды... откуда там, в лесу, яблоки взялись...» (*ДАО*);

«...розы, тюльпаны, – всё, – *яблоки цветут*, – всё как *жар горит*...» (*ТВВ*);

«...Зашла в какую-та *избенку* малинькаю, – а там так уютна, харашо, – и ани [умершие внучка и свекровь. – *Е.С.*] вместе с бабушкой, с маей свикровью: бабушка в аднем углу, а ана [внучка] стаит прям вот так вот пирида мной» (*ЯМС*).

Напротив, в «плохом» мире *пустынно*, неуютно, сумрачно, холодно, жестко и т.п.; сновидец задыхается, плохо себя чувствует, испытывает неприятные эмоции:

«Планета такая круглая и такие рытвины, там.– кратеры... *просто пустыня и какие-то кратеры*, и я прям чувствую, что она необитаема, потому что на ней я *плохо себя чувствую, задыхаюсь*...» (*ИТД*);

«...один раз я вылетел в *пустыню*, в которой ничего не было, вообще ничего. Мне не понравился этот сон, и я проснулся» (*НСК*);

«*Полумрак, сумрак*, освещения нет...» (*ТНП*).

Для плохого мира характерны: *пустыня* (см. примеры выше); некий *опасный* водоем (иногда сновидец тонет в нем); образ странного (и страшного) *жилища*, которое устойчиво именуется некоторыми сновидцами *бараком* (или *«старой избушкой»* и т.п), – в нем сновидец может обнаружить *пустые* комнаты, *пустые* кровати, полки, расположенные *рядами* и т.п.; может встретиться чем-то примечательная (напр., *прямая*) дорога, тропа, «конусообразная» *гора* (или *пирамида* и т.п.) и др.

«Иду, – очень *прямая дорога*, больше ничего, *очень прямая гора* такая, ну, *конусовая* – и там свечение... кошмар какой-то, страшно...» (*ПЕВ*);

«... я оказалась где-то далеко за городом, – там стояла *избушка, дряхлая, старая*... И там стоят *пустые кровати, много пустых кроватей*. Мой страх начал нарастать, я ходила по этим *пустым* комнатам и вышла из дома...» (*КЕА*).

Подчеркнем, что соответствие данных описаний традиционным представлениям об аде и рае, как они обычно отображаются, например, в народно-православной культуре, жанрах апокрифов (напр.,

см.: Откровение Петра 2001: 192; Соболев 2000: 15–16, 174, духовных стихов (Федотов 1991: 105–116), обмираний (Паунова 2001: 194) – далеко не прямое: здесь есть своя специфика.

Весьма своеобразно и описание пространственных особенностей образа ИМ: одной из конституирующих черт инобытия является *рядоположенность* его основных образов (ср. упомянутые выше полки, на которых пребывают умершие; ряды пустых кроватей и т.д.). Рядоположенность в описании пространства ИМ может быть ориентирована горизонтально и вертикально. Горизонтальная интенция в некоторых текстах имеет очевидную корреляцию с определенными реалиями кладбища.

В своих дальнейших иллюстрациях мы будем (помимо упомянутых экспедиционных записей предыдущих лет) опираться также на конкретный локальный материал – экспедиционные записи 2005 г., сделанные мною в с. Потьма Ульяновской обл.

По сообщениям разных информантов, где-то до 60-х гг. XX в. в Потьме не было принято делать ограду на могилах. Мотивировалось это представлением о негативном отношении умерших к оградам. Они мешают им «выходить» («гулять»). После того как ограды стали делать, многие из жителей либо всегда держат дверцы открытыми, либо открывают их на календарные праздники, связанные с посещением умерших (Пасха, Масленица и т.д.).

Таким образом, мы сталкиваемся здесь с конкретными представлениями, реализующимися в определенных акциональном и вербальном кодах. Далеко не последнюю роль в утверждении, укреплении этих представлений играют рассказы о сновидениях. В некоторых случаях именно рассказанный сон – основная причина определенного отношения нескольких поколений одной семьи к этой конкретной реалии кладбища. Ср., например, следующий рассказ:

«[после того, как дедушке сделали ограду на кладбище вообще без дверки] дедушка ей [матери информантки. – *Е.С.*] тогда приснился: «Вот, мыл, Катя, всё хорошо, но это… кругом огорожено, высокый забор, нигде выйти не могу…» Вот приснился сон… Она тогда мне говорит: «Мне ограду не делайте, не надо никакой ограды, а то я и буду – не вылезу нигде…»» (*ПВП*).

«Огороженность» в описании иномирного пространства здесь, безусловно, тесно связана с конкретными реалиями кладбища (воспринятыми, естественно, в общем контексте ППО). Весьма

значимо для рассказов об «иномирных» снах и представление о могиле и гробе как домовине-доме, жилище покойника. Это представление поддерживают распространенные рассказы о снах, в которых соотносятся изменения, сделанные в реальности на могиле (напр., установка нового памятника или уборка), с определенными изменениями жилища покойника во сне.

Дальнейшее, условно говоря, развитие идея рядоположенности получает в другом тексте:

«[В реальности родственники информантки погибли в автокатастрофе. После приснившегося ей сна и она сама, и ее сын договорились с родственниками в случае их смерти не делать им ограды.] Я была, видала сон: хожу, хожу как по кладбищам, а оне будто вот таке-еи большие кладбища, и везде всё загорожено... И сидят все мертвецы... вот в этих своих загородках <...> и будто я подошла к одному знакомому, я грю: «Шур, а вот ты не видал здесь, я говорю, наших?» <...> А он говорит: «Нагородили еще клетков здеся, зачем, грит, этих вот клетков нагородили, мы сами сидим вот все в клетках...»: [Это вот на кладбище огородки?] – Да-да-да, здесь же ограды делают, – бывало, не было никаких оград, а щас всё – на какую красоту или чаво ли...» (*ЕАН*).

Здесь указанная выше реалия (ограда) и *рядоположенность* могил на кладбище представлены как совокупность клеток-оград для умерших.

Вообще, описание местопребывания (или – конкретнее – жилища) умершего – нередкий и значимый мотив рассказов об иномирных снах. Некоторые детали этого описания выполняют функцию своеобразных маркеров, позволяющих определять отнесенность приснившего инобытия к «хорошему или «плохому» мирам.

Если для жилища «хорошего» мира характерны уютность, светлость (примеры см. выше), то в описании плохого весьма примечательно совпадение у разных информантов его наименования – «барак»:

«...*Он* [умерший отец – *Е.С.*] мне приснился в каком-то *бараке, в котором стояли кровати вот рядами...*» (*ЖВВ*);

«Снился сон, что я была в гостях у покойных родителей и у тетки. Видела, где они живут, то есть *барак подземный, неблагоустроенный, – полки, на которых они живут...*» (*ТНП*);

«[видит умершего отца] ...вот иду как будто в бараке, *кругом*

двери, и я до последней двери дошла – дверь открытая. Я вот так встала в дверь, посмотрела: *койка* стоит...» (Запорожец 2001: 98, № 8).

В некоторых рассказах идея «рядоположенности» (точнее в данном случае – «ярусности») является «структурообразующей» чертой иного мира *в целом*. На каждом ярусе пребывают свои обитатели, со свойственными лишь им чертами и занятиями. Приведем в качестве доказательства фрагмент весьма любопытного, на наш взгляд, текста сновидения, отмечая его наиболее репрезентативные моменты. Привлекательность приводимого ниже примера обусловливается, во-первых, более-менее подробным описанием *«ярусной» структуры* «того света», во-вторых, – что значимо – наличием в тексте сна самого термина *ярусность*:

«...И она [умершая сестра. – *Е.С.*] мне всё показывала... там [в «ином мире». – *Е.С.*] как бы странные какие-то вот *ярусы*, она *водила* <...> На каждом ярусе шла *определенная работа* и жили *определенные люди*, вот я помню, что тот ярус [идет описание *«плохого» яруса*. – *Е.С.*], где были типа какие-то камешки, где *больно ходить*, – там мне можно было посмотреть что-то издали, потому что *туда не все допускаются*... Потом он [*«плохой» ярус*. – *Е.С.*] какой-то *тёмный, чёрный* какой-то... там что-то издали что-то добывается, что-то делается: какая-то была *ярусность* [! – *Е.С.*]... И лица были *разные*: там *другой* ярус [идет описание *«хорошего» яруса*. – *Е.С.*], – там что-то было *светлое*, там была какая-то *трава*, какие-то *растения* были, вот... и что-то ещё было, я не помню... Вот было очень много ярусов...» (*ТЛЛ*).

Судя по учтенным нами рассказам, в том случае, если в тексте сна инобытие описывается как бы в одном ключе (либо как положительный, либо как отрицательный мир), то рядоположенное строение характерно, скорее, именно для «плохого» мира. Если же «тот свет» описывается с амбивалентными характеристиками, подобная структура оказывается свойственной для всего инобытия в целом. В этом случае один ярус (или «этаж», по выражению другого сновидца) коррелирует с образом «положительного», другой – «негативного» инобытия.

Ярусность ИМ отмечается и в рассказах, в которых описание инобытия дается от лица обитателя ИМ. Эти тексты достаточно стереотипны, описание инобытия обычно оформляется в них как

ответ иномирного персонажа на вопрос сновидца: «Как ты там?», включающий в себя устойчивую вербальную формулу: «Хорошо, но только...», а также – некоторое описание условий существования умерших и их занятий (о последнем в большинстве случаев сообщается, что покойники на «том свете» продолжают заниматься тем же, что они делали, будучи живыми, – например, шофер, воспитатель, печник и после смерти заняты своей профессиональной деятельностью).

Приведем текст, записанный также в Потьме, в котором ярусы именуются «этажами»: «[Сновидица спрашивает] «Баба Сар, как ты там живёшь?» – «*Хорошо* живём, работам, у нас хорошо <...> *Вот <только> сахарку нет*... а Коля, дядя Коля от тебя далеко?» (младший сын её, мой брат, он умер)» – «Нет, он маленько повыше меня живёт... как вроде где-то, вроде на этаже на какем ли, как вроде в здании, а какой-то этаж, видно...» (*ММС*).

Эксплицитно выраженная соотнесенность с реалиями кладбища в данных рассказах нередко отсутствует, но при этом такое более «высокое» местопребывание одного умершего по отношению к другому приобретает в некоторых вариантах определенную религиозно-дидактическую окраску:

«[Сновидица спрашивает умершего:] Ну, как там?» – «Тоже, мыл, работаем: кто работает, вроде, на лёгкой работе, кто заслужил... Богу-то... – мол, тех больше восхваляют как, а тех, кто не служил Богу-то... Щас вот ведь мы тоже так: кто уж *возвысит* уж больно, а кого Господь унизит, – вот и там [в ином мире. – *Е.С.*] всё этак же, и там всё этак же. Избранные как же – вот их *высиют* [имеется в виду именно разнолокусность размещения покойников в ИМ]» (*ЕАН*).

Вопрос о том, насколько данная черта сновидческого ИМ обусловлена конкретными реалиями и представлениями, связанными с кладбищем и ППО, мы относим к числу открытых, наша задача пока сводится к указанию на возможность этого соотнесения.

Ко второму типу рассказов об иномирных снах мы относим тексты, в которых описание ИМ как такового нет, но в них также присутствует описание контакта с обитателями «того света», тем или иным образом эксплицирующего определенные законы и черты инобытия.

Из достаточно ограниченного списка мотивов и функций (типических действий) сновидческих инобытийных персонажей мы

остановимся на тех, в которых близость к представлениям, связанным с ППО, наиболее очевидна: это, в первую очередь, функция контроля со стороны умерших за соблюдением определенных законов взаимоотношения между мирами и мотив собирания покойников вместе подле умирающего.

Судя по анализируемым текстам, между мирами существует глубинная двусторонняя зависимость, есть правила сосуществования. Эти правила эксплицируются либо путем непосредственного проговаривания и запретов, либо – своеобразного «показа» результата нарушения (напр., видение умершего, ходящего в слишком больших тапках, в которых его положили в гроб).

Релевантным нам представляется условное разделение рассказов о снах на тексты, в которых описывается реакция обитателей ИМ на нарушение со стороны живых, совершённое ими *в реальности* (1), и на тексты, описывающие аналогичную реакцию на неправильное поведение живых *во сне* (2). Каждое из нарушений связано с достаточно ограниченным набором мотивов.

Под первыми имеется в виду тексты, в которых основными мотивами являются мотивы укора, наказания, просьбы, обиды покойников по отношению к различным «реальным» нарушениям со стороны представителей нашего мира.

Среди нарушающихся живыми правил можно условно выделить: ритуальные (ритуально-этические) и ситуативные (социально-этические).

Ритуальные (неверное поведение в рамках похоронно-поминальной обрядности): неучастие в похоронах, непроведение (по разным причинам) поминок, неправильное поминовение (напр., деньгами и печеньями), употребление в пищу скоромного на поминках во время поста, неправильное обряжение покойника (напр., положили в туфлях или в одежде несоответствующего цвета), неисполнение какого-либо важного ритуального шага (напр., не подали чашку и ложку первому встречному, когда несли гроб на кладбище; не положили жердочку и ниток в гроб); «несерьезное поведение» на поминках и т.д. К данному типу примыкают также нарушения, не столь прямо связанные с ППО, но, безусловно, находящиеся в общем контекстуальном с ней поле: например, сновидец чрезмерно тоскует по умершему, засыпает на кладбище и др.

Ситуативные (социально-этические) (неверное поведение в определенных жизненных ситуациях, отношениях живых друг с другом):

отец умершей дочери не позволяет односельчанам брать воду из колонки, расположенной рядом с его домом; дочери умершей матери ссорятся из-за наследства; мать ссорится с дочерью и т.д.

Что касается нарушений, совершаемых сновидцем непосредственно *во сне*, то среди них можно назвать, например, сам переход сновидцем междумирной границы (ручейка, двери и т.п.), пребывание в ИМ больше определенного времени и т.д. Соответственно, реакция обитателя ИМ на эти нарушения – запрет на этот переход и изгнание (буквально – выталкивание) из инобытия.

Таким образом, основной сюжетообразующий комплекс мотивов в текстах, связанных с функцией контроля со стороны умерших, – *нарушение* и *ответ-реакция* на это нарушение со стороны иномирного персонажа.

Более редко встречается «нарушение» со стороны самих обитателей «того света»: «[О доме, куда переехала информантка, в деревне говорили, как о «плохом месте», – из своего сна информантка узнает, что у них на чердаке живет некто умерший; затем сновидице снится покойный отец.] ...Вот отец мне во сне говорил: “Нет, нет, щас я уйду и его [умершего человека, «живущего» на чердаке. – *Е.С.*] с собой заберу!” – то ес<т>ь он уходил и забирал этого человека с собой, то ес<т>ь, может, во сне он как-то старался *оградить* вот нас от этого, то ес<т>ь как будто это происходило в реальности» (*ЖВВ*).

Таким образом исправляется некое «нарушение» законов коммуникации между мирами: умерший не должен оставаться в нашем мире, как бы «привязываясь» к определенному локусу в чужом для него времени-пространстве (особенно – после 40 дней). Это «несоответствие» (так же, как и нарушение со стороны обитателей нашего мира) преодолевается силами того мира, к которому принадлежит «преступивший». Обитатели другого бытия могут лишь указать на это «несоответствие», напомнить о нем каким-либо образом.

Особого внимания заслуживает мотив «передачи» в *иной* мир (*иной* – по отношению к конкретному персонажу) некоего предмета или информации с помощью «посредника». При этом посредничество используется и тем и другим миром, – функцию же посредника выполняет персонаж-«маргинал», т.е некто, находящийся на границе между мирами. Если «передачу» осуществляют живые, то функцию «посредника» берет на себя недавно умерший (передают поклон,

нечто подхоранивают): [в Потьме, когда хоронят кого-либо из односельчан, говорят: "Передай там, моей там мамочке поклон низкый или там – папе, или маму [моему. – *Е.С.*] сыночку или дочке, низкый поклон передавай", – это у нас говорят...» (*ММС*).

Умершие (в рассказах о снах) также могут использовать посредника – человека, склонного к такому контакту, своеобразного медиума, часто совершенно не знакомого ни с покойным, ни с его родственниками:

«[Сновидице является незнакомая девушка «*в белом*» и говорит:] "позвони моей маме и скажи, чтобы она мне вот с этой бабушкой [в реальности вскоре умершей. – *Е.С.*] передала виноград". Я говорю: "Я же не знаю номера вашего телефона!" Она мне его говорит, я его запоминаю ясно, точно...» (*КЗИ*);

«...Мальчик 7-8 лет [незнакомый сновидице. – *Е.С.*], говорит: "Сходи к маме, пусть денежки не присылает мне, на денежки я здесь ничего не куплю и щепки не присылает: я их не хочу!" – (щепки – это печенья). Она говорит: – "А я маму твою не знаю", – а он говорит: "Я тебе адрес дам", – и дал» (*ФРН*).

Понимание присутствия именно медиумических способностей (способности передать просьбу) у таких «посредников» может эксплицироваться непосредственно в рассказе: «Мне один раз приснилось... у тети Ани, у маминой сестры, – муж приснился и спрашивал у меня вишневого варенья... Я тогда сказала его жене, она на работу отнесла – вот вишневого варенья. Я тогда еще (бабушка когда моя еще была жива), я ее спрашивала: "Бабуль, почему мне всегда вот снятся люди... кто-то, и вот мне говорят, чё они хотят". Она мне всегда говорила, *что снятся люди умершие тем людям,* которые передают их просьбу, *потому что они знают, что их просьбу передадут, поэтому они и снятся*» (*ГЕВ*).

Эти сны наиболее ярко выражают характерную для всех иномирных снов особенность – стремление «освидетельствовать» инобытие, как бы дать свидетельство о существовании иного мира. Данная функция сновидений проявляется благодаря конкретным, очень точным, поражающим и рассказчика-сновидца, и его слушателя деталям (напр., сообщение точного номера телефона, ср.: «...я набираю номер 2-81-25 [номер телефона, «переданный» во сне. – *Е.С.*], – я помню до сих пор...» <*КЗИ*>).

К числу таких «свидетельств» мы относим также рассказы о снах, после которых явившийся покойник оставляет определенный

след в реальности, что воспринимается в качестве своеобразного аргумента, подтверждающего, так сказать, «бытие инобытия».

«[После смерти мужа его курительную трубку никто не мог найти.] А на девятый день после его смерти <...> приснилось, что муж входит в комнату с трубкой в руке, кладет трубку на стол и уходит, не говоря ни слова. Когда <...> 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» (*ВТА*).

Из сказанного также следует, что исполнить просьбу могут только ближайшие родственники умершего: именно от их ритуально правильного поведения во многом зависит то, каково на «том свете» «живется» покойнику.

К числу анализируемых взаимодействий можно отнести и обычай обязательного присутствия всех родственников подле умирающего (варианты: на похоронах, на поминках) и соответствующий мотив рассказов о сновидениях: покойники (либо и умершие и живые родственники) собираются рядом с тем, кто уже близок к переходу в ИМ.

«Незадолго до смерти мама видела сон, как будто к ней пришли *все* умершие наши родственники. Они сидели *молча* в комнате, *украшенной цветами,* на одной стороне стола, а мама сидела на другой. Она долго думала, почему же она не сидит рядом с ними, а потом перешла на другую сторону. Через два месяца мама умерла» (*САВ*);

«...мне за полгода до его [деда. – *Е.С.*] смерти приснилось, что <...> *я вижу всех своих родственников, умерших и живых,* и они говорят мне, что такого-то числа твой дед умрет...» (*АА*).

Таким образом, «переходящий» границу между мирами, как бы меняющий свою «бытийную принадлежность» человек собирает вокруг себя *всех* родственников – и мертвых и живых. Он, его смерть – точка пересечения двух миров, необыкновенно тесного их сближения (о мотиве «собирания родственников» в так называемом тексте смерти см. напр.: Разумова 2001: 106, 292 и след.; также – Байбурин 1993: 187).

Это согласуется с традиционным контекстом, в котором смерть каждого индивида осмысляется как общезначимая, затрагивающая всех членов данного социума («социум» в нашем случае включает в себя и мертвых и живых). «Событие смерти» в традиции не может быть «индивидуальным» явлением: оно обязательно должно

«социализироваться», принять от коллектива «санкцию» на право *быть* (см. напр.: Байбурин 1993: 100, 117, 119). Естественно, наиболее доступным способом «онтологизации» смерти оказывается коллективное «действо» – ритуал (похороны, обряды «приобщения» к миру иному и т.п.).

В то же время те, кто отсутствует, по какой-либо причине не принимает участия в этом «собирании» вокруг умершего однозначно воспринимаются как нарушители, на которых обижаются (здесь активно функционируют сны, в центре которых – уже упоминавшиеся нами мотивы укора, обиды, просьбы, обращенные к сновидцу со стороны персонажей ИМ).

По всей видимости, в контексте рассматриваемых нами корреляций между представлениями, связанными с ППО, и рассказами о снах можно утверждать, что покойники в сновидениях со своей стороны как бы «дополняют» те обряды «приобщения» умирающего и недавно умершего к миру иному, которые совершаются живыми обитателями нашего мира (об этой важнейшей части ритуала похорон см. напр.: Геннеп 2002: 134–150; Байбурин 1993: 101–123; а также: Велецкая 1978: 42–60 и след.; Еремина 1991: 137–149; Чистяков 1982: 115 и др.).

Любопытно, что в той же Потьме мы стали свидетелями не случайного, на наш взгляд, поведения на поминках: вдова и мать умершего вспоминали и называли всех родственников, которые по тем или иным причинам не смогли приехать, тем самым – путем номинации – создавалось как бы их виртуальное присутствие и, соответственно, со-присутствие.

Заметим также, что сны создают амбивалентный образ умерших. Эта противоречивость поведения покойников может быть проиллюстрирована, например, при помощи следующих оппозиций: «умерший уводит (или зовет) в иной мир / выталкивает (или выводит) из инобытия»; «умерший предупреждает о смертельной опасности / подводит под опасность» (подробнее см.: Сафронов ruthenia2). Амбивалентное поведение являющихся в снах покойников обычно трактуется как своеобразная «проекция» двойственного отношения к умершим у самих сновидцев: с одной стороны, встреча радует и – иногда – ожидается и специально провоцируется, с другой – пугает и вызывает стремление избежать контакта (см. напр.: Ле Гофф 2001: 356; а также – Разумова 2001: 119; Еремина 1991: 40–55;

Байбурин 1993: 113). В представлениях, связанных с ППО, указанное противоречие нейтрализуется приурочиванием определенного отношения к конкретному периоду времени (см.: Седакова 1979: 129). В поминальные дни умерших ждут, готовятся к их приходу, «помогают» им прийти (открывают двери, приглашают через вербальные ритуальные формулы и т.п.). В остальное время такой приход обычно не желателен, вызывает страх и ряд защитных действий (см. напр.: Седакова 1979: 126, Байбурин 1993: 113).

В рассказах об инобытийных снах подобное отношение может вызывать не только обитатель ИМ, но и сам сновидец (в снах первого типа, описывающих посещение ИМ). Здесь мы имеем в виду мотив несвовременного и нежелательного прихода в иной мир (иной – для того, чей приход описывается в тексте). В некоторых случаях обитатель того мира, куда является «гость», стремится даже вытолкнуть пришедшего: «...Она [умершая сестра. – *Е.С.*] встала еле-еле и... не разрешила мне подойти к ней, сказала: «Здесь тебе находиться нельзя, а то тебя поругают». И она меня даже пыталась *вытолкнуть*, чтобы: «Уходи, уходи!..» – со словами она меня даже выталкивала, я стала уходить... вышла оттуда, из этого сада...» (СЛП).

Характерно и подчеркивание временного аспекта в текстах с этими мотивами: «[пришедшая во сне умершая мать говорит:] «Мне *нельзя долго быть*»» (Зиновьев 1987: 276, № 398); «...там [на «том свете». – *Е.С.*] двери стали закрываться и сестра [умершая. – *Е.С.*] говорит: «Ну, все *пора, быстрей*, – говорит, – пора возвращаться, тебе здесь нельзя оставаться!» <...> она [умершая сестра. – *Е.С.*] ее *толкнула*... чтобы она быстрее через эти двери прошла...» (*ЛГВ*);

По нашим наблюдениям, запрет долго быть в ИМ является частным случаем более общей идеи *затрудненности* коммуникации между мирами. В рассказах о снах эта «затрудненность» выражается, при помощи того, что:

а) приснивший персонаж *молчит:* «И во сне, [если] вижу, он [умерший муж. – *Е.С.*] почему-то *не разговариват*... Я иво вижу ва сне, и штобы он мне што-тъ сказал...» (*ГКМ*); «...Как однажды во сне муж пришел покойный, - пришел и со мной *не разговаривает*» (*ДЗП*);

б) посредством того, что сновидца *не замечают* (не видят, не слышат, etc.) в инореальности: «Я подошла к ней [умершей матери. – *Е.С.*], но она меня *не видела*, я стала звать ее, но она меня *не*

слышала, тогда я крикнула, – так от сердца: «Мама! « – мама посмотрела на меня и улыбнулась...» (*САВ*); «Неожиданно он [сновидец, о сне которого рассказывает информант. – *Е.С.*] увидел много-много людей, которые колоннами по двое двигались куда-то. Ни один из них *не посмотрел* на новопришедшего... Было такое чувство, как будто бы его вообще не *было рядом с ними...» (РРР).*

Хорошо известно и представление о невидимости самих обитателей инобытия, отраженное в поминальных обрядах (напр., у белорусов – Седакова 1979: 129–130).

На наш взгляд, основная причина этой «затрудненности» в том, что пребывание сновидца в инобытии (как и «посещение» нашего мира обитателями «того света») всегда в какой-то степени расценивается как не совсем законное проникновение (с соответствующими ограничениями возможностей «контакта», некоторых способностей и т.п.). Отсюда – многочисленные сюжеты, связанные с указанием на то, что «переход» запрещен, несвоевремен и т.д.

Пользуясь терминами теории коммуникации, можно утверждать, что коммуникация между мирами *зашумлена*: в качестве проявлений *шума* выступают упомянутые молчание, «незамечаемость» сновидца, «ограничение» способностей и т.п.

Таким образом, в рассказах о снах находят свое отражение многие наиболее значимые представления так называемого *текста смерти.* Вербальная «оркестровка» ППО, реализующаяся в многочисленных и разнообразных традиционных жанрах, без учета рассказов о сновидениях будет неполной – и семантически и структурно.

Литература

Байбурин 1993 – *Байбурин А.К.* Ритуал в традиционной культуре: структурно-семантический анализ восточных обрядов. СПб., 1993.

Велецкая 1978 – *Велецкая Н.Н.* Языческая символика славянских архаических ритуалов. М., 1978.

Геннеп 2002 – *Геннеп А. Ван.* Обряды перехода: Систематическое изучение обрядов. М., 2002.

Еремина 1991 – *Еремина В.И.* Ритуал и фольклор. Л., 1991.

Запорожец 2001 – *Запорожец В.В.* Сны и видения как часть ясновидения (по материалам, собранным в Москве летом 1998 г.) // Сны и видения в народной культуре: Мифологический, религиозно-мистический и культурно-психологический аспекты / Отв. ред. С.Ю. Неклюдов. М., 2001. С. 95–115.

Ле Гофф 2001 – *Ле Гофф Ж.* Средневековый мир воображаемого / Пер с фр.; общ. ред. С.К. Цатуровой. М., 2001.

Зиновьев 1987 – Мифологические рассказы русского населения Восточной Сибири / Сост. В.П. Зиновьев. Новосибирск, 1987.

Неклюдов 1984 – *Неклюдов С.Ю.* О некоторых аспектах исследования фольклорных мотивов // Фольклор и этнография: У этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов. Л., 1984. С. 221–229.

Откровение Петра 2001 – Откровение Петра // Апокрифические апокалипсисы / Пер., сост., вступ. ст.: М.Г. Витковская, В.Е. Витковский. СПб., 2001. С. 185–199.

Паунова 2001 – *Паунова Е.В.* Обмирания у липован // Сны и видения в народной культуре: Мифологический, религиозно-мистический и культурно-психологический аспекты / Отв. ред. С.Ю. Неклюдов. М., 2001. С. 181–198.

Путилов infolio – *Путилов Б. Н.* Фольклор и народная культура // http:// infolio.asf.ru/Philol/Putilov/index.html

Разумова 2001 – *Разумова И.А.* Потаенное знание современной русской семьи. Быт. Фольклор. История. М., 2001.

Сафронов ruthenia1 – *Сафронов Е.В.* Сновидение как «пограничье»// http:// www.ruthenia.ru/folklore/ safronov1.htm

Сафронов ruthenia2 – *Сафронов Е.В.* Рассказы о снах как фольклорный жанр // htpp://www.ruthenia.ru/folklore/ safronov2.htm

Седакова 1979 – *Седакова О.А.* Поминальные дни и статья Д.К. Зеленина «Древнерусский языческий культ «заложных» покойников» // Проблемы славянской этнографии (К столетию со дня рождения чл.-кор. АН СССР Д.К. Зеленина). Л., 1979. С. 123–130.

Соболев 2000 – *Соболев А.Н.* Мифология славян. Загробный мир по древнерусским представлениям (Литературно-исторический опыт исследования древнерусского народного миросозерцания). СПб., 2000.

Федотов 1991 – *Федотов Г.П.* Стихи духовные (русская вера по духовным стихам). М., 1991.

Чистяков 1982 – *Чистяков В.А.* Представления о дороге в загробный мир в русских похоронных причитаниях XIX–XX вв. // Обряды и обрядовый фольклор / Отв. ред. В.К.Соколова М., 1982. С. 114–127.

Список информантов

АА – Александр Александрович, ок. 23 лет, средн. образ., русск., местн., г. Ульяновск, соб. – Е. Сафронов.

ВТА – Волкова Татьяна Александровна, 1985 г.р., средн. образ., русск., местн., г. Ульяновск, соб. – Т. Волкова.

ГЕВ – Горелова Екатерина Васильевна, 1959 г.р., высш. образ., русск., местн., г. Ульяновск, соб. – Е. Горелова.

ГКМ – Гришина Клавдия Михайловна, 1951 г.р., средн. образ., русск., местн., с. Сухой Карсун Карсунского р-на Ул. обл., соб. – Е. Сафронов.

ДАО – Данилюк Александра Омаровна, 1987 г.р., средн. образ., русск., г. Ульяновск, род. в п. Шаук (Украина), соб. – К. Тисленко.

ДЗП – Дмитракова Зинаида Петровна, 1932 г.р., средне-спец., русск., г. Ульяновск, род. в г. Троицке Челябинской обл., соб. – И. Дмитракова.

ЕАН – Елизарова Анастасия Николаевна, 1933 г.р., 2 кл., русск., местн., с. Потьма Карсунского р-на Ульяновсой обл., соб. – Е. Сафронов.

ЖВВ - Жесткова Валентина Владимировна, 1963 г.р., высш. образ., русск., местн., с. Тагай Майнского р-на Ульяновсой обл., соб. – Е.А. Жесткова.

ЗИН – Зотова Ирина Николаевна, 1960 г.р., средн. образ., русск., местн., г. Ульяновск, соб. – Ю. Зотова.

ИРП – Иноземцева Раиса Павловна, 1927 г.р., высш. образ., русск., род. в с. Новоспасское Ульяновской обл., в г. Ульяновске с 1950 г., соб. – Д. Анисимова.
ИТД – Ильина Татьяна Дмитриевна, 1955 г.р., образ. средн. спец., русск., г. Ульяновск, род. в г. Чапаевске Самарской обл., в Ульяновске с 1992 г., соб. – Е. Сафронов.
КЕА – Коновалова Екатерина Анатольевна, 1986 г.р., средн. образ., русск., г. Ульяновск, род. в г. Саратове, соб. – К. Тисленко.
КЗИ – Кирсанова Зоя Ивановна, 1937 г.р., русск., высш. образ., местн., с. Поселки Барышского р-на Ульяновской обл., соб. – Ю. Пыркина, И. Ферапонтов.
ЛГВ – Леонтьева Галина Валентиновна, 1963 г.р., средне-спец. образ., русск., местн., г. Ульяновск, соб. – Е. Лобанова.
ММС – Митина Мария Сергеевна, 1932 г.р., 7 кл., русск., местн., с. Потьма Карсунского района Ульяновской обл., соб. – Е. Сафронов.
НСК – Николаев Степан Константинович, 1987 г.р., средн. образ., русск., местн., г. Ульяновск, соб. – К. Тисленко.
ПВП – Просина Валентина Петровна, 1934, 4 кл., русск., местн., с. Потьма Карсунского р-на Ульяновской обл., соб. – Е. Сафронов.
ПЕВ – Провоторова Елена Валентиновна, 1973 г.р., средне-спец., русск., местн., г. Ульяновск, соб. – Е. Сафронов.
РРР – Разутдинова Роза Рифкатовна, 1985 г.р., средн. образ., татарка, г. Ульяновск, род. в с. Тат. Калмагор Чердаклинского р-на Ульяновской обл., соб. – Р. Разутдинова.
САВ – Самиева Анна Васильевна, 1986 г.р., средн. образ., таджичка, г. Ульяновск, род. в г. Душанбе, соб. – Н. Хороших.
СЛП – Сорокина Любовь Петровна, 1945 г.р., средн. образ., русск, местн., г. Ульяновск, соб. – К. Конакова.
ТВВ – Томин Виктор Васильевич, 1931 г.р., 3 кл., русск., местн., с. Малая Хомутерь Барышского р-на Ульяновской обл., зап. – 22 июня 1999 г., соб. – А. Цухлов, С. Пупкова.
ТЛЛ – Терехина Людмила Леонидовна, ок. 50 лет, высш. образ., род. в с. Малаховка Курской обл., в г. Ульяновске с 1970 г., соб. – Е. Сафронов.
ТНП – Тимофеева Нина Петровна, 1957 г.р., средн. образ., русск., г. Ульяновск, род. в г. Димитровграде Ульяновской обл., соб. – Ю. Зотова.
ФРН – Филипова Раиса Николаевна, 1935 г.р., чувашка, местн., с. Малая Хомутерь Барышского р-на Ульяновской обл., соб. – Ю. Пыркина, И. Ферапонтов.
ЯМС – Яшина Мария Семеновна, 1932 г.р., неграм., русск., местн., с. Коржевка, Инзенского р-на, Ульяновской обл.; соб. – А. Цухлов., Е. Сафронов, М. Хазиева.