Санкт-Петербургский государственный университет

**ЛЫСИКОВА Ксения Михайловна**

**Выпускная квалификационная работа**

**Рассказы о вещих снах: семантика и коммуникативные особенности жанра (на материале Мезенского собрания Фольклорного архива СПбГУ)**

Уровень образования: бакалавриат

Направление 45.03.01 «Филология»

Основная образовательная программа СВ.5036. «Отечественная филология (Русский язык и литература)»

Профиль «Отечественная филология (Русский язык и литература)»

Научный руководитель:

доцент, Кафедра истории русской литературы,

кандидат филологических наук

Веселова Инна Сергеевна

 Рецензент:

доцент, Центр типологии и

семиотики фольклора, ФГБОУ ВО

«Российский государственный
гуманитарный университет»,
кандидат филологических наук,
Петров Никита Викторович

Санкт-Петербург

2022

**Оглавление**

[**Введение** 3](#_Toc104817568)

[**Глава I Обзор истории изучения снотолкований и нарративов о вещих снах** 9](#_Toc104817569)

[**1. Феномен снов и сновидений в европейской культуре: литература, философия, медицина** 9](#_Toc104817570)

[**2. Фольклористические исследования снотолкований и нарративов о вещих снах** 16](#_Toc104817571)

[2.1. Запись и изучение снотолкований. Составление сонников 16](#_Toc104817572)

[3.2. История публикаций нарративов о вещих снах 22](#_Toc104817573)

[3.3. История изучения рассказов о сновидениях 30](#_Toc104817574)

[**Глава II Анализ нарративов о вещих снах** 45](#_Toc104817575)

[1. Анализ первой записи нарратива о вещем сне 49](#_Toc104817576)

[2. Анализ второй записи нарратива о вещем сне 72](#_Toc104817577)

[**Заключение** 92](#_Toc104817578)

[**Список использованной литературы** 97](#_Toc104817579)

[**Приложение** 107](#_Toc104817580)

Введение

Рассказывание о сновидении является распространенным культурным феноменом. Люди говорят об увиденных снах с опорой на представление об их особом, иногда сакральном, значении и важности их разгадывания как возможности получить информацию о будущем или неизвестном настоящем. Пересказ неразрывно связан с попыткой объяснить, что означает увиденное во время сна, как оно связано с реальностью. Традиционно сновидение воспринимается как сообщение, отправленное богами, духами и потусторонними силами. Как послание рассматривают сон и психоаналитики (психологией сна занимались З. Фрейд и К. Г. Юнг): в случае психоаналитического толкования адресантами считаются бессознательные психологические процессы. Ю. М. Лотман в монографии «Культура и взрыв» пишет: «Сну необходим истолкователь — будет ли это современный психолог или языческий жрец»[[1]](#footnote-1). Глава монографии, посвященная сновидению, имеет заглавие «Сон — семиотическое окно», поскольку сон (знак) и предзнаменование (значение знака) образуют систему, которую необходимо расшифровать, то есть провести «семиотический эксперимент»[[2]](#footnote-2). Лотман называет сон окном, потому что он связывает реальный и потусторонний миры. Сон являет собой «область общений с божествами, гаданий и предсказаний»[[3]](#footnote-3) и «путь внутрь самого себя»[[4]](#footnote-4), но и в том, и в другом случае требует интерпретации.

В настоящее время обсуждение и толкование сновидений в устных нарративах является распространенной культурной и речевой практикой. Ценностью обладают сновидения, которые осознаются рассказчиками как вещие. Рассказы о снах требуют особой коммуникативной ситуации, поэтому важны фигуры говорящего и слушающего. Исследованию коммуникативных особенностей нарративов о вещих снах посвящено данное исследование.

**Актуальность темы исследования** заключается в нескольких причинах. Практика рассказывания сновидений остается в современной российской культуре актуальной и для деревенских, и для городских жителей, она свойственна всем половозрастным группам всех социальных статусов. Рассказы о снах как отдельный жанр, имеющий свою тематику, семантические, структурные и коммуникативные особенности, специфику бытования, совсем недавно привлек внимание учёных. Лишь в конце XX века он становится предметом исследований, до этого происходили по большей части сбор и публикации материалов. Именно поэтому этот жанр требует полного и всестороннего изучения. Особенный интерес представляет прагматика нарративов о сновидении, которая влияет на формирование структуры рассказа. Под прагматикой речевого жанра мы понимаем изучение коммуникативной ситуации, в которой бытует жанр: как фигуры коммуникантов (адресата и адресанта) обуславливают его использование в рамках акта межличностного общения.

**Новизна работы** состоит в исследовании семантических и коммуникативных параметров жанра. Мы рассматриваем коммуникативную структуру нарратива о вещем сновидении как систему последовательно встроенных коммуникативных уровней. Понятие коммуникативного уровня введено В. Шмидом при определении коммуникаций между двумя сторонами, «отправителем» (адресантом) и «получателем» (адресатом) внутри художественных нарративов[[5]](#footnote-5).

Основным **материалом** для анализа послужили полевые записи, сделанные автором во время фольклорной экспедиции СПбГУ в 2018 году в д. Езевец Мезенского района Архангельской области. Мы зафиксировали в двух вариантах нарративы о вещем сновидении от женщины 1958 г. р. Оба нарратива включены в циклы сложной структуры из нескольких мифологических рассказов.

Помимо полевых записей в работе были использованы данные Фольклорного архива СПбГУ в тематической папке №22 «Приметы, вещие сны, рассказы о гаданиях» и папке №27 с полными текстами расшифрованных интервью (с их помощью мы имеем возможность отследить возникновение рассказа о сне в коммуникации, рассмотреть его контекст, узнать половозрастные характеристики информанта). За пятнадцать лет работы в Мезенском районе (2007—2022 гг.) было записано более 60 нарративов о вещих снах (их паспортные данные мы приводим в приложении), что свидетельствует о продуктивности культурной практики. Под *нарративом о вещем сне* понимается рассказ, имеющий в своей структуре пересказ сновидения и пересказ события внесновидческой реальности, с которым связаны образы. Поэтому **критерием отбора текстов** среди рассказов о снах является осмысление автором сновидения как вещего и наличие в высказывании интерпретации.

Мы останавливаем внимание на двух названных записях по нескольким причинам. Во-первых, эти рассказы были записаны в почти естественной ситуации общения. Во-вторых, рассказы объемны и очень эмоциональны. В-третьих, мы можем учесть многие коммуникативные параметры ситуации, так как сами принимали участие в этом общении. Полагаем, что их подробный анализ позволит определить особенности коммуникативной структуры данного жанра и станет первым шагом для дальнейших исследований.

Рассмотрение коммуникативной ситуации мы начинаем с повода к рассказыванию. Записанные нарративы возникли в процессе естественной беседы спонтанно, в непланируемом интервью (но их удалось зафиксировать благодаря наличию диктофона у собирателей), они не были вызваны прямыми анкетными вопросами. Помимо описанного контекста ситуации рассказывания, половозрастных и социальных характеристик, благодаря удачному выстраиванию доверительных отношений во время экспедиции, мы знакомы с жизненным опытом информантки.

 **Цель настоящей работы** —описание коммуникативных особенностей современных нарративов о вещих снах и их семантики. Для достижения поставленной цели нужно решить следующие **задачи**:

1. показать развитие представлений о феномене сновидения, снотолковании, рассказах о снах со времен Античности до Нового времени; представить историю изучения снотолкований и рассказов о снах в рамках фольклористики и антропологии;
2. определить методологическую базу исследования;
3. отобрать корпус текстов рассказов о вещих снах в Мезенском собрании; выбрать материалы для детального анализа;
4. проанализировать основные коммуникативные параметры отобранных рассказов о вещих снах (ситуации общения, половозрастные и социальные характеристики его участников, взаимоотношения между адресатом и адресантом); рассмотреть отношения рассказчика и слушателя, во-первых, в ситуации интервью, во-вторых, в ситуации «первого рассказывания сновидения»[[6]](#footnote-6); проанализировать коммуникативную структуру нарратива (из каких коммуникативных уровней он состоит);
5. описать коммуникативные и семантические особенности нарратива о вещих снах.

**Объектом настоящего исследования являются** нарративы о вещих снах и коммуникативныепараметрывзаимодействия адресата и адресанта. **Предметом** — коммуникативные и семантические особенности, определяемые коммуникативной структурой нарратива.

 **Структура работы** состоит из Введения, главы 1, раскрывающей теоретические разработки исследования, главы 2, посвященной анализу нарративов, Заключения, Списка использованной литературы и Приложения, которое представляет список записанных в Мезенском районе рассказов о вещих снах. **Первая глава** «Обзор истории изучения снотолкований и нарративов о вещих снах» представляет историю изучения феномена сновидения, жанров снотолкования и нарративов о сновидениях. **Вторая глава** «Анализ нарративов о вещих снах»посвящена детальному анализу коммуникативной структуры нарративов о вещих снах из полевых материалов автора. При анализе двух вариантов нарратива о вещем сне, приснившемся в трагической жизненной ситуации — гибели и поиска тела маленького сына рассказчицы, мы рассматриваем несколько коммуникативных уровней рассказывания истории. Первый уровень представляет коммуникацию во время интервью информанта и собирателей. На следующем коммуникативном уровне выстраиваются коммуникации между персонажами рассказа, представляющими собой участников произошедших событий — поиска тела, относов пелен к местночтимому святому, советов, интерпретаций, пересказа сна свекрови. Следующий уровень коммуникаций мы находим в «рассказах в рассказе», где в свою очередь действуют персонажи — так рассказчица во время пересказа сна свекрови сообщает о диалоге между ею и персонажем сновидения. На нарративных коммуникативных уровнях мы регулярно наблюдаем, как в разных временах общаются персонажи разных статусов, социальных ролей и «гражданских состояний»: люди разговаривают в прошлом, настоящем, будущем, старшие и младшие, знакомые, малознакомые и незнакомые, опытные и растерянные от пережитого, живые и мёртвые.

Проанализировав коммуникативную структуру, мы определим, как происходит нарративация трагического опыта и как с её помощью рассказчик переживает этот опыт. А также установим, как с помощью нарратива о сновидении происходит объединение в общем переживании участников события.

В **заключении** сделаны выводы о коммуникативных и семантических особенностях жанра нарративов о вещих снах.

Глава I Обзор истории изучения снотолкований и нарративов о вещих снах

Перед тем как приступить к анализу нарративов о вещих снах, мы опишем историю изучения снотолкований и нарративов о сновидениях в русской культуре. Аналитическому обзору литературы предшествует раздел об отношении к сновидениям в европейской культуре со времён Античности до Нового времени. Судя по работам философов, психологов и антропологов, люди в зависимости от религии, менталитета или научной парадигмы меняли свое отношение к сновидению, по-разному оценивали его значимость для внесновидческой реальности. Рассмотрение исследований в их хронологической последовательности позволяет проследить развитие взглядов на данный предмет, определить текущее состояние изучения, теоретическую основу и методы, в рамках которых будет проходить исследование.

1. Феномен снов и сновидений в европейской культуре: литература, философия, медицина

Со времен Античности феномен сновидений привлекал внимание мыслителей и учёных, подвергался рефлексии и оценки в культуре так же, как и рассказы о сновидении. Сон как физиологическое состояние, его связь со здоровьем человека так же вызывали интерес у исследователей.

Сновидческое пространство становится предметом размышлений философов и объектом описания в древних литературных текстах. Сновидения в античной культуре исследовала Т. Ф. Теперик, например, она характеризует мотивы «снов-знамений» у Гомера[[7]](#footnote-7): сновидение воспринимается героями как истина, божественное послание. В «Илиаде» Зевс не может не начать наступление на Трою, несмотря на изнемогающую, упавшую духом армию, после увиденного сна (посланного Зевсом как «обманчивого»[[8]](#footnote-8)). Вещий сон видит Клитемнестра в трагедии Софокла «Электра»: убитый ею муж является во сне, что символизирует грядущую месть детей и будущий приход к власти сына Ореста[[9]](#footnote-9). Мы можем вспомнить поэму Аполлония Родосского «Аргонавтика» о плавании за золотым руном, где мотив сна раскрывается отлично от других сюжетов, потому что «сновидец сам, без чьей-либо помощи, понимает смысл своего сна, который при этом обладает не ясным и очевидным, а загадочным содержанием»[[10]](#footnote-10), ему не требуется интерпретатор. В «Энеиде» Вергилия герою снится покойный Гектор, который предупреждает его о гибели Трои[[11]](#footnote-11) (послание, не требующие интерпретации).

В трактате «О дивинации»[[12]](#footnote-12) Цицерон представляет две точки зрения на сновидения: тех, кто видит в них пророческую силу и тех, кто считает сомнительной возможность связи с потусторонним с помощью сна, так же, как и он сам. Два мнения представляются от лица разных повествователей: первая написана от лица брата Цицерона Квинта (в ней описывается возможность дивинации, в частности, с помощью снов); вторая — от лица самого автора, который скептически относился к снам (как и к другим видам дивинации), осмеивал их[[13]](#footnote-13). Плиний Старший не имел точного ответа, как следует относится к сновидениям, «есть ли в сновидениях какой-то разумный смысл (ratio) или они случайны», но ближе ему было второе мнение, рассмотрение сна как «ухода души внутрь самой себя»[[14]](#footnote-14). В Античности уже намечается два различных взгляда на пророческие возможности сновидения: с одной стороны, они могут мыслиться предсказаниями, посылаемыми божествами, с другой —случайными образами, не имеющими отношения ни к потустороннему миру, ни к реальности, но отражающими «уход души», то есть внутренние процессы.

О вещих снах упоминает Диоген Лаэртский в исторических сочинениях, посвященных жизням и философским учениям мыслителей Античности. Он упоминает о сне, предсказавшем, сколько лет проживет философ Прокл[[15]](#footnote-15). А также пишет о сновидении Сократа: лебедёнок взлетел из его рук уже лебедем, что для него стало предзнаменованием роста и славы Платона[[16]](#footnote-16). Рассказ о сновидении становится литературным приёмом, с помощью которого можно охарактеризовать историческую личность.

Отдельно я хотела бы выделить изучение феномена сна Аристотелем в IV веке до н. э. (трактаты «О сне и бодрствовании», «О сновидениях», «О предсказаниях во сне», которые входят в состав сборника «Малые сочинения о природе»). Вместе с переводом последнего трактата М. А. Солопова представляет статью, посвященную изучению сна и сновидений в Древней Греции[[17]](#footnote-17). В работах Аристотеля, являющихся незавершенную «философскую разработку теории сна»[[18]](#footnote-18), сон по большей части — это физиологическое состояние, которое не может являться формой предсказания, так как сны снятся и животным, а в качестве провидцев выступают «заурядные люди», что свидетельствует о том, что такие сны не могут быть посланы богами, а значит, они отражают то, что занимает человеческий разум в данное время[[19]](#footnote-19). Однако некоторая связь между снами и событиями существует, и следуя за Демокритом, он называет их «образами и истечениями»[[20]](#footnote-20), которые создают видения о будущем. При этом объяснение сна доступно каждому: «Разгадывать сны, точно соответствующие событиям, умеет всякий»[[21]](#footnote-21).

Для определения места сна и сновидения в жизни античного общества вспомним культ Асклепия, бога врачевания. В Асклепионах (лечебницах) лечили при помощи сна: проводился «священный ритуал „энкимесис“», во время которого больных вводили в состояние сна искусственно посредством наркотических средств или с помощью гипноза[[22]](#footnote-22). М. Л. Гаспаров пишет об этом культе: «Больные приходили сюда, приносили жертвы и оставались ночевать; утром жрецы выслушивали, что им снилось, и назначали лечение»[[23]](#footnote-23). Для больных сон — это послание бога, которые нужно исполнить для выздоровления, а интерпретировать его мог жрец, обладавший специальными знаниями.

Представления о сновидениях как о посланиях предопределили создание лексикона образов снов. Работа Е. М. Штаерман[[24]](#footnote-24), на которую я ссылалась выше, посвящена первому известному соннику — «Онейрокритике»[[25]](#footnote-25) Артемидора Далдианского (составлен во II век н. э.), в котором представлены рассуждения автора о сновидениях с разделением снов на категории[[26]](#footnote-26). На эту классификацию ориентировался Амвросий Феодосий Макробий в V веке н. э., представив свой вариант типологии в «Комментарии на „Сновидение Сципиона“»[[27]](#footnote-27) (размышлении о части трактата Цицерона «О государстве»[[28]](#footnote-28)).

Итак, античный период оставил богатый опыт осмысления сновидения как культурного и телесного феномена. Сон был частью медицинской практики. Сновидения толковали как сообщения богов, которые должны быть интерпретированы, и для удобства толкования создавали лексиконы — сонники. Пророческая ипостась образов снов вошла в рассказы о сновидениях в произведениях античной литературы: так образуется топос сна в поэтике. Сны как проявления инобытия вызывали сомнения у мыслителей Древней Греции, тогда образам снов искали физиологическое и психическое объяснение.

Ссылки и упоминания сочинения Макробия в работах средневековых авторах свидетельствуют о том, что античные трактаты были им известны: «В начале XII столетия знакомство с учением Аристотеля и греческой медициной стимулировало развитие теории снов. Интерес вызывали физиология засыпания и причины наступления сна»[[29]](#footnote-29), — пишет М. С. Петрова. Например, Гильом из Конша в работе «Философия мира» (XII век) определяет «природные силы»[[30]](#footnote-30), влияющие на сновидения, в первую очередь физиологию организма. Мотив сна популярен в художественной литературе Средних веков. В «Романе о Розе» авторства Гийома де Лорриса и Жана де Мёна (XIII век) сон, приснившийся герою, является и отражением предыдущих событий и предсказанием будущего[[31]](#footnote-31). Средневековая русская литература изобилует описаниями снов, где явления святых становятся предвестниками событий. Исследуя жанр видений в древнерусских повестях, житиях и хождениях, Н. И. Прокофьев выделяет как структурный элемент «тонок сон» после молитвы или раздумий — состояние, в котором персонажи видят «откровения», нечто среднее между сновидением и видением наяву[[32]](#footnote-32).

Жак ле Гофф[[33]](#footnote-33) в статьях, объединенных в сборник «Другое Средневековье» (написаны в 1964—1976 гг., изданы в 1977 году), интересуется «историей ментальностей» — системообразующим аспектом социального анализа и даже «периодизация европейской истории в целом»[[34]](#footnote-34). Он называет свой подход «исторической антропологией», так как он обращен на изменение человеческого сознания в психологическом, культурном, политическом и экономическом измерении[[35]](#footnote-35). Ле Гофф указывает, что под влиянием христианства сложилось «недоверие и даже опасение перед сном», что определяется «библейским наследием: осторожностью Ветхого Завета, молчанием Нового», а также происхождением гаданий по снам «из языческих традиций (кельтских, германских и т. д.)»[[36]](#footnote-36).

Развитие представлений о сновидениях в эпоху Нового времени (с XVI по начало XX века) описывает психотерапевт И. Е. Вольперт. Он обращает внимание на мысли Френсиса Бэкона, который считал, что «во сне внутренние органические возбуждения проецируются во внешний мир», Томаса Гоббса, который «понимал сновидения как продукт воображения спящего», и Джона Локка, который говорил, что сон есть воспроизведение того, что было воспринято человеком во время бодрствования[[37]](#footnote-37). Все трактовки сновидений основываются на рациональном подходе: законах физиологии и психологии.

С конца XIX века сон как реализация умственной и эмоциональной деятельности человека становится объектом исследований психоаналитиков. З. Фрейд в 1900 году публикует «Толкование сновидений», где вводит категорию «бессознательного» — недоступного для сознания материала. Сновидение в его понимании является «полноценным психическим явлением», «осуществлением желаний»[[38]](#footnote-38), а его интерпретация — способом разгадать глубинные переживания, скрытые чувства, страхи и желания. Научный подход к изучению сновидений ослабляет веру в вещие сны. Феномен сновидения узурпируется психологией и психоаналитикой.

Изучение сновидений с точки зрения психофизиологии сна стало возможно с 1953 г., когда была открыта фаза «быстрого сна»[[39]](#footnote-39), при пробуждении из которой фиксируются отчёты о сновидениях. Ротенберг исследует функциональную роль сновидений и выдвигает теорию «поисковой активности», которая направлена на «изменение ситуации в условиях неопределенности, играет решающую роль в адаптации и сохранении здоровья» [[40]](#footnote-40).

Итак, сон на протяжении истории человечества привлекал внимание не только как физиологический процесс, но и как мистическое состояние. Начиная с Античности снотолкования, лексиконы образов снов, рассказы о снах, выступали как объяснение событий в жизни человека, руководство к действию, часть ритуала и топос в поэтики. Сновидение в Новое время становится объектом психологии и физиологии, происходит рационализация феномена. Рассмотрение феномена сна в контексте истории показывает общий рисунок представлений о сне, что дает основание для дальнейшего изучения современных работ и материалов.

2. Фольклористические исследования снотолкований и нарративов о вещих снах

2.1. Запись и изучение снотолкований. Составление сонников

Как мы не раз замечали, сновидение — это явление, которое нужно расшифровать, интерпретировать, чтобы получить информацию о будущем. Н. И. Толстой предполагает, что не существует «этнических групп, лишенных веры в сны», что предполагает возможность «обособлять и классифицировать национальные сонники»[[41]](#footnote-41). Соотнесение образа, знака-символа, увиденного во сне, и события, которого можно ожидать в будущем, приводит к накоплению толкований (устных и письменных). Этот жанр начинают собирать, записывать и публиковать фольклористы и этнографы.

Именно с собирания снотолкований начинается изучение сновидений в российской науке в конце XIX—начале XX века, оно представлено публикациями М. П. Колосова, Е. Р. Романова, Е. А. Ляцкого, Н. Я. Никифоровского и С. Я. Дерунова[[42]](#footnote-42). Замечу, что их целью было отражение традиции снотолкований в отдельных регионах.

Статья А. В. Балова «Сон и сновидения в народных верованиях» выделяется среди упомянутых выше, потому что автор, помимо снотолкований, представляет и рассказы о снах, что позволяет впервые увидеть контекст записи. Исследователь предлагает первую классификацию сновидений, но создает её, опираясь на разные основания: он выделяет «вещие сны», «страшные сны», посланные домовым и «греховные», посланные дьяволом, «религиозные сны» и сны, в которых людям являются умершие[[43]](#footnote-43)*.*

Перечисленные работы наметили темы исследований, однако изучение снотолкований и рассказов о снах не развивается до конца XX века, поскольку вместе с изменением политического режима, меняется и отношение к вере, религии и народным суевериям, ритуальным и магическим практикам. Атеистическая пропаганда закрывает возможность исследований в этом направлении.

Когда на рубеже XX и XXI веков фольклористы возвращаются к изучению мифологических представлений о снах, оно снова начинается с рассмотрения снотолкований, которые характеризуются как малый жанр фольклора, относящийся к прогностическим и имеющий бинарную структуру: образ, увиденный во сне, и его символическое значение[[44]](#footnote-44). Темой конференции «Випперовские чтения» 1993 года был феномен сновидения в литературе, кино, живописи[[45]](#footnote-45). В сборнике конференции Н. И. Толстой публикует статью «Славянские народные толкования снов и их мифологическая основа»[[46]](#footnote-46). Он рассматривает снотолкование с точки зрения семиотического подхода: образ сновидения представляет собой знак-символ того, что ожидается в реальности. В снотолковании ученый замечает сходство с «такими малыми фольклорными жанрами, как гадания (гадания о судьбе), предсказания погоды, загадки»[[47]](#footnote-47). Он один из первых исследует связь между образом и символом, выделяет принципы тождества, сходства, созвучия слов, противоположности, метонимических и метафорических ассоциаций.

Польская исследовательница С. Небжеговска публикует в 1996 году исследование сновидений и их толкований «Польский народный сонник». Обозначим несколько важных положений, опираясь на рецензию Е. Е. Левкиевской[[48]](#footnote-48). С. Небжеговска рассматривает образы снотолкований (как самих по себе, так и включенных в рассказы о снах) и принципы их символических интерпретаций в коммуникативной ситуации: «Значение сна зависит также от того, кому этот сон снится, иными словами, кто является адресатом информации, содержащейся во сне — девушка, замужняя женщина, мальчик, мужчина, молодой человек или старик»[[49]](#footnote-49). Используя структурный подход, она также определяет композиционные элементы рассказов о снах, выделяет следующие формулы: 1) начальные, которые указывают на сновидца, 2) указывающие на нереальный мир сна, 3) определяющие место и время, при которых приснился сон, 4) указывающие на главное действующее лицо сна, 5) содержащие в себе предсказание. Работа этой исследовательницы стала началом рассмотрения снотолковательной традиции с принципиально новых позиций: во-первых, предметом изучения становится снотолкование внутри нарратива; во-вторых, как предмет изучения начинает восприниматься рассказ о сне, интерес представляют его прагматические и структурные особенности.

В сборнике «Сны и видения в народной культуре» 2002 года две статьи вводят в научный оборот собранные снотолкования: это работы А. В. Гуры «Снотолковательная традиция полесского села Речица»[[50]](#footnote-50) и М. М. Валенцовой «Полесская традиция о сновидениях»[[51]](#footnote-51). А. В. Гура представляет записанный материал в украинском селе Речица: перечень записанных снотолкований, а также рукописный сонник одной из информанток, основу которого представляют печатные сонники XIX—XX вв. М. М. Валенцова, изучая полесские записи снотолкований и рассказов о снах, составляет конечный список предзнаменований и список соответствий, которые строятся на ассоциативном, мифологическом и этимологическом аспектах.

Изучению малых фольклорных жанров посвящена книга О. Б. Христофоровой «Логика толкований» (1998 год). Автор рассматривает два типа текстов: «правила» (запреты и предписания) и «приметы» (сонные и явные), функцией которых является «моделирование человеческого поведения», так как человек «корректирует свои действия в соответствии с „показаниями“ примет»[[52]](#footnote-52). Задача исследователя — рассмотреть коммуникативную организацию текста, которая «демонстрируют нам последовательную логику толкований»[[53]](#footnote-53). Прагматическая структура текста имеет два уровня: внешний («коммуникативная рамка, в которую включен текст», то есть коммуникативная ситуация между адресантом и адресатом), и внутренний (связан с «содержанием текста, т.е. соотносится с той ситуацией взаимодействия и соответствующими ей параметрами, описание которых содержится в тексте»[[54]](#footnote-54)). Внимание уделяется внутреннему уровню: адресат является неопределимым, так как сон не адресован кому-то конкретному, а адресантом выступает дух или «те субъекты и объекты, поведение которых описывается в прогнозирующей части: животные, предметы, люди»[[55]](#footnote-55). Внешний прагматический уровень, характеризующий ситуацию создания текста, оставлен без внимания, соответственно, не представлены конкретные ситуации, в которых реализуются анализируемые формулы, контекст их употребления. Для анализа коммуникативных параметров рассказываний сновидений в нашей работе подход О. Б. Христофоровой значим с методологической точки зрения.

В 2011 году опубликована работа Т. С. Садовой «Малые текстовые формы русских традиционных сногаданий». Она выделяет две группы сногаданий с точки зрения их функциональной роли: во-первых, это «приметы сна с ярко выраженной пророческой функцией», во-вторых, «приметы сна с функцией «откровения», неожиданной констатации неявного события»[[56]](#footnote-56) (указывающие сновидцу на то, что происходит сейчас или уже с ним произошло). Привычный термин «снотолкование», обозначающий малый жанр приметы «если снится…, то будет…», Т. С. Садова заменяет на «сногадание», что обосновывается наличием одинакового корня со словами «гадать», «загадка»[[57]](#footnote-57). Исследовательница выделяет способность снотолкования «быть содержательной, смысловой «выжимкой» текста рассказа о сне и, наоборот, являться толчком к созданию обширных текстов, раскрывающих суть приметы»[[58]](#footnote-58). Такое положение представляется закономерным для исследователей, которые не рассматривают семантические и прагматические особенности нарративов. Для моего подхода этого положения недостаточно, сошлюсь на пример из работы А. А. Лазаревой:

*Сегодня мне снится сон, что я открываю кошелек, а из него неожиданно вываливается сто гривен <...> И я просыпаюсь и, ну, как бы, думаю: «Как бы его истолковать?». И решаю, что, поскольку я сегодня собралась спросить по поводу документов на комиссию медицинскую, то, очевидно, мне как-то удастся получить эти вот документы[[59]](#footnote-59).*

 В данном примере рассказчица вспоминает снотолковательную формулу, которую слышала от своей бабушки: *«Бумажные деньги снятся к каким-то бумажным делам»*. Но если «свернуть» до неё рассказ, пишет А.А. Лазарева, «утратится множество нюансов, которые раскрывают механизм осмысления сна — ментальный процесс, стоящий за формированием текста»[[60]](#footnote-60). Ведь сон предсказывает женщине не столько взаимодействие с бумажными делами (о которых она и так знала), сколько успех в получении документов, причем такой же неожиданный, каким было нахождение ста гривен во сне. Суть рассказа о сновидении, по нашему мнению, не стоит сводить только к снотолкованию, потому что он является частью коммуникации и важны фигуры адресанта и адресата.

Изучении снотолкований происходило с точки зрения различных подходов, но независимо от метода, во многих исследованиях (Небжеговска, Лазарева, Христофорова, Толстой) отмечалось, что соотнесение образа и толкования зависит от адресата (его пола, возрастных и социальных характеристик, жизненного опыта, особенностей личности). Снотолкования начинают рассматривать в контексте нарративов о снах, в которых прагматические особенности рассказывания раскрываются полнее. С точки зрения прагматики я планирую рассмотрение нарративов о сновидениях, их коммуникативные особенности интересуют меня более всего.

3.2. История публикаций нарративов о вещих снах

Нарративы о снах в российской фольклористике изучают как жанр несказочной прозы, как часть мифологических рассказов. Чаще всего они представляют собой меморат (или быличку), т.е. рассказ от первого лица о событиях, основанных на воспоминаниях рассказчика или его близких знакомых.

К. В. Чистов выделяет три формы бытования каждого из жанров несказочной прозы в зависимости от степени удаления от рассказчика: «меморат», «фабулат» (термины фон Сюдова)[[61]](#footnote-61) и «слухи и толки»[[62]](#footnote-62). Э. В.  Померанцева определяет быличку как меморат, и бывальщину как фабулат. Она уделяет внимание особенностям бытования этих рассказов: «Они возникают “по случаю”, вызванные той или другой житейской ситуацией или особой психологической настроенностью рассказчика и его слушателей».[[63]](#footnote-63) Именно поэтому былички нельзя вырывать из контекста, сложно определить четкие границы мифологического рассказа внутри интервью.Померанцева замечает, что познавательная функция быличек (главенствующая во всех жанрах несказочной прозы) определяет их структуру и композиционные особенности, функциями которых являются доказательство реальности произошедшего, передача переживаний и убеждений рассказчика, на два последних обстоятельства мы будем обращать особое внимание.

Так как «суеверные представления» не соответствовали «советской» идеологии[[64]](#footnote-64), Померанцева заявляет о постепенном исчезновении мифологических, об утрате веры в потусторонние миры, что на самом деле не соответствует реальной распространённости этого жанра.

Рассказы о снах как отдельный тематический блок впервые опубликованы в сборнике В. П. Зиновьева «Мифологические рассказы русского населения Восточной Сибири», созданном на основе архива несказочной прозы, собранного в результате фольклорных экспедиций на территории Восточного Забайкалья и Иркутской области в период с 1964 по 1983 год, размещает среди быличек и бывальщин и нарративы о снах[[65]](#footnote-65) (сборник издается в 1987 году, уже после смерти ученого, когда ослабевает запрет на изучение мифологической прозы). Данной публикации предшествовала монография «Жанровые особенности быличек» (впервые была опубликована в 1974 году с цензурными изменениями). Сюжетную основу мифологических рассказов составляет встреча с демоническим существом или со сверхъестественными силами, поэтому они систематизированы по персонажам, который упоминаются в рассказе: леший, водяной, русалка (духи природы), домовой, банник, кикимора (домашние духи), змея, черт, проклятые, люди, обладающие сверхъестественными способностями (ведьма и колдун) и покойники. Выделяются три раздела, в которых место сверхъестественных персонажей занимают силы: «Клад», «О предсказаниях судьбы», «Предзнаменования». В последнем публикуются семь рассказов о вещих снах вместе с рассказами о гаданиях, о предсказывании смерти, о нарушениях запретов и следующей за этим карой. Один из рассказов о сне[[66]](#footnote-66) Зиновьев комментирует с точки зрения проблемы определения жанра в монографии «Жанровые особенности быличек».

*...Старушонка живет одна в Могоче подле Чалдонки. А я жила в Борщовке. И вот совпаденье како!*

*У нее в пятьдесят четвертом году утонула дочь двадцати лет. И сон ей приснился, когда девке два года было. Будто я и эта девчонка в корыте едем по Шилке, и вдруг корыто перевернулось и девку-то унесло, а я осталась.*

*...И вот девка-то утонула. Искали, искали ее. И не нашли. И мать сказала:*

*— Не ищите ее, я сама найду.*

*После трех дней пошла искать. Идет и вспоминает сон, который восемнадцать лет назад видела. Смотрит: кусты! Отодвинула их — и увидела девку...*

*(Прокудина А. В., 59 лет. Зап. в с. Борщовка Нерчинского района в 1969 г.)*[[67]](#footnote-67)

Зиновьев задается вопросом о жанровой природе этого рассказа: является ли он легендой или быличкой, так как к легенде «невозможно применить мемуарный способ изложения»[[68]](#footnote-68), а рассказ основывается на повествовании о конкретном, личном случае, произошедшем со знакомой рассказчицы, он относит его к быличкам. Сомнения в определении жанра появляются из-за персонажа легенд — ангела («Мистическим персонажем в ней является, видимо, ангел, предсказывающий судьбу»[[69]](#footnote-69)), которого Зиновьев указывает как адресанта, посланника сна, заимствуя систему мифологических рассказов с демонологическим персонажем, так как в последних отсутствие персонажа просто невозможно.

Для систематизации материала В. П. Зиновьев пользуется классификацией С. Айвазян из «Указателя сюжетов русских быличек и бывальщин о мифологических персонажах» [[70]](#footnote-70) (опубликован в 1975)[[71]](#footnote-71). Зиновьев дополняет её, в его материале выделено значительно большее количество сюжетов, например, *«Сны сбываются»* (раздел *Е. Былички и бывальщины о предсказаниях судьбы*, подраздел *II. Предзнаменования*) для рассказов о вещих снах.

В 90-ые годы XX века и в начале XXI века значительно увеличивается количество записей мифологических рассказов, в том числе — рассказов о сновидениях, так как негласный запрет на изучение мифологических и религиозных верований в советской фольклористике постепенно снимается. В результате фольклорных студенческих экспедиций СПбГУ (ЛГУ) в 1970—1990-ых годах на территории Русского Севера[[72]](#footnote-72) были собраны около 400 текстов, опубликованных О. А. Черепановой в сборнике «Мифологические рассказы и легенды Русского Севера» [[73]](#footnote-73) в 1996 году. В нескольких главах среди рассказов о встрече со сверхъестественным публикуются и нарративы о вещих снах (так же, как и в сборнике Зиновьева). Главы выделяются в соответствии с действующим персонажем: умершим родственником, увиденным во сне или наяву, представителем демонологии или святым).

В сборнике «Мифологические рассказы Архангельской области» Н. В. Дранниковой и И. А. Разумовой (2009 год), представлены тексты записанные во время фольклорных экспедиций под руководительством Н. В. Дранниковой в разные районы Архангельской области (включены и несколько вологодских текстов, так как «они типичны и для архангельской мифологической прозы»[[74]](#footnote-74)) в период с 1997 по 2001 год[[75]](#footnote-75). При составлении сборника авторы использовали «традиционный, «персонажный» принцип типологии мифологических рассказов»[[76]](#footnote-76) (выделение группы рассказов по главному действующему сверхъестественному персонажу). Семь рассказов о снах, в которых являются покойники, помещены в главу «Человек как мифологический персонаж». Они предвещают несчастья (приход покойника является предсказанием смерти, болезни[[77]](#footnote-77) или пожара[[78]](#footnote-78)) или несут добрые вести: явившаяся покойница указывает, где найти утерянный партийный билет[[79]](#footnote-79), утопленник открывает место, где находится его тело, уже умершая собака защищает рассказчицу, что является пророчеством удачного исхода операции[[80]](#footnote-80). В комментариях к сборнику представлены схемы сюжетов и мотивов. Авторы используют два принципа: определение сюжетно-мотивного типа по указателю С. Г. Айвазян (дополненного В. П. Зиновьевым) и описание сюжетной структуры, разработанной М. Л. Лурье и И. А. Разумовой для описания нарративов «о демонах природного и культурного пространства»[[81]](#footnote-81) (структура рассказа представляет последовательность событий и отношений, то есть способов коммуникации, цепочку «Акций» («сюжетообразующих ситуаций») и «Реакций» («действие персонажа в ответ на Акцию») демона и человека. «Основная акция демона» — его явление человеку[[82]](#footnote-82). Для рассказов о явившемся во сне покойнике, инициальной акцией является встреча живого с мёртвым (за ней будет следовать реакция человека). Например, во сне об утопленнике описание сюжета выглядит следующим образом: *«Ребенок погибает, родные не могут найти тело, умерший является во сне и сообщает место, отец находит тело»*[[83]](#footnote-83), — оно состоит из акции мифологического персонажа (его появления и выражения предсказания) и реакции человека в виде реального действия (поиска тела в указанном месте).

В 2016 году Е. В. Сафронов публикует рассказы о сновидениях, собранные в Ульяновской области в 1993—2015 годах в сборнике «Сновидения в традиционной культуре»[[84]](#footnote-84). Он так же ориентируется на принцип М. Л. Лурье и И. А. Разумовой и классифицирует рассказы в зависимости от «центральной акции»: рассказы об иномирных сновидениях с ЦА информирования[[85]](#footnote-85), рассказы о снах с ЦА приобщения (временное посещение иного мира или перемена бытийного статуса, превращение в обитателя иного мира), указание на нарушение (эксплицитные и имплицитные ЦА), символические ЦА, акции предупреждения; выделяет визионерские жанры (обмирания и видения) и «собственно вещие» сновидения[[86]](#footnote-86).

В данном разделе, посвященном публикациям нарративов о сновидениях, а соответственно и указателям, которые их сопровождают, обращусь к проекту А. А. Лазаревой по созданию мотивного указателя (2020 год), основанном на гипотезе, что логика толкования «отражается в инвариантных структурах, выводимых при сопоставлении большого числа развернутых сюжетов»[[87]](#footnote-87). Автор считает, что рассказы о вещих снах классифицируются в зависимости от «структурно-композиционной схемы» — раздела, включающего в себя «мотивы», «в которых эти схемы реализуются»[[88]](#footnote-88). Всего насчитывают 171 мотив (каждый из которых, в свою очередь, будет иметь свои варианты развития в нарративе) внутри семи групп: A. Внешний вид и атрибуты; B. Действия (сновидца, персонажей); C. Эмоции сновидца; D. Ощущения сновидца; E. Вербальные образы (высказывания, мысли, надписи, диалоги); F. Объекты (свойства и метаморфозы); G. Количество объектов (персонажей, действий); H. Пространство (метаморфозы, перемещения)[[89]](#footnote-89). Однако классификация не учитывает жизненные ситуации, причины и следствия сна, и рассказ получается сводимым к снотолковательной формуле «если снится X — будет Y», несмотря на то что используется целая структура, а не один образ.

 Материалы, записанные в Архангельской области во время фольклорных экспедиций Российского государственного гуманитарного университета (с 1993 по 2019 г.), были изданы в 2020 году. Сборник рассказов о вещих снах имеет заглавием начало известной приметы — «С четверга на пятницу…»[[90]](#footnote-90) (опубликовано 342 текста).

Авторы, А. Б. Мороз и Н. В. Петров, использовали для систематизации текстов несколько указателей: по трем основным элементам описания рассказов («персонажи», «локусы» и «сюжеты»), двум второстепенным («символика» и «приметы, запреты и предписания»). Помимо описанного ниже и крайне интересного для нас указателя «триггеров» в сборнике в качестве аппарата издания есть «Словарь диалектизмов и малопонятных слов», «Указатель географических названий» с предлагающимися к нему картами.

Под «триггерами» авторы понимают, «с одной стороны, упоминаемые в нарративе причины, которые, по мнению рассказчика, вызвали к жизни то или иное сновидение; с другой, — следствия — поступки сновидца или его знакомых, ситуации, на которые повлияло или могло повлиять сновидение»[[91]](#footnote-91). В соответствии с возможными причинами и следствиями выделяется 11 разделов: 1) отношения внутри семьи (триггеры этой группы — «беременность, свадьба и развод, пьянство родственников, отношения мужа и жены, внутрисемейные ссоры»); 2) жизненные и личные обстоятельства («переезд с одного места на другое, прием на работу, блуждание в лесу, ожидании операции и лечение в больнице, больные ноги, выздоровление, повестка в суд, армейская служба, пожары и приход в деревню цыган…» и другие обстоятельства) 3) пропажа, убыток и прибыль («пропажа и поиск родственников или знакомого, скота, потеря предмета, прибыль и кража»); 4) смерть, болезнь, несчастье; 5) весть, разлука, встреча («отсутствующий человек, от которого долго нет вести, подает знак во сне о том, что он жив»); 6) покойник навещает сновидца; 7) покойник является, испытывая дискомфорт в загробной жизни; 8) весть с того света и обмирания; 9) сновидения о Боге или святых; 10) сны в результате гаданий; 11) сны «ни к чему», «когда интерпретация сновидения оказывается нерелевантной»[[92]](#footnote-92), то есть сон не является вещим (3 текста).

Монография Т.С. Садовой «Сногадания и рассказы о снах в русском речевом обиходе: лингвистические заметки» (2021) содержит снотолкования (100 примет) и нарративы о снах (127 текстов), записанные в ходе научных экспедиций СПбГУ (ЛГУ) с 1984 по 2018 год[[93]](#footnote-93) в районы Русского Севера[[94]](#footnote-94). Для публикации рассказов о снах использован хронологический принцип, тексты в сборнике не классифицируются.

Полевые записи рассказов о сновидении и их публикации дают толчок к изучению этот жанра. Постепенно рассказы о снах, сначала включаемые учёными в сборники мифологических рассказов, начинают представлять особый интерес, что выражается в издании отдельных сборников. Рассказы о снах выделяются как отдельный жанр или большой тематический блок, который требует классификации. Создаются указатели на разных основаниях. Самым распространенным принципом составления указателя является сюжетно-тематический принцип (основой указателя могут быть персонаж, сюжет, локус, триггеры). Создаются и структурно-семантические указатели, которые ориентируется не только на сюжетообразующие элементы, но и на структуру рассказа и способы коммуникации между персонажами.

3.3. История изучения рассказов о сновидениях

Перед тем, как перейти к истории изучения нарративов о снах, мы остановимся на антропологических работах. Описание сновидения и его толкования является способом раскрыть мифологические представления, ритуальные практики (например, что делали, чтобы плохой сон не сбылся), разные социальные роли (кому может присниться вещий сон).

В 1922 году Люсьен Леви-Брюль, французский антрополог, публикует работу, в которой противопоставляет «логический менталитет» (современную западную цивилизацию) и «первобытный менталитет» (так называемую первобытную культуру). «Первобытный менталитет», по мнению ученого, основывается на мистическом опыте, и особенно ценными для него являются сновидения как способ общения с мёртвыми и мистическими силами[[95]](#footnote-95). Та информация, которая может быть получена из сна («откровение, явившееся из невидимого мира»[[96]](#footnote-96)), приравнивается по значению к получаемой во время бодрствования или является даже более значимой, поскольку определяет дальнейшее поведение (например, сны перед охотой или войной).

В обзоре научной литературы в диссертации, посвященной символике сновидений, А. А. Лазарева называет «первой крупной работой, в которой рассказы о сновидениях рассматриваются как культурный феномен»[[97]](#footnote-97) монографию Д. С. Линкольна «The Dream in Primitive Cultures» (1935). Антрополог вводит понятие culture pattern dreams, подчеркивая социальное значение сновидений и их культурную основу: «Культурно обусловленные сны каждого племени соответствуют определенному стереотипическому паттерну, лежащему в основе культуры»[[98]](#footnote-98).

Н. Малькольм рассматривает сновидение с точки зрения философского дискурса в работе «Dreaming» (англ. 1959, пер. на рус. «Состояние сна», 1993), он замечает, что предметом изучения может быть только рассказ о сновидении: «Понятие сновидения производно не от сновидений, a от описаний снов, то есть того обыденного явления, которое мы называем „рассказыванием сна“»[[99]](#footnote-99). Только при рассмотрении сновидения как устного или письменного высказывания, оно может быть проанализировано.

В XX веке антропологи начинают использовать качественные методы исследования, в частности метод включенного наблюдения Бронислава Малиновского[[100]](#footnote-100), когда исследователь участвует в жизни своих информантов и может увидеть исследуемую культуру изнутри, что важно и для изучения нарративов о снах. Барбара Тэдлок вводит термин «бикультурное сновидение», предлагая рассматривать рассказ внутри коммуникации и включать собственный опыт исследователя, то есть ставить «"Я" в определенное отношение к универсуму культурных значений и метафизических интуиций»[[101]](#footnote-101). Исследователь и информант, обмениваясь друг с другом снами и их интерпретациями внутри диалогического взаимодействия, создают особое коммуникативное пространство.

Сновидения рассматриваются как культурный и социальный феномен, отражающий традиционные представления и верования, культурный опыт общества. Выражением данного феномена является нарратив о сновидении, который и выделяется как предмет исследований.

Толчком к исследованию рассказов о сновидениях стало изучение малого жанра снотолковательных примет, их прогностической функции. Нарратив, разумеется, имеет более сложную структуру: и повествовательную, и коммуникативную. Её центральным звеном является «событие» — «отклонение от законного, нормативного в данном мире, в нарушении одного из тех правил, соблюдение которых сохраняет порядок и устройство этого мира»[[102]](#footnote-102). Вокруг «события» выстраивается и рассказ о сновидении: «В основе сюжетов запомнившихся и пересказываемых часто через много лет сновидений обычно лежат такие судьбоносные события, как брак, тяжелая болезнь, смерть, переезд — важные повороты в судьбе»[[103]](#footnote-103). Такие «событие», «триггеры» и являются стимулом для нарративации.

В 1998 году в Институте высших гуманитарных исследований РГГУ прошёл «круглый стол» «Сны и видения в народной культуре», сборник на основе представленных работ был опубликован в 2002 году[[104]](#footnote-104). Некоторые статьи вводят в научный оборот собранные материалы: В. В. Запорожец публикует московские записи снов и видений[[105]](#footnote-105), Н. Ю. Трушкина печатает рассказы, записанные в Ульяновской области[[106]](#footnote-106), С. Е. Никитина представляет материал, записанный от одного рассказчика[[107]](#footnote-107).

Подойти к изучению рассказов о снах можно как к высказываниям, отражающим закономерности внутри группы людей (социальных групп) или целого общества. И. А. Разумова фокусируется на символах семейно-родственных отношений в сновидениях, передающих историю между поколениями (предвещающие брак, рождение ребенка, болезнь или смерть[[108]](#footnote-108)). Свои особенности имеют пересказы снов определенного общества, например, тюремного, их анализирует Е. С. Ефимова[[109]](#footnote-109), или церковного, рассказы о видении внутри духовной беседы — предмет интереса А. В. Тарабукиной[[110]](#footnote-110). Темы и образы, возникающие в сновидениях отдельной социальной группы, говорят об общем мировоззрении её участников, схожих переживаниях и стремлениях. Общность переживаний и паттернов образов и рассказов — существенное качество культурной практики. Мы попробуем обнаружить эти паттерны и в наших материалах.

Развитие изучения нарративов о сновидениях характеризует разработки классификаций рассказов. Например, рассматривая оппозицию яви и сна как оппозицию жизни и смерти (на материале, в котором выражается пространство «чужого» для сновидца потустороннего мира), С. М. Толстая предлагает типологию (объединяющую снотолкования и рассказы о сновидениях): 1) снотолкования о смерти; 2) рассказы о явлении покойников во сне или наяву; 3) рассказы об обмираниях (повествование о том, как «спящий путешествует по загробному миру»[[111]](#footnote-111), в котором активно участвует именно спящий, а не покойный, сновидец оказывается на «чужой» территории). Повторяющийся набор мотивов в обмираниях дает автору возможность высказать предположение об их отнесении к отдельному жанру фольклорной прозы[[112]](#footnote-112).

В статье «Вещие сны и их толкование» М. Л. Лурье определяет рассказы о снах как отдельный жанр за счёт «стереотипности» и выражения «логики толкования» (то есть традиционных стратегий и моделей, с помощью которых интерпретируется текст). Он выделяет шесть групп рассказов, составляющий корпус нарративов о сновидениях: 1) сны, в которых сновидец общается с умершими родственниками или знакомыми; 2) сны, в которых предсказания и предписания произносятся являющимися сновидцу сакральными (святые или умершие родственники); 3) сны-«голоса», диктующие сновидцу какие-либо действия; 4) сны о посещении того света = обмирания; 5) собственно вещие, 6) сны, целенаправленно вызываемые посредством специальных мантических действий (календарно или окказионально обусловленных «загадываний»[[113]](#footnote-113).

Автор, используя структурный анализ текста, выделяет постоянные элементы и их взаимосвязь. Особое внимание уделяется «собственно вещим снам» — рассказам с обязательной двухчастной структурой за счёт присутствия интерпретации в тексте (при этом интерпретация может носить «гипотетический» или «констатирующий» характер)[[114]](#footnote-114). Лурье определяет «своего рода жанровый канон»[[115]](#footnote-115), композиционные элементы рассказа о «собственно вещем сне»: 1) обрисовка жизненной ситуации, предшествующей сну; 2) описание бытовых обстоятельств засыпания; 3) пересказ самого сновидения, часто сопровождаемый указанием на психологическое состояние во время сна и сразу после; 4) предположения сновидца о его значении, сделанные по пробуждении; 5) исполнение предвестия; 6) если сон изначально не понимался как вещий — воспоминание о реакции удивления тому, что он таковым оказался; 7) констатация свойства снов «сбываться»[[116]](#footnote-116). При значимости композиционного описания, сделанного М.Л. Лурье, заметим, что исследования по материалам Фольклорного архива СПбГУ, сделанные И. С. Веселовой и А. В. Степановым, добавляют в структуру рассказов такой элемент как «первичное рассказывание». О нем будет речь ниже.

Структурным методом при анализе быличек о вещих снах пользуется и Е. А. Живица, она выделяет три постоянные композиционные части: 1) обозначение адресата сообщения[[117]](#footnote-117); 2) содержание сновидения; 3) рассказ об исполнении сна. Помимо трёх основных частей, Живица выделяет семь «подвижных» элементов рассказов о снах (могут иметь свободное расположение или опускаться): 1) описание жизненной ситуации, предшествовавшей сновидению; 2) первая реакция на сон; 3) указание на время исполнения предсказания; 4) сообщение о рассказывании/нерассказывании сна; 5) предварительное толкование; 6) определение отношения к своим снам; 7) констатация пророческой силы сновидения[[118]](#footnote-118). В целом структурные элементы в работе Живицы остаются теми же, что и в структурной схеме Лурье, однако она декларирует постоянство одних элементов и подвижность других.

Е. А. Живица определяет рассказы о снах как «разножанровые тексты», среди которых в особую группу выделяются «былички о сбывшихся снах, для которых сон — обязательный элемент сюжета (не было бы сна, не было бы и рассказа)»[[119]](#footnote-119), в отличие от рассказов о явлении умерших и о явлении священных персонажей, рассказов о кладах и обмираний (рассказов о посещении «того света»), где сон выступает мотивом, а не основным структурным компонентом (они рассматриваются внутри других жанрово-тематических групп).

Характерной чертой рассказов о вещих снах Живица называет «зашифрованность», в других рассказах толкование не требуется: адресант сновидения является с целью передать сообщение или побудить к определенным действиям. А. А. Панченко выделяет сон-нарратив, не требующий толкования, и сон-символ с обязательным толкованием. В снах-нарративах о местных святынях, о невыполнении заветов, о местоположении кладов «сон используется в качестве дополнительного сюжетного элемента преданий»[[120]](#footnote-120), сновидец получает непосредственные «реплики потустороннего мира»[[121]](#footnote-121), с помощью которых выражается модальность сообщения: информирование, предостережение или предупреждение.

Отмечу, что выделение Живицей третьей постоянной части (рассказа об исполнении сна) оспорено А. Б. Морозом и Н. В. Петровым. Поскольку, во-первых, рассмотрение только сбывшихся снов (тех, которые непосредственно связаны с неким событием) исключает сновидения только осознающиеся как вещие, когда событие ожидается, но ещё не произошло. Во-вторых, оспаривается закреплённость структурных элементов: рассказ об исполнении сна не всегда является завершающей частью нарратива, ведь существуют тексты, в которых «сначала обозначаются события, к которым видится сон, а затем уже излагается его сюжет»[[122]](#footnote-122). Действительно, терминологическое определение понятия рассказа о вещем сне является предметом обсуждения учёных.

Все нарративы, содержащие толкование сна, являются «если не отдельным жанром, то особым типом нарративов среди других мифологических рассказов»[[123]](#footnote-123), — замечает И. С. Веселова, — их можно разделить на две четкие группы: на рассказы о сновидениях и рассказы о вещих снах. Если первые следуют сразу за сновидением и содержат предположения о значении сна (их упрощенная структура «приснилось x — случится y», где x — причина, y — возможное следствие), то вторые в своей структуре будут иметь две обязательные части: повествование о некотором событии и пересказ того сновидения, которое, по мнению, рассказчика, это событие предсказало. При восстановлении причинно-следственной связи возможна прямая перспектива текста, когда рассказывается сон (причина), а затем событие, которое за ним последовало, и обратная — когда события возводятся к причине[[124]](#footnote-124). Обратная перспектива свойственна рассказам о вещих снах: сообщается о неопределенном, выходящим за границы нормы событии, которое требует объяснения и, соответственно, связывается со сновидением.

Е. В. Сафронов также обозначает две обязательные части композиции рассказов о снах: «текст 1» (Т1) — «часть рассказа, включающая пересказ самого сна»; «текст 2» (Т2) — «часть рассказа, описывающую так или иначе соотносимые со сновидением события реальности», в которой может выражаться «общая эмоциональная оценка сновидения, обозначается его тема, маркируется начало и окончание сна и т.д.»[[125]](#footnote-125). Он так же рассматривает рассказы о снах как отдельный фольклорный жанр[[126]](#footnote-126), внутри которого можно выделить группу рассказов об иномирных сновидениях. Сновидения о “контакте с инобытием”»[[127]](#footnote-127) включают следующие группы: 1) сны о встрече с покойниками; 2) сны о встрече с инфернальными (либо — сакральными) персонажами; 3) ритуальные сны о «суженых» (то есть «гостях из иного мира»). Сны, вызываемые ритуальными действиями, Сафронов относит к иномирным, так как «загадывание» сна является способом связаться с потусторонними силами и получить у них ответ о будущем.Этот тип рассказов не требует обязательной расшифровки, что указывает на значительное различие с вещими снами[[128]](#footnote-128) (об этом писала также Живица), но Сафронов отмечает и пересечение этих групп: «Значительная часть так называемых “вещих снов”, также тесно соприкасается с текстами о “приходе” умерших, поскольку в большинстве случаев такая «встреча» воспринимается как сверхзначимая, всегда — нечто предвещающая»[[129]](#footnote-129), — то есть не всегда можно чётко опредить, к какой группе сновидческий рассказ относится (так, мы определяем анализируемые во второй главе рассказы о встрече во сне с покойником как вещие за счёт их связи с событиями реальности рассказчика). Группы иномирных и вещих снов выделяются по разным признакам: по составу персонажей (представляющих иной мир) и по наличию соотношения сна и сбывшегося события.

В опубликованной в 2016 году книге «Сновидения в традиционной культуре», автор разграничивает фольклорные и нефольклорные рассказы о снах, выделяет особенности изучаемых нарративов и создает их классификацию, о которой мы уже говорили в разделе о публикациях[[130]](#footnote-130). Она основывается на понятии «центральная акция», которая определяется, во-первых, по цели акции, во-вторых, по пониманию цели указанной акции («с позиций персонажа-сновидца и персонажа инобытия»[[131]](#footnote-131)). В зависимости от понимания/непонимания цели действий инобытийного персонажа выделяются эксплицитные (когда «нет необходимости соотносить их с событиями или акциями/реакциями сновидца и его окружения»[[132]](#footnote-132)) и имплицитные акции (когда «персонажу-воспринимателю необходимо соотнести данное действие с определенными событиями реальности»[[133]](#footnote-133)).

Классификацию Сафронова можно соотнести с шестью группами рассказов о снах, которые выделил М. Л. Лурье. К иномирным сновидениям в таком случае относятся три группы в типологии Лурье (контакт с родственниками и знакомыми, контакт с сакральными персонажами, сны-«голоса»). Оба исследователя в качестве отдельных групп выделяют обмирания и собственно вещие сны.

А. А. Лазарева в монографии «Толкование сновидений в народной культуре»[[134]](#footnote-134) (2020 год) рассматривает факторы, которые влияют на толкование и помогают выявить «интерпретационные модели» рассказов о вещих снах, их «структурно-композиционные схемы»[[135]](#footnote-135), составляющие указатель, о котором мы говорили в предыдущем разделе. В рамках проекта Лазаревой по созданию мотивного указателя в 2020 году прошла международная научная конференция «Антропология сновидений»[[136]](#footnote-136) в Центре социальной антропологии РГГУ, где представить работы участников данного проекта, а также исследования в аспекте разных наук: антропологии, психоаналитики, философии, социологии, фольклористики, литературоведения.

Одной из последних по времени публикации работ, посвященных исследуемому предмету, является монография Т. С. Садовой «Сногадания и рассказы о снах в русском речевом обиходе», опубликованная в 2021 году[[137]](#footnote-137). Это лингвофольклористическая работа, автора интересует язык рассказов о снах, их структурные и содержательные характеристики, выраженные с помощью лексических, грамматических и стилистических особенностей двух пространств: «своего» и «чужого».

Те условия и обстоятельства, которые образуют взаимодействие между адресатом и адресантом, называют коммуникативной ситуацией. Для нас важно это понятие, поскольку внутри коммуникативной ситуации функционируют изучаемые речевые жанры.

Теория коммуникативного акта активно развивается в конце XX века Джоном Остином[[138]](#footnote-138) и Джоном Серлем[[139]](#footnote-139) — ими был сформирован прагматический подход, позже освоенный и фольклористикой. Коммуникативный акт рассматривается не как описание действия, а как его выполнение (перформативный речевой акт). Его главными особенностями являются наличие определенной конвенциональной формы и определенного намерения со стороны адресанта, которое должны быть понято адресатом[[140]](#footnote-140).

Е. С. Новик отмечает продуктивность использования прагматического метода при исследовании повествовательных жанров архаического фольклора. Особенность «межличностной коммуникация» — включение в «коммуникативную рамку»: говорящий имеет адресата, определенное речевое намерение (один из двух субъектов «при помощи цепочки знаков стремится управлять поведением второго в выгодном для себя направлении[[141]](#footnote-141)), ориентируется на слушателя, его реакцию. Тексты являются «высказываниями», «репликами», выступают аналогами «речевых актов». Новик приходит к выводу, что «прагматическая структура и коммуникативные функции во многом определяют строение и жанровую специфику фольклорных текстов и проясняют целый ряд особенностей их бытования и позволяют истолковывать народные классификации жанров архаического фольклора»[[142]](#footnote-142).

Анализ фольклорного высказывания в прагматическом аспекте характеризуется рассмотрением в следующих аспектах, как отмечает С. Б. Адоньева: 1. «В отношении к социальной ситуации, спровоцировавшей данное высказывание; к намерению говорящего, его базовым социальным характеристикам, а также к идеологическим и ментальным установкам, составляющим область пресуппозиции». 2. «В отношении к сообщаемому в высказывании факту». 3. «В отношении к результатам данного высказывания (область перлокуции) или, в теории Бахтина, — к ответной реакции слушающего». 4. «В отношении к используемым для создания данного высказывания языковым средствам; сюжетам и мотивам, стилистическим приемам…»[[143]](#footnote-143)

Для прагматического подхода важно функционирование высказывания в «живом» общении — коммуникативный процесс, организующий связь говорящего и слушающего: то, каким будет текст, во многом зависит от того, кто является собеседником, в каких условиях он рассказывается. Разные фольклорные жанры исследователи начинают рассматривать с точки зрения данного метода[[144]](#footnote-144), в том числе мифологические рассказы. Е. Е. Левкиевская, учитывая прагматические характеристики, замечает проблему, с которой могут столкнуться фольклористы во время полевой работы: тексты, записанные в «искусственной ситуации интервью собирателя с информантом», могут отличаться от бытующих в естественных условиях[[145]](#footnote-145).

Данной проблеме посвящена работа В. А. Черванёвой «Мифологические рассказы как феномен коммуникации»: она выделяет три типа ситуаций, в которых можно наблюдать «живое» бытование мифологических рассказов: «классическая» ситуация, ситуация «передачи опыта» и ситуация «доверительного сообщения»[[146]](#footnote-146). Если ситуация первого типа предполагает статусное равенство, когда «инициатива повествования переходит от одного участника диалога к другому» (происходит «смена коммуникативных ролей»[[147]](#footnote-147)), то ситуация второго типа характеризуется «наличием „бывалого“ рассказчика и вопрошающего „профана“»[[148]](#footnote-148). Ситуация «доверительного сообщения» предполагает реакцию адресата в виде «эмоциональной поддержки»[[149]](#footnote-149).

Личность рассказчика будет также важна, поскольку в меморатах он создает текст о своем личном опыте, он повествует о произошедших с ним событиях, интерпретирует их: «Мир былички — это мир, увиденный глазами одного человека с его личным жизненным опытом и человеческим восприятием этого мира (безусловно, что этот личный опыт вписан в рамки той традиции, к которой принадлежит эта личность)»[[150]](#footnote-150), — пишет Левкиевская.

Таким образом, в первой главе мы рассмотрели, как, начиная с Античности, осмысляется феномен сновидения, как развивается изучение снотолкований, которое стало толчком к выдвижению на первый план рассказов о снах. Исследователи произвели системное описание жанра, его особенностей. Большое внимание было уделено композиционной организации нарративов. В научный оборот был введен многочисленный материал, публикации представили различные виды его классификаций, были составлены указатели. Классификации и указатели основаны прежде всего на композиции нарративов и главным образом на персонажном принципе: мифологический персонаж является в них доминантой. Более всего исследователей интересует две группы рассказов: о вещих снах и об иномирных сновидениях.

Ситуация бытования играет важную роль при формировании нарратива, так как рассказ о сновидении является актом межличностного общения. В нашей работе в качестве методологической базы мы используем коммуникативный подход, анализируем контекст ситуации рассказывания, характеристики участников и коммуникаций между ними (намерение говорящего, реакция слушающего). Фигуры рассказчика и слушателя оказывают влияние на композиционно-речевую организацию нарративов о вещем сне, поэтому в центре нашего внимания — выстраивание отношений между ними.В следующей главе при описании методологии анализа мы рассматриваем, из каких уровней коммуникации состоит нарратив, анализируем коммуникативную структуру и определяем её особенности, в чем и заключается цель работы.

Глава II Анализ нарративов о вещих снах

Мифологический рассказ часто повествует о случае — не укладывающимся в норму событии, которое нарушает привычное течение жизни, а также «вызывают всплеск обсуждений, практических действий, оценок и мнений»[[151]](#footnote-151). Я обращусь к определению И. С. Веселовой: «Случай — и оценочное определение из ряда вон выходящего жизненного факта, и идентификация речевого жанра. Событие жизни и событие текста не существуют друг без друга. Жизненный факт становится событием, когда говорящий придает ему этот статус: в соответствии с представлениями о норме (а нормирование охватывает все стороны жизни) в жизненном потоке выделяются нарушения-случаи. С одной стороны случай характеризуется внезапностью и неожиданностью, с другой — проявления случайного должны регулярно обозначать границы нормы. Событие не может быть сочтено таковым без своеобразного „акта приемки-сдачи“ его социумом: оно должно быть оформлено в ритуале, в тексте или практических действиях»[[152]](#footnote-152). Событие становится причиной рассказывания о нём.

Рассказ о вещем сновидении также вызван определенными событиями в жизни рассказчика: это и само сновидение, которое запоминается и пересказывается, это и другие серьезные происшествия, которые затрагивают чувства участников событий. Нарративация становится способом пережить критическую жизненную ситуацию. Вслед за психологом Е. Василюком[[153]](#footnote-153), И. С. Веселова и А. В. Степанов называют такую ситуацию «разрывом жизни»[[154]](#footnote-154). Согласно концепции Е. Василюка, в критической ситуации «суть речевой деятельности состоит в работе переживания»[[155]](#footnote-155).

При анализе рассказов о вещих снах мы будем учитывать жизненную ситуацию, которая провоцирует у информанта сновидение и нарратив о нём. Под жизненной ситуацией мы понимаем важное событие в жизни человека: критическое событие или «ситуация повышенной неопределенности» («Ситуации повышенной неопределенности, как то: поступление в ВУЗ, выбор профессии, рождение ребенка, серьезное приобретение, болезни и многое другое чревато нарративами»[[156]](#footnote-156)). А. Б. Мороз и Н. В. Петров при анализе рассказов о снах также выделяют жизненные ситуации сновидцев, которые называют триггерами (причины, которые вызвали сновидение, и следствия — «поступки сновидца или его знакомых, ситуации, на которые повлияло или могло повлиять сновидение»[[157]](#footnote-157)). К триггерам в их каталоге относятся важные события реальной жизни сновидца, например, свадьба, развод, беременность, переезд, болезнь, смерть, долгое отсутствие человека, «неправильный» похоронный обряд и т.д.[[158]](#footnote-158).

При анализе рассказов о снах для меня важно остановиться на том, как выстраивается коммуникация и разворачивается повествование в зависимости от того, кому оно адресовано, поэтому важными являются сведения об адресате сообщения о сновидении. Таким адресатом может быть непосредственный свидетель событий, знающий жизненную ситуацию, в которой находился рассказчик. И. С. Веселова и А. В. Степанов называют его адресатом «первого рассказывания». Исследователи так определяют «первое рассказывание»: «„Первый рассказ“ адресуется перципиентом значимому для него другому — конфиденту, ответная реплика которого является и интерпретацией, и номинацией событий, определяющими работу по переживанию сверхъестественного»[[159]](#footnote-159). Для обозначения ролей, которые выполняют участники ситуации «первого рассказывания», авторы предлагают термины «перципиент» и «конфидент». «Перципиентом» является «участник событий мифологической встречи, который непосредственно испытал ощущения в результате воздействия необъяснимых сил». В случае рассказов о вещих снах перципиентом является сновидец. «Конфидент» — «компетентное лицо, связанное с ситуацией и могущее, по мнению рассказчика, идентифицировать/объяснить происшедшее»[[160]](#footnote-160). Перципиент для первого рассказа выбирает «человека близкому ему и зачастую включенного в контекст события»[[161]](#footnote-161), то есть адресатом первого рассказывания является конфидент. Осведомленный слушатель оказывается в курсе того, как рассказчик проживает свои жизненные трудности в эмоциональном ключе.

Интерес представляет так же встраивание рассказа о сновидении в коммуникацию с собирателем фольклора. Это взаимодействие имеет уже другой характер. Чаще всего собиратель — чужой человек, который пытается включиться в жизнь незнакомого ему человека или коллектива. Для информанта это малознакомый человек, который имеет другой социальный статус, другое воспитание, возможно, лишь понаслышке знающий о деревенской культуре (в случае, если собирателем является студент-практикант), что создают дистанцию между говорящими. Собиратель, ведущий интервью, не знает деталей биографии своего собеседника, событий, с которыми он столкнулся или свидетелем которых был. Различный жизненный опыт (жизни в городе и деревне), принадлежность к разным поколениям и неосведомленность в биографиях друг друга в случае интервью значительно влияют на характер коммуникации.

Материалом для анализа послужили рассказы о вещих снах, записанные автором и другими участниками фольклорных экспедиций СПбГУ в Мезенском районе Архангельской области с 2007 по 2018 год. Интервью, которые были использованы в исследовании, записаны от информантов: мужчин и женщин 1930-х—1960-х годов рождения.

Я обращусь к работе «Опыт по ролям» И. С. Веселовой и А. В. Степанова, в которой они исследуют композицию мифологических рассказов, имеющую определенные особенности в связи со способом «переживания» мифологического события[[162]](#footnote-162). Авторы приходят к выводу, что нарратив строится в виде своего рода драматического представления — разыгрывания повествуемого события «по ролям», в виде цепочки следующих друг за другом реплик участников. При рассмотрении сложным образом организованной коммуникации в рамках мифологического рассказа исследователи используют нарратологическую схему коммуникативных уровней, разработанную В. Шмидом. Шмид употребляет понятие коммуникативного уровня при исследовании коммуникативной структуры нарратива. На каждом из уровней происходит коммуникация между двумя сторонами, «отправителем» (адресантом) и «получателем» (адресатом). В свою очередь «получатель» может выступать как «адресат — это предполагаемый или желаемый отправителем получатель, т. е. тот, кому отправитель направил свое сообщение, кого он имел в виду» или «реципиент — фактический получатель, о котором отправитель может не знать»[[163]](#footnote-163). В коммуникативной структуре выделяются авторская и нарраторская коммуникация, «к этим двум конститутивным в повествовательном произведении уровням добавляется факультативный третий, добавляется в том случае, если повествуемые персонажи, в свою очередь, выступают как повествующие инстанции»[[164]](#footnote-164). На каждом уровне эти две стороны замещаются определенными субъектами (на уровне авторской коммуникации — *конкретный автор* и *конкретный читатель*, *абстрактный автор* и *абстрактный читатель*; на уровне нарраторской коммуникации — *фиктивный нарратор* и *фиктивный читатель*; на уровне коммуникации персонажей — *персонаж* и *персонаж*)[[165]](#footnote-165).

Мы последуем в этом же направлении и рассмотрим коммуникативные уровни нескольких рассказов о вещих снах. Постепенное рассматривание реплик, из которых состоит нарратив позволяет определить особенности построения рассказа, который передает работу «переживания» случившегося события.

1. Анализ первой записи нарратива о вещем сне

Обратимся к рассказу о вещем сне, связанным с трагическим событием в жизни информантки Н. Е.[[166]](#footnote-166) — смертью её полуторогодовалого сына. Этот рассказ был записан в фольклорной экспедиции 2018 года, проходившей в Архангельской области, в д. Езевец Мезенского района студентами, в т.ч. автором квалификационной работы. Рассказчица — женщина 1958 года рождения, переехала в деревню Езевец из расположенной в 90—100 км по реке деревни Сафоново работать продавцом, вышла замуж и живёт до сих пор. В половине их с мужем дома на протяжении месяца жили участники экспедиции, поэтому Н. Е. стала первым жителем деревни, с которым они познакомились. Близкое соседство и опека Н. Е. предполагали ее частые коммуникации с участницами экспедиции: решались бытовые вопросы (к ней обращались как к хозяйке дома), у Н. Е. узнавали о жизни деревни: событиях, жителях, их взаимоотношениях, просили помощи по работе — связаться с кем-либо по телефону, узнать, кто где живет, с кем договориться, чтобы попасть в соседнюю деревню, в лес или на кладбище. Разумеется, это сформировало более близкие отношения, чем с другими деревенскими жителями. Первое интервью было записано всего на второй день пребывания в деревне, но оно было не первой коммуникацией. Исследовательницы познакомились с Н. Е. буквально с первой в деревне, едва сойдя с лодки. Н. Е. встретила группу на берегу Пёзы, показала, где они будут жить и сразу же упомянула о трагических событиях своей жизни, гибели двоих сыновей: сначала её полуторогодовалый сын утонул, когда свекровь, недоглядев, оставила его на мостках у реки, спустя много лет на охоте погиб старший сын, когда случился самострел[[167]](#footnote-167).

Первая запись анализируемого рассказа было сделана на кухне рассказчицы, хозяйки дома. Интервью было инициировано бытовым вопросом: две не знакомые с деревенским бытом студентки расспрашивали об особенностях мытья в бане и интересовались, как Н. Е. варит для них суп в печи. Интервью продолжилось рассказом о походах в лес: Н. Е., которая, как и многие деревенские жители, в ягодный сезон каждый день ходит в лес, вспомнила несколько случаев, когда сама рассказчица или члены её семьи не могли выйти из него. Блуждания в лесу вызвали в памяти у информантки мнение одной из знакомых о том, что неприятности в её семье вызваны тем, что дом построен на «неправильном» месте. Эта ассоциация возникла у рассказчицы, потому что говорили, что на этом месте так же, как и в лесу, блуждали люди. Такое объяснение было дано одной знающей женщиной: «*Вот старуха-то одна приехала, она в Мурманске жила, здешняя, приехала, у меня Денис утонул, потеряли, вот она-то мне сказала, говорит: «Надя, а вы не на хорошем месте дом построили». Видимо точно не на хорошем, если второго потеряли… <3 года назад умер второй её сын>»*[[168]](#footnote-168). Та же женщина называла место, на котором построен дом — «лешачьим». Такое выражение, как и идея, что дом построен в «неправильном» месте вызвал вопросы у собирателей: что это означает, где в таком случае можно строить дом, какими последствиями выбор «неправильного» места будет чреват для семьи? Знающая женщина выступила интерпретатором причины несчастий, она объясняла информантке (а она в свою очередь собирателям), почему место нехорошее. Раньше там располагались поля с пряслами (приспособлениями для сушки снопов), на этом месте происходило нечто странное, люди терялись и не могли найти дорогу в деревню, которая находилась не так далеко: «*Не знаю вот, кто водит, но… вот так природа, вот как-то, природа вот, действительно, вот так вот может это… И вот прясла-то, ну вот когда это… тетя Настя-то сказала, бабушка-то вот эта, что… „Надя, у вас дом на лешачьем месте построен, тут раньше люди уходили и их начинало водить, они не знали, как выйти в деревню даже“*»; *«…что мол блудили люди здесь мол… в пряслах блудили, что… ну… блудили вот…*»[[169]](#footnote-169).

Воспоминании о знающей и привели информантку к рассказу об утонувшем сыне и тем практикам, к которым обращались она и её свекровь, чтобы найти тело ребёнка. Итак, я привожу рассказ о сновидении в широком контексте, в котором нарратив прозвучал.

**I.**

*Да, прясла, вот это, прясла, да, прясла… вот жито… жито вот вешали раньше, поля были, здесь поля-были. Ну бывает такое, что как-то в лес заходишь и вот, говорят, начинает водить, ты вроде идешь правильно, думаешь: «Ага, я правильно иду», а тебя уже давно завернуло, ты уже не в ту сторону пошла. Вот… Ну скажут: «Это водит».*

*<А кто водит?>*

*Не знаю вот, кто водит, но… вот так природа, вот как-то, природа, вот, действительно, вот так вот может это… И вот прясла-то, ну вот когда это… тетя Настя-то сказала, бабушка-то вот эта, что… «Надя, у вас дом на лешачьем месте построен, тут раньше люди уходили и их начинало водить, они не знали, как выйти в деревню даже».*

*<На лешачьем месте?>*

*Да… Ну… что… ну так старики приговаривали, что лешачье место, что лешаки водят… это как бы старики говорят: «Лешаки водят». Какие-то там… И вот мы даже… я тоже не слыхала, сказала: «Там к Богу обращайся», да…*

*Вот Денис-то когда утонул, она же и сказала: «Надя, Богу не молись, не проси». А откуда я знаю, и кто он такой, она сказала… говорит: «Сходи на развилки». В лесу, если есть развилки, ну дороги расходятся в разные стороны, вот шла дорога, потом раз – тут пошло две от этой дороги. «Сходи на развилки и чё-нибудь повесь и попроси не Бога, а Юду Трофимовича». И вот мы сделали, я купила сходила рубаху, и с мамой, с Лией <свекровь> пошли на развилки здесь за рекой, тут есть развилки, повесили рубаху… и через день нашли…*

*<И что-то говорили, когда вешали?>*

*Нет, просто постояли, рубаху повесили и всё, постояли и всё… ну старуха сказала, посоветовала, вот…*

*<И нашли потом?>*

*Да, нашли-нашли… через день, наверное… Не через день, вот мы съездили сначала свесили… повесили рубаху…*

*А потом на другой день мама с папой съездили на кладбище… они как бы тоже там… у кого они просили, у какой-то… у какой-то… В общем, были раньше старики, делали добро, и старики были, делали зло, были, да, как и сейчас, старухи есть — лечат, а есть калечат… и вот которая старушка лечила, они обращались к этой…*

*<На кладбище?>*

*Да, на кладбище, как бы они там пообедали у ней, поели, как бы как обед провели и привезли подарок, а я не знала… А мне приснился сон…*

*<Что за сон?>*

*Мне приснился сон… Вот эту старушку… говорят она была очень богатая, к которой они ездили, а когда её хоронили, дак тогда, видите, кто может богатый, тот… в общем дом у неё разворовали, стали хоронить, и не в чем было еще похоронить…*

*<Даже так?>*

*Что у ней детей не было, она как бы одна осталась тут и вот, когда хоронили, покупали, ну вот купили новое, ткань, ситец, все на живую нитку ей сшили платьЯ… но это уж потом рассказывали, когда нашли уж… мама, они увезли отрез, отрез уж купили ткань, отрез, кусок может метра три, завернули и в пакетик повесили к ней на столбик.*

*<Как подарок?>*

*Да, как подарок, да как бы просили, чтобы найти-то Дениса-то проси… обращались-то.*

*А мне приснился сон. Вот эта старуха, я-то вижу старый дом, старинный дом, ну я-то представляю, что такое старинные дома, они… и вот вижу эту старуху, незнакомая старуха, но старуха… На день рождение, народ собрались, а мы, как обычно, Тёмка бригадир же фермы был, а я продавец, мы обычно, куда-то нас приглашают, мы опаздываем… мы же… прийти с работы и тому и другому очень поздно, пока обряжаемся, да, в общем дети, накормить, тогда идем к кому-то там, на день рождение там, на юбилей или чего-то. В общем опоздали, и мы подарок привезли как бы… этой старухе вручам подарок, а она вот говорит… говорит: «Мне, — говорит, — отрез-то на платье не надо, а.. косынку мне бы тёплую, платок тёплый». И я вот… Мне сон приснился, я и побежала к родителям рассказывать, что сегодня вижу во сне какую-то старуху, старинный дом, она даже в повойнике, длинное вот платье, ну старинный наряд… Где-то… «Но старуху, — говорю, — я не знаю, но она в повойнике…» Такая как шапка блестящая надевали, не представляете, не знаете? Вот повойник называется <показывает руками вокруг головы>. Ну вот мать-то и говорит, что… «Мы ездили вчера к Агафье Кирилловне, везли обед и увезли, — говорит, — ей отрез… на платье… только что я, — говорит…». Мне-то она еще сказала: «Мне бы отрез-то на платье с петухами, — главное я вот запомнила, — не надо». Мать-то говорит: «Девка, мы вот везли отрез-то, а петухи ли, не петухи, я даже и не помню».* *Ну вот, я пошла опять в магазин, купила косынку, этот тёплый платок и поехали, съездили, с Тёмкой, наверное, по-быстрому потому что съездили, этот платок ей повесили и посмотрели, что за отрез-то. Действительно, отрез с петухами.*

*<Ого!>*

*Да-да, и вот… вот… вот уже потом уже через день-то нашли… папа… папа-то поплыл, у Тёмки отец.».*

*<А когда на кладбище родители ездили, вы не знали, что они поедут?>*

*Нет-нет, не знали, тогда искали, да как бы друг другу не говорят уже, обращались, кто к кому, было не до того тут. А она как бы чувствовала за собой грех, мать-то, на ней был-то ребёнок-то оставлен, она уже на пенсии была, она зашла в дом, а что там это… чё оставить на мостках, вот как бы я оставила? Год и четыре… только ребёнок заходил, вот он сидит-то, вот, видите, видите, какой малюсенький…[[170]](#footnote-170)*

Рассмотрим коммуникативную структуру этого нарратива, определив коммуникативные уровни, из которых она состоит. Для этого приведём схему, которая наглядно демонстрирует взаимосвязь коммуникативных уровней (один уровень встроен в другой).

Каждой коммуникации соответствует ячейка таблицы. В верхнем левом углу ячейки представлен адресант коммуникации, в правом нижнем — адресат. Мы указываем те номинации коммуникантов, которые были использованы в рассказе. Если, объясняя значение сна, рассказанного сновидицей, свекровь обращается к сновидице, то использует номинацию «*девка*», как и принято в обращении к ровесницам или младшим родственницам в деревне.

В каждой ячейке указаны коммуниканты одного уровня: *старуха* говорит что-то сновидице во сне, рассказчица-сновидица бежит рассказывать сон своей свекрови, информант рассказывает о вещем сне собирателям (данная коммуникация зафиксирована внутри основной рамки уровня интервью и представлена слева инициалами информантки *Н. Е.*, справа обозначением *С. — собиратели*)*.*

**Схема коммуникативных уровней нарратива I**

|  |
| --- |
| **Первый коммуникативный уровень (интервью)** |
| Н. Е. | **Второй коммуникативный уровень (коммуникации между персонажами рассказов)** | С. |
| Рассказ «Лешаки водят» | Рассказ «Вот Денис-то когда утонул…» | Рассказ «А мне приснился сон…» |
| *старики,**тетя**Настя[[171]](#footnote-171)**блуждающие на «лещачьем» месте* | *тетя Настя**Надя* (Н. Е.) | *«говорили»* (хоронившие старуху)не хоронившие старуху односельчане |
|  | *я, мама*(Н. Е., свекровь)*Юда Трофимович* | *я (Н. Е.)**мама* (свекровь Н. Е.) |
|  |  | *я, мы* (свекровь и свекор)*девка* (Н. Е.) |
|  |  |

|  |
| --- |
| **Третий коммуникативный уровень (коммуникации в «рассказах в рассказе»)** |
| *старуха**сновидица*(Н. Е.) |
| *сы* (свекровь и свекор)*Агафья* *Кирилловна* |

 |
|  |

На первом коммуникативном уровне выстраивается взаимодействие участников интервью (собирателей и информанта), во время которого и было записано анализируемое высказывание.

Второй уровень представляет коммуникации между персонажами трёх нарративов. Н. Е. рассказывает студенткам несколько связанных между собой рассказов. Первый — рассказ о «лешачьем месте», на котором, по мнению стариков и бабушки Насти, «водило», т.е. люди терялись. И сообщение о предположении бабушки Насти, что дом Н.Е. построен именно на таком месте. Предположение основано на том, что у Н. Е. случились несчастья. Бабушка Настя рекомендовала особые магические действия (не обращаться к Богу), скорее всего связанные с тем, что на лешачьем месте властвуют духи — лешаки. Второй рассказ повествует об обращении при несчастном случае с сыном по совету бабушки Насти к Юде Трофимовичу, а не к Богу. И третий – особенно интересующая нас история о вещем сне.

Для удобства рассмотрения коммуникаций этих трёх рассказов я даю им условные заглавия, используя цитаты из высказывания: «Лешаки водят», «Вот Денис-то когда утонул…», «А мне приснился сон…»

На третьем уровне происходит пересказ коммуникации между персонажами нарратива и Агафьей Кирилловной (обращение с помощью магического акта — относа отреза ткани) и пересказ коммуникации в сновидении.

Перейду к последовательному рассмотрению коммуникативных уровней.

**I. Первый коммуникативный уровень. Ситуация интервью**

**I.1. Коммуникация в интервью**

**Адресант** **серии рассказов**: Н. Е., хозяйка дома, информантка 60-ти лет;

**Адресаты серии рассказов**: две студентки, фольклористки из Санкт-Петербурга 18-19-ти лет.

На коммуникативном уровне интервью адресантом рассказов является информант, а адресатами рассказа о сне — участвующие в коммуникации собиратели, две студентки, в том числе автор данной работы. Состоит из трёх последовательно изложенных рассказов. И до, и после данного рассказа в интервью участвовали две соседки: сначала одна, затем другая заходили в гости и меняли содержание диалога, но сам рассказ адресовался только собирателям. Изначально студентки намеривались взять интервью, поэтому с собой у них был диктофон и именно поэтому фольклористки активно задают вопросы, но началось интервью с бытового разговора. Обсуждаемые темы вывели его на рассказ о блуждании в лесу, «лешачьих местах» и далее на рассказывание историй о встречах со сверхъестественными силами.

Н.Е. отвечает на вопросы собирателей для уточнения и прояснения деталей. Некоторые вещи для городских жителей являются загадкой, и рассказчица чувствует, что собиратель может не понять о чём идет речь.

*«Да, прясла, вот это, прясла, да, прясла… вот жито… жито вот вешали раньше, поля были, здесь поля-были»;*

*«В лесу, если есть развилки, ну дороги расходятся в разные стороны, вот шла дорога, потом раз – тут пошло две от этой дороги»;*

*«<Как подарок?> Да, как подарок, да как бы просили, чтобы найти-то Дениса-то проси… обращались-то*»;

«*Дак тогда, видите, кто может богатый, тот…»;*

*«На день рождение, народ собрались, а мы, как обычно, Тёмка бригадир же фермы был, а я продавец, мы обычно, куда-то нас приглашают, мы опаздываем… мы же… прийти с работы и тому и другому очень поздно, пока обряжаемся, да, в общем дети, накормить, тогда идем к кому-то там, на день рождение там, на юбилей или чего-то»;*

*«Старинный дом, ну я-то представляю, что такое старинные дома»;*

*«Ну старинный наряд… где-то, но старуху говорю, я не знаю, но она в повойнике… такая как шапка блестящая надевали, не представляете, не знаете? Вот повойник называется <показывает руками вокруг головы>»*.

Или, наоборот, указывает на то, что ей неизвестно, так же, как и студенткам:

*«Не знаю вот, кто водит, но… вот так природа, вот как-то, природа, вот, действительно, вот так вот может это…»;*

*«Какие-то там… <лешаки> И вот мы даже… я тоже не слыхала»;*

*«А откуда я знаю, и кто он такой <Юда Трофимович>»;*

Рассказчица выражает общее положение насчет знающих людей или колдунов, которые могут повлиять на других людей (помочь или навредить). Она считает нужным проговорить его, так как оно может быть непонятно для студенток, незнакомых с такими практиками. Она упоминает и *старуху*, которая явилась во сне, определяет её способности и статус:

*«В общем, были раньше старики, делали добро, и старики были, делали зло, были, да, как и сейчас, старухи есть — лечат, а есть калечат… и вот которая старушка лечила, они обращались к этой…».*

Кульминацией рассказа на коммуникативном уровне интервью является реплика: *«Действительно, отрез с петухами».* Эта реплика, уточняющая рисунок ткани, которую отвезли свекровь и свёкор на могилу *старухи*, является необходимым элементом для того, чтобы убедить слушателей, что сон вещий. А также инструментом нарратора для поддержания интереса: после пересказа сна, где *старуха* оговаривает, что ей не нужен «отрез-то на платье с петухами», вопрос правда ли, что на ткани, которую отвезла свекровь, изображены петухи, держит слушателей рассказа в напряжении. Только почти в самом конце рассказа, перед тем как сообщить, что обращение к потусторонним силам завершилось успешно, и тело сына было найдено, рассказчица подтверждает связь между сновидением и реальностью с помощью этой реплики.

Информантка задает риторический вопрос своим младшим слушательницам, выражая боль, отчаяние из-за того, что случилось:

«*Чё оставить на мостках, вот как бы я оставила? Год и четыре… только ребёнок заходил, вот он сидит-то, вот, видите, видите, какой малюсенький <НЕ взволнована, показывает рукой на стену с фотографиями>»*.

Сам нарратив о несчастном случае, произошедшем много лет назад, рассказывается в прошедшем времени (*«Вот Денис-то когда утонул»; «Мама с папой съездили на кладбище»; «А мне приснился сон»[[172]](#footnote-172)*), а реплики к слушателям порождаются в настоящем времени, актуальном для коммуникации информанта и собирателя во время интервью.

**II. Второй коммуникативный уровень**

На втором коммуникативном уровне персонажи рассказов общаются между собой. Каждый из рассказов мы рассмотрим отдельно, так как в них происходит несколько коммуникаций персонажей рассказов друг с другом. Важно понимать, что персонажи находятся «в воле» рассказчицы, она именует их, исходя из своей точки зрения, но в случае встроенных в этот уровень пересказов других историй со следующими уровнями коммуникация точка зрения меняется на точку зрения «первичного рассказчика»[[173]](#footnote-173).

**Рассказ «Лешаки водят»**

В рассказе идет речь о блуждании местных жителей вокруг прясел[[174]](#footnote-174). Сами истории блужданий не пересказываются, просто сообщается как о множестве подобных событий. Зато приводятся суждения старших о причинах. Упоминается несколько персонажей (*старики, тетя Настя, люди, которые терялись на «лешачьем месте», Надя*), часть из которых вступают в коммуникацию.

**II.1. Коммуникация о причинах блуждания на лешачьем месте**

**Адресанты суждения о причине блуждания:** *старики, тетя Настя.*

Персонажи, которые выносили суждение о том, почему терялись люди, и сообщали пострадавшим свое мнение («Лешаки водят»). Их субъектность выражена сказуемым 3 лица мн. ч. в неопределенно-личном предложении («*Ну скажут: „Это водит“»*), а потом уточнены в номинации **«старики»** («…*ну так* ***старики*** *приговаривали, что лешачье место, что лешаки водят… это как бы* ***старики*** *говорят: „Лешаки водят“*).

Среди адресантов — *стариков* присутствует и *тетя Настя*, которая определяет не просто общее суждение, о том, почему и где могут теряться люди, а обращается непосредственно к *Наде* и сообщает ей, что на таком *лешачьем* местебыл построен дом:

*«Надя, у вас дом на лешачьем месте построен, тут раньше люди уходили и их начинало водить, они не знали, как выйти в деревню даже».*

**Адресаты —** люди, которые терялись на месте, где вешали прясла, и среди них *Надя*, рассказчица.

Их действия описаны с помощью обобщенно-личных предложений, в которых сказуемое употребляется в форме 2-го лица, вместо 1-го лица, что придает значение обобщённости: действия относятся к группе лиц, любой может столкнуться с ситуацией, когда что-то мешает выйти из леса («*в лес заходишь», «ты вроде идешь правильно, думаешь», «ты уже не в ту сторону пошла»*). Н.Е. говорит в первом лице об опыте блуждания в этом месте или о легко воображаемом чужом опыте (*«Ага, я правильно иду»*). Мы можем предположить, что Н.Е. относит себя к этой группе блуждавших и нуждавшихся в объяснении неожиданной потери ориентации.

**Рассказ «Вот Денис-то когда утонул…»**

**II.2 Коммуникация с тетей Настей (конфидентом)**

**Адресант интерпретации причин трагического события в жизни рассказчицы:** *тетя Настя*.

*Тетя Настя* старше собеседницы, выступает как советчица, интерпретатор событий. Мнение *тети Насти* авторитетно для рассказчицы: о чем свидетельствует почтительная номинация «тетя» (скорее всего речь не идет о родной тете, а о женщине, которую так именуют по обычаю)[[175]](#footnote-175). *Тетя Настя* определяет причину бед рассказчицы — дом *Нади* был построен на неправильном месте, даёт пострадавшей «рецепт», что предпринять, чтобы найти тело ребёнка (попросить *Юду Трофимовича*).

**Адресат советов и интерпретаций**: *Надя*.

Адресатом является женщина, с которой произошло несчастье. Обращение к адресату в форме сокращенного имени без отчества (*Надя*) дает нам право предположить, что *тетя Настя* имеет более значимую позицию в речевой (социальной) иерархии. В нарративе рассказчица выстраивает данный коммуникативный уровень, точно воспроизводя реплики произошедшей много лет назад беседы между нею и *тетей Настей.* В репликах, обращенных к Наде, присутствуют императивы во 2-м лице:

*«Там к Богу обращайся»*;

*«Надя, Богу не молись, не проси»*;

*«Сходи на развилки»*;

*«Сходи на развилки и чё-нибудь повесь и попроси не Бога, а Юду Трофимовича».*

**II.3. Коммуникация — обращение за помощью к Юде Трофимовичу**

В этом коммуникативном акте рассказчица (*я*) и ее свекровь (*мама*) вместе обращаются за помощью к *Юде Трофимовичу*, относя ему подарок.

**Адресанты — женщины, обращающиеся с просьбой:** *я* (так о себе говорит рассказчица, потерявшая сына), *«мама», «Лия»* (свекровь рассказчицы).

**Адресат просьбы:** *Юда Трофимович*.

Относ рубашки в лес на развилки по наставлению *тети Насти* мы рассматриваем как коммуникативный акт (просьбу о помощи). Адресантами просьбы являются переживающие несчастье женщины (мать пропавшего ребенка и её свекровь), а адресатом — *Юда Трофимович*, местночтимый святой, к которому они обращаются за помощью по совету тети Насти:

*«И вот мы сделали, я купила сходила рубаху, и с мамой, с Лией <свекровь> пошли на развилки здесь за рекой, тут есть развилки, повесили рубаху… и через день нашли…*

*<И что-то говорили, когда вешали?>*

*Нет, просто постояли, рубаху повесили и всё, постояли и всё… ну старуха сказала, посоветовала, вот…»*

На этом коммуникативном уровне происходит обращение к Юде Трофимовичу с помощью невербального акта — относа пелены (к этому магическому акту, относу отреза ткани, прибегает и свекровь рассказчицы, когда обращается к покойной знающей женщине). Л. В. Голубева в полевом отчёте «„Женщины все больше носили, тряпки висили“: обетные пелены как женская религиозная практика» так характеризует пелену: «*Пелена* — это не только кусок материи и платок, а также деталь одежды, которую относят к обетному кресту (знак сакрального пространства) или к иконе, с обязательным вышитым элементом — крестиком (отмечу, что в народных верованиях *крестик*зачастую выполняет  функцию оберега)»[[176]](#footnote-176).

Данный магический акт, описанный в представленных нарративах, так же предполагает относ отреза ткани или одежды — рубашки к сакральному пространству. Таким пространством выступает и место развилки троп в лесу, оно маркируется *тетей Настей* как объединяющее реальный и потусторонний миры, где можно попросить помощи у Юды Трофимовича. «Это неканонизированный местный святой, легендарный основатель скита. Обычно его называют Юда Трофимович или Юда Тропинович. Чтобы просить его о помощи, следует отправиться в лес на развилку дорог и повесить там на дереве специально принесенную пелену — кусок ткани»[[177]](#footnote-177), — пишет К. А. Онипко в статье «Кресты, ракеты, мертвецы: во что верят в деревнях Русского Севера». Данной коммуникации выстраивается следующим образом: «Святого Юду принято просить об определенных вещах, когда обратиться к нему эффективнее, чем обратиться к Богу. Местные жители советовали это делать в таких случаях, как серьезные болезни близких родственников, когда они находились на грани жизни и смерти»[[178]](#footnote-178). Сакральным пространством является и кладбище, на котором может произойти контакт живых и мёртвых. Отмечу, что в описанных в нарративах практиках относа на пелене нет обязательно вышитого креста (о котором пишет Л. В. Голубева).

Л. В. Голубева приходит к выводу, что «обет пеленами являет собой особую женскую магическую практику наравне с заговорами». Что находит подтверждение и в данных нарративах, где к магической практике относа прибегают рассказчица и её свекровь, *тетя Настя* рекомендует рассказчице именно так выразить просьбу.

**Рассказ «А мне приснился сон…»**

Третий рассказ представляет собой нарратив о вещем сне, то есть о таком сновидении, которое имело последствия на поведение сновидицы вне реальности сна. В нем общаются несколько персонажей: *я* (рассказчица); *родители*, *мама с папой* (свекровь со свекром); *старуха, Агафья Кирилловна* (умершая много лет назад знающая[[179]](#footnote-179), персонажи, участвующие в похоронах *старухи*), многие из которых общаются друг с другом. Также в рассказ встроен пересказ вещего сна, в котором в свою очередь происходила коммуникация *между старухой и сновидицей*. Также есть пересказ свекрови ее с мужем (*мы*) обращения с просьбой к *Агафье Кирилловне*.

**II. 4. Коммуникация с рассказом о смерти старухи**

**Адресант рассказа о *старухе*:** неопределенныеперсонажи, которые участвовали в похоронах старухи.

Хоронили старуху односельчане, которые знали обстоятельства её жизни (ее богатство и ограбление) и детали организации ее похоронного обряда (отсутствие одежды для покойной). В предложении они грамматически выражены с помощью неопределенно-личных предложений сказуемыми в 3 лице мн. ч.: (*«говорят», «рассказывали»*).

«*Говорят, она была очень богатая, к которой они ездили, а когда её хоронили, дак тогда, видите, кто может богатый, тот… в общем дом у неё разворовали, стали хоронить, и не в чем было еще похоронить…»;*

*«Что у ней детей не было, она как бы одна осталась тут и вот, когда хоронили, покупали, ну вот купили новое, ткань, ситец, все на живую нитку ей сшили платьЯ… но это уж потом рассказывали, когда нашли уж…»*

Рассказчица не знала об этой женщине до сновидения и услышала этот рассказ уже после того, как родители мужа обращались к *старухе* за помощью: «*Но это уж потом рассказывали, когда нашли уж…».*

**Адресаты сообщения о *старухе*:** конкретно не определены, но среди них была исновидица *старухи*.

**II. 5. Коммуникация с рассказом о сне**

**Адресант сообщения об увиденном сне:** *я* (рассказчица, Н. Е.).

Рассказидёт от первого лица: «*мне сон приснился»,* «*я-то вижу старый дом», «вижу эту старуху», «я и побежала».* Описывая сон, в котором она видит себя и своего мужа, она использует номинацию первого лица множественного числа — «мы»: *«мы опаздываем…», «мы подарок привезли как бы…», «вручам».* Рассказчица сообщает об увиденном сне и о том, что она поделилась своим сном со свекровью. Это высказывание передано с помощью косвенной речи: «*Побежала к родителям рассказывать, что сегодня вижу во сне какую-то старуху, старинный дом, она даже в повойнике, длинное вот платье, ну старинный наряд…»* Н. Е. использует и прямую речь, воспроизводя реплику, обращенную к свекрови: *«Но старуху, — говорю, — я не знаю, но она в повойнике…»* При рассказе сна свекрови она придает большое значение мотиву старинности («старый дом», «старинный дом», «старинный наряд»), подчеркивая, что находится не только в пространстве сна, но и в другом времени, пространстве прошлого.

**Адресат рассказа о сне:** *«мама», «мать»*, *Лия —* свекровь Н. Е. (возможно адресатом является так же свёкор, потому что рассказчица говорит, что *«побежала к* ***родителям*** *рассказывать»*).

**II. 6. Коммуникация с объяснением свекровью сна невестки**

**Адресант интерпретации:** *я* (свекровь рассказчицы)*, мы* (свекровь с мужем);

**Адресат интерпретации:** *девка* (рассказчица).

Этот фрагмент нарратива представляет собой объяснение свекрови и изложен с ее (и свекра) точки зрения. Рассказчица называет действующих лиц этого эпизода в первом лице. В свою очередь к рассказчице в этом эпизоде обращаются так, как обращаются к невестке, к младшей женщине — *девка[[180]](#footnote-180)*. Свекровь объясняет сон, говорит о событии, которое его вызвало — своей с мужем поездке на кладбище и относе на могилу (об этой поездке невестка не знала):

*«Мы ездили вчера к Агафье Кирилловне, везли обед и увезли, — говорит, — ей отрез… на платье… только что я, — говорит…»;*

*«Девка, мы вот везли отрез-то, а петухи ли, не петухи, я даже и не помню».*

**III. Третий коммуникативный уровень (коммуникации в «рассказах в рассказе»)**

На третьем коммуникативном уровне персонажи снов или событий, в которых рассказчица не принимала участия, общаются друг с другом. Это уровень рассказа в рассказе — первичного рассказывания[[181]](#footnote-181) о коммуникации во сне или рассказа другого лица, встроенного в рассказ Н. Е.

**III.1. Коммуникация в сновидении. Старуха требует платок**

**Адресант сновидения:** *старуха*.

Реплики персонажа — просьбы, требования даны в первом лице — *мне* (трижды). Адресантом сообщения является увиденная во сне *старуха*, которая является с требованием сновидице:

*«Мне, — говорит, — отрез-то на платье не надо, а... косынку мне бы тёплую, платок тёплый».*

Рассказчица повторяет услышанную во сне реплику с уточнением, что «отрез-то на платье с петухами» не нужен:

*«Мне бы отрез-то на платье с петухами, — главное я вот запомнила, — не надо».*

Номинирует как *старуху* адресанта рассказчица*,* так как для неё это неизвестная женщина, которую она увидела в удивившем её сне (имя *старухи* встречается лишь в объясняющей сон реплике свекрови Н. Е.).

**Адресат сновидения**: сновидица (рассказчица Н. Е.), никак не названа адресантом требования.

Коммуникация, происходящая в пространстве сновидения, представляет собой контакт со старухой, которая требует замены подарка с отреза ткани на платок. Рассказчица сновидения внутри данной коммуникации не отделяет себя от персонажа, который действует в рассказе о сне, так как «сновидение переживается как реальный опыт, ибо нет возможности идентифицировать себя с иным пребыванием»[[182]](#footnote-182). Она является пассивным участником «мифологической встречи». Внутри сновидения она как персонаж использует невербальный жест — вручения подарка на день рождения, что и провоцирует обращение к ней *старухи*.

**III.2. Коммуникация — обращение за помощью к Агафье Кирилловне (пересказ свекрови)**

**Адресант:** *«мы»*, свекровь и свекор рассказчицы.

**Адресат:** *Агафья Кирилловна*, *«которая старушка лечила, они обращались к этой».*

В поисках тела внука родители мужа Н. Е. обращаются с просьбой к *Агафье Кирилловне*, давно умершей знающей — женщине, к которой обращались за помощью, когда она была жива, и продолжили просить после её смерти. Свекровь со свекром ездили на кладбище с относом и трапезой — это невербальная коммуникация. О вербальном уровне рассказчица не знает, и не пересказывает его.

*Агафья Кирилловна* является авторитетом для свекрови, которая относит дар на её могилу. Она обладала большими знаниями[[183]](#footnote-183), умела лечить. Таким образом, её «авторитет обусловливается способностью помочь и служить ориентиром»[[184]](#footnote-184), а обращение к ней (уже покойной) за помощью является логичным продолжением обращения к ней за помощью при жизни.

При изучении нарративов о снах возникает вопрос, кому люди рассказывают свои сны, кто может стать свидетелем жизненной ситуации, в которой находится рассказчик, с кем он может поделиться переживанием случившегося, с кем его может разделить.

Нарратив о поисках утонувшего мальчика состоит из трёх коммуникативный уровней, последовательно включенных друг в друга, причем второй коммуникативный уровень развивается в репликах персонажей трёх рассказов, третий — в двух «рассказах в рассказе». Я рассматриваю прагматику нарратива в аспекте его коммуникативных характеристик, так как высказывание зависит от того, кому оно адресовано.

Н. Е. рассказывает малознакомым студенткам, поселившимся в её доме на месяц, трагическую историю смерти сына и поисков его тела, и связанный с этими событиями вещий сон. Она обращается к ним, потому что это высказывание важно для неё, оно нужно ей. Отношения между адресантом и адресантом характеризуются доверием к слушателю и доверием к рассказчику, что дало возможность в данной коммуникативной ситуации породить эмоциональное повествование о встречи со сверхъестественными силами, к которым в случае несчастья можно обратиться.

В коммуникации *тети Насти* и *Нади* (второй коммуникативный уровень, рассказ «Вот Денис-то когда утонул») старшая женщина (адресант интерпретации) обращается к своей младшей соседке, переживающей критический опыт. Она выстраивает причинно-следственную связь между неправильно выбранным местом для постройки дома и смертью ребёнка. *Тетя Настя* обладает необходимыми для роли **интерпретатора**, **конфидента** компетенциями (знание прецедентов — случаев блуждания, знание истории места, умение выстраивать причинно-следственные цепочки). Между коммуникантами нет статусного равенства: *тетя Настя* принимает участие в судьбе рассказчицы, говорит, что нужно сделать, чтобы найти тело мальчика *(«Попроси не Бога, а Юду Трофимовича»).*

В коммуникация между рассказчицей и её свекровью (второй коммуникативный уровень, рассказ 3: «А мне приснился сон…») воспроизведена ситуация «первого рассказывания» сновидения. Н. Е. доверила его близкому человеку — своей свекрови, *маме*. Интересно, что родные мать и отец не фигурируют в излагаемых событиях (мы знаем, что родители остались в родной деревне Н. Е. в 100 км от места событий). Рассказчица обращает внимание, что она *«побежала»* рассказывать о встрече со *старухой*, которая ей приснилось. Использование лексемы *«побежала»* говорит о том, что сон воспринимается рассказчицей как нечто важное, могущее быть предвестием чего-то. Сон удивил Н. Е., обратил на себя внимание, ей требовалось услышать объяснение, предположение о его значении.

Пересказ сновидения свекрови является первым рассказыванием сна, в котором происходило формированием этого нарратива. Само рассказывание было эмоционально насыщенным (Н. Е. *«побежала»* его рассказывать). Последующие рассказы о сновидении (в том числе те, которые были записаны ко время экспедиции), будут включать в себя пересказ сна, «рассказ в рассказе» с объяснением сна. Пересказ сна и историю о его первом рассказывании конфиденту можно выделить как отдельные фрагменты: слушатель воспринимает нарратологический прием «текст в тексте». Выделяется данный элемент и при рассмотрении морфологического строя — построения речи в разных временах. Реплика «А мне приснился сон» является начальной рамкой «рассказа в рассказе», за которой следует повествование в настоящем времени о сне, в котором встречается старуха.

 Свекровь толкует события сна, находит пересечения между пространством сна и реальностью сновидицы. В результате общения свекрови и невестки сон «разгадывается»: приснившаяся старуха определяется как Агафья Кирилловна, покойница, к которой обратились родители мужа. Свекровь находит событие, которое дало толчок появлению сна — посещение ею с мужем могилы старухи с просьбой о помощи и относами. Явившаяся невестке во сне старуха отвечает на просьбу свекрови о помощи и уточняет свои желания. Невестка и свекровь совместными усилиями получают ответ и делают вывод, что можно исправить для получения необходимой помощи. Сон, таким образом, оказывается вещим: исполнение воли покойницы приводит к исполнению просьбы в будущем — нахождению тела сына («*Вот уже потом уже через день-то нашли… папа… папа-то поплыл, у Тёмки отец»*)*.* Сон связан не только с предсказанием будущего, но и с откликом на просьбу.

Определяя роли коммуникантов, обращусь к терминам, предложенным И. С. Веселовой и А. В. Степановым: *«перципиент»* и *«конфидент»*[[185]](#footnote-185). В ситуации первого рассказывания нарратива о вещем сне *перципиентом* является рассказчица Н. Е., которая увидела во сне неизвестную старуху, которая требовала замены подарка — отреза ткани на платок. Роль *конфидента* берёт на себя свекровь информантки. Она раскрывает Н. Е. значение сновидения. От старухи можно ждать помощь, если будет исполнено её желание. Свекровь называет имя старухи и сообщает, как можно исполнить ее желание. Для такой коммуникации является естественным диалог невестки и свекрови, так как «коммуникативная ситуация первого, конфиденциального рассказа подразумевает неравенство компетенций коммуникантов»[[186]](#footnote-186): конфидент заведомо опытнее перципиента.

С другой стороны, рассказ о сновидении выступает как рассказ о переживании, разделенном двумя испытывающими горе женщинами — матерью ребёнка и свекровью, на попечение которой он был оставлен. В таком случае, две женщины становятся равными друг другу — они связаны общей утратой. Магические практики, к которым обращаются в критических ситуациях, «активируют мифологическое измерение случая»[[187]](#footnote-187), как заметила И. С. Веселова, а также «выполняют функцию коммуникативных каналов между разными группами общества (младших и старших, родственников и односельчан), координируют действия, находят язык для критического опыта»[[188]](#footnote-188). Рассказчица замечает: *«Тогда искали, да как бы друг другу не говорят уже, обращались, кто к кому, было не до того тут»*. Объединяет двух женщин как раз-таки метафизическая деятельность, к которой они прибегают: относ Юде Трофимовичу, поездка свекрови с мужем на кладбище с отрезом ткани, внимание к сновидению, его рассказывание и толкование. Трагедия привела их к кооперации на магическом и практическом уровне для поисков тела мальчика. Рассказ об утрате и сновидении становится еще и своего рода прощением для свекрови (хотя вину за ней Н. Е. продолжает числить: «*А она как бы чувствовала за собой грех, мать-то, на ней был-то ребёнок-то оставлен, она уже на пенсии была, она зашла в дом, а что там это… чё оставить на мостках, вот как бы я оставила? Год и четыре… только ребёнок заходил, вот он сидит-то, вот, видите, видите, какой малюсенький»*).

Рассказчица видит вещий сон, который сразу осознается ей как особо значащий, предвещающий (гораздо чаще вещие сны осознаются таковыми, когда некое событие уже произошло, и оно соотнеслось со сном). Отмечу, что сновидение снится Н. Е. на фоне переживаний об утрате сына, мне кажется, что это эмоциональное состояние и обращает внимание сновидицы на возможное метафизическое значение сна.

Сновидение является коммуникативным каналом между адресатом и адресантом (семиотическим окном). Коммуникацию во сне инициирует незнакомая старуха в старинном доме. Помимо вербальных средств коммуникации (реплик, обращенных к сновидице), адресант использует и невербальное средство: происходит взаимодействие через появляющийся образ отреза ткани с петухами. С помощью него явившаяся во сне Агафья Кирилловна налаживает коммуникацию между невесткой и свекровью, ищущими мальчика. Двум женщинам необходим общий авторитет, которым становится Агафья Кирилловна. Общий авторитет согласуется во время коммуникаций с рассказами о сновидении и о поездке на кладбище. Нарратив с его многоуровневой коммуникативной структурой демонстрирует объединение двух женщин для общего переживания, выражения эмоций, «греха» и прощения.

2. Анализ второй записи нарратива о вещем сне

Второе рассказывание произошло в середине экспедиции, когда группа собирателей сопровождала семью информантки на кладбище. Летом, во время отпуска и каникул из Архангельска приезжают дочь и внучка Н. Е., и вся семья собирается навестить покойных родственников. Н. Е. предложила группе фольклористов посетить кладбище вместе с ними.

Приведу полный текст записанного нарратива:

**II.**

*Она, говорят богатая была, мама-то, рассказывали, что… Она богатая была, дом у неё большой был, но её… как бы у неё все разворовали, она одна была… и вот её хоронили, вот, говорят, стали хоронить, а вообще ящики пустые, а хоронили, покупали материал ситец, на живую нитку все зашивали и, когда вот Дениску-то искали, они вот на этот… они ездили… распятие там такое было. Всю жизнь ездили приклонялись — никто, никогда, городские заездили и вот кто-то увезли, вы понимаете? Вот распятие… вот этот столбик, вот видите…*

*<Тоже крест такой старинный, да? Или что?>*

*Ну там распятие, оно отпечаталось, оно большое такое. Оно, наверное, вот… старинное очень, так оно дорогое, наверное…*

*<Прямо на могилке было?>*

*Да-да… вот оно… было… вот это распятие <нрзб>. Была большая, красивая… <нрзб.> ездили, обедали, когда Дениску искали, и вот она приснилась. <Идём к могиле Агафьи Кирилловны, голос Н.Е. тонет в шуме передвижений>. Я вот откуда знаю там… Приснился большой дом… большой-большой, старуха в повойнике, в этом всём старинном таком, я щас все эти сны помню так чётко.*

*<И она ситец, да, попросила? Девочки рассказывали…>*

*Да, мы… да, мы… мы как бы тоже, мы… У неё там день рождения, все деревенские там, мы обычно… он же бригадир фермы, мы поздно всегда заканчивали, я в магазине поздно, надо же ещё скот обрядить, дома детей покормить, и приходим, куда б если на день рождение ни пригласили, мы опаздываем, и тут тоже опаздывам, последние пришли… И я вот… я подношу ей вот этот отрез-то, а она говорит: «Мне бы… это… на платье-то, — говорит, — не надо материал-то с петухами, мне бы платок тёплый…». Вот. Я побежала сразу матери-то рассказывать, что Дениса-то мы не нашли, побежала рассказывать сон-то. А она говорит: «Девка, дак мы вчера были у Агафьи Кирилловны… обедали на могиле… обед делили… как бы суп, каша, кисель, всё ели, попросили её, чтобы она помогла как бы… ещё найти вот Дениса…» И вот она говорит: «Мы увезли, отрез повесили, только я не помню какой: с петухами или не с петухами». И мы вот с Тёмкой по-быстрому в магазин, эту косынку покупаем и едем туда, это… <нрзб>. Точно, висит отрез с петухами.*

*<И вы что, на платок поменяли?>*

*Да, на платок поменяли. Ну мы вот ещё… Настасья Никитична приехала, говорит, это… «К Богу не обращайтесь». Она прилетела… ну как бы… ещё после этого она прилетела с Мурманска, ну сын с Мурманска, а она с Лешукони, но она здешняя <нрзб> бабушка, вот дом сзади нас, там не живут-то никто, что это… «Попросите, — говорит, — сходите на развилки или вот здесь в деревне вот расходятся дороги пО бору или там напротив нас тоже, на развилки повесьте рубаху и попросите Юду Трофимовича какого-то». Вот мы с мамой покупам эту рубаху и идём, вот так вот тоже, тихо, солнышко… Мы только поднялись в бор, переехали реку, пошли в бор, а там тоже дорога широкая, как тракторная… и, вы понимаете, тишина… и тут такой ветер, лес зашумел и под ногами — джить — заяц! Мы как схватились друг за друга и стоим, ты понимаш, сцепились, так страшно! А чего? Вдруг откуда-то? Правда говорят… ну нету никакой… вот поверишь, вот действительно, поверишь. Пришли… взяли друг друга под ручку, перешли-перешли и пошли в тишину… Зашли, там берёза, там уже вешали кто-то тоже платочки. Мы вот рубаху эту повесили, обратно развернулись, пошли, все тихо, солнышко, тишина такая. И вот… ещё вот день… на другой день мы поехали за рекУ с Тёмкой, у нас уже маленький телёночек был: ему премию дали, мы поехали ветки рябиновые ломать ему. Ну а скоро <нрзб> мотор делать, ну, а папа крикнул нам… дедушка Коля говорит: «Я поеду». Ну мы с утра уже сплавали до Цемы <?>, тут до речки... ищем… искали Дениса. А папа говорит: «Я сплаваю опять ещё». Думает, может где не подняло его, ну так… И вижу, он немножко подплыл… А приехали сахаровские мужики, привезли в магазин груз и рассказывают… ему там кричат: «Приверни там в курью, там какая-то игрушка плавает, мячик». Я-то уже <нрзб> поняла: «Мячик!» Шапка-то у него вязана, треугольничками куплена, полоса красная, синяя…*

*<То есть это не мячик…>*

*Не мячик, не мячик, головку подняло, ну папа-то и привез наш. Тоже тут не рассказал. Сидят, дядя Паша приехал с Нарьян-Мара, сидят у нас. Мы с Тёмкой-то устали, дак чего, спать ляжем, а они сидят там на кухне разговаривают и слышу… Дяде Паше рассказывают, как нашёл… Дядя Паша-то с ума сходил по нему, приезжал, у него две девочки, вот парня надо было… дак вот это… «Еду, — говорит, — вижу, что это никакая там не игрушка, что Денис, что головка… выпрыгнул вот в реку, не помню, — говорит, — вот только схватился, вышел, вышел в реку-то, в воду, взял и заплакал, и реву: „Денися, я иду, иду“. Он рассказывает, а я плачу лежу. <Рассказывает сейчас и тоже плачет.> Так-то тоже не рассказал, что нашли, перенесли, а всё же слышишь. «Нашёл вот и потом, — говорит, — брезент расстелил на песке, поплакал-поплакал, ну чё, нет, надо ехать, везти домой его». А мы с Тёмкой всё ещё за рекой. Он… это… в лодку погрузил его, мама вышла на берег-то, а он кричит ей: «Неси простынь!». Я за рекой слышу… Ах…*

*<И вы всё поняли…>*

*Да. «Тёмка, поехали домой, папа Дениску нашёл» [[189]](#footnote-189).*

На данной реплике рассказывание обрывается, это связано с обстоятельствами коммуникации: в этот момент информантка увидела своих знакомых, также проведывающих своих покойных родных на кладбище, и поприветствовала их, представила своим спутникам. Можем предположить, что рассказ продолжился, если бы не эта встреча.

На кладбище Н. Е. рассказывала о вещем сне и уже знакомым с этой историей студенткам, и той части группы собирателей, которые эту историю не слышали. Вопросы информантке, уточнения, комментарии по ходу рассказа формулирует куратор группы. На записи также слышны реакции на рассказ в форме эмоциональных междометий всех слушателей.

Место рассказывания влияет на формирование нарратива, создаёт определенный контекст. Могилы утонувшего сына и знающей, к которой обращались во время поисков, являются элементами реальности, вызывающими переживания, связанные со смертью сына, и необходимость прожить их через построение нарратива. В. Н. Харузина в работе «Время и обстановка рассказывания повествовательных произведений народной словесности» замечает, что «повествование рассказов допускается не всегда, не во всякое время.... Известное время содействует, очевидно, сгущению в рассказе этой мистической силы, придает действенность рассказу в определенном направлении. Другое время разряжает эту силу, обезвреживает ее, отнимает у рассказа ее действенность, делает его обыденным явлением, с которым соприкасаться, входить в отношения безопасно»[[190]](#footnote-190). Не только время, но и пространство, в котором находится информант, определяет особенности рассказывания, как кладбище в данном случае.

Нахождение на кладбище инициирует рассказ о старухе, сопровождаемый сетованием на воровство распятия с её могилы. Пространство является поводом к рассказыванию, влияет на создание нарратива, включение или наоборот исключение некоторых элементов рассказа.

Первый коммуникативный уровень отражает ситуацию интервью, коммуникацию между рассказчицей и собирателями.

На втором коммуникативном уровне, точно так же, как и в первой записи, мы видим три взаимосвязанных друг с другом рассказа (для удобства даю им заглавия: «Я щас все эти сны помню так чётко», «К Богу не обращайся», «Папа Дениску нашёл»). Два из них по семантике, коммуникативной структуре (взаимодействиям адресатов и адресантов в коммуникативных уровнях) соотносятся с двумя рассказами первой записи (рассказ об обращении к *Юде Трофимовичу* и рассказ о вещем сне). В интервью на кладбище Н. Е. выбирает для них иную последовательность, нежели в первом рассказывании. Сначала она повествует о вещем сне и связанных с ним коммуникациях. Затем она рассказывает об относе Юде Трофимовичу, к которому они со свекровью обращались по совету *Настасьи Никитичны.* Третий рассказ представляет новые коммуникации между персонажами — произошедшие во время (и после) нахождения тела мальчика.

Третий коммуникативный уровень — уровень «рассказа в рассказе» —выделяется в первом рассказе (пересказ сна и пересказ обращения свекрови и свекра к Агафье Кирилловне) и в третьем рассказе (пересказ разговора между *папой* и *дядей Пашей*).

Четвертый коммуникативный уровень представлен одной репликой внутри «рассказа в рассказе» (третий уровень): обращение к покойному мальчику в рассказе свекра.

Коммуникативная структура представлена на таблице:

**Схема коммуникативных уровней нарратива II**

|  |
| --- |
| **Первый коммуникативный уровень (интервью)** |
| Н. Е. | **Второй коммуникативный уровень (коммуникации персонажей рассказов)** | С. |
| Рассказ «Я щас все эти сны помню так чётко» | Рассказ «К Богу не обращайся» | Рассказ «Папа Дениску нашёл» |
| *«говорят»* (хоронившиестаруху)(не хоронившиестаруху) | *Настасья* *Никитична**мы* (Н. Е.и свекровь) | *дедушка Коля/**папа* (свекор) *Мы с Тёмкой*(Н. Е. с мужем) |
| *мама* (свекровь)*я* (Н. Е.) | *мы с мамой*(Н. Е. и свекровь)*Юда**Трофимович* | *сахаровские* *мужики**папа* (свекор) |
| *я* (Н. Е.)*мать*(свекровь) |  | *я* (Н. Е.) *Тёмка*  (муж Н. Е.) |
| *я, мы* (свекровь и свекор)*девка* (Н. Е.) |  | *папа* (свекор)*мама* (свекровь) |
|

|  |
| --- |
| **Третий коммуникативный уровень (коммуникации в «рассказах в рассказе»)** |
| *старуха**сновидица*(Н. Е.) |
| *мы*(свекровь и свекор)*Агафья* *Кирилловна* |

 |  |

|  |
| --- |
| **Третий коммуникативный уровень (коммуникации в «рассказах в рассказе»)** |
| *папа*(свекор) *дядя Паша* |
|

|  |
| --- |
| **Четвертый****коммуникативный уровень (реплика в «рассказе в рассказе»)** |
| *я* (дедушкаДениса) *Денися*(внук) |

 |

 |
|  |

**I. Первый коммуникативный уровень. Ситуация интервью**

**I.1 Коммуникация в интервью**

**Адресант** **серии рассказов**: Н. Е., хозяйка дома, 60-ти лет, информантка;

**Адресат серии рассказов**: куратор экспедиции девушка 30-ти лет, пять студенток 18-23 лет.

Второе рассказывание адресовано всей экспедиционной группе: студентам и куратору группы. В данном случае рассказ о сне воспроизводится не двум студенткам, а группе людей. Коммуниканты находятся уже в других отношениях, нежели во время первой записи. Между двумя интервью прошло 10 дней, у собирателей и рассказчицы было ещё три беседы[[191]](#footnote-191), помимо многочисленных бытовых разговоров (в том числе во время помощи по хозяйству: участия в сенокосе, поливки огорода). Все это постепенно привело к тому, взаимоотношения стали более близкими и тёплыми, а коммуникации становились более открытыми.

Как я уже отмечала, пространство, в котором происходила коммуникация, непосредственно влияет на высказывание и характер взаимодействия между коммуникантами. На кладбище рассказчица обращается к собирателям с сетованием о краже распятия с могилы, она указывает на след от распятия на кресте:

*«И, когда вот Дениску-то искали, они вот на этот… они ездили… распятие там такое было. Всю жизнь ездили приклонялись — никто, никогда, городские заездили и вот кто-то увезли, вы понимаете? Вот распятие… вот этот столбик, вот видите…*

*<Тоже крест такой старинный, да? Или что?>*

*Ну там распятие, оно отпечаталось, оно большое такое. Оно, наверное, вот… старинное очень, так оно дорогое…*

*<Прямо на могилке было?>*

*Да-да… вот оно… было… вот это распятие <нрзб>. Была большая, красивая… <нрзб>».*

Упоминая о вещем сне, рассказчица останавливает внимание слушателем на своём восприятие снов, их яркой запоминаемости: *«Я щас все эти сны помню так чётко».* Она описывает свою реакцию на рассказываемый сон после пробуждения (в этой коммуникации Н. Е. отмечает, что сон она сразу связала с поисками сына): *«Мы Дениса-то не нашли, побежала рассказывать сон-то».*

Н. Е. приводит сведения об их с мужем жизни, чтобы прояснить ситуацию сновидения:

*«У неё там день рождения, все деревенские там, мы обычно… он же бригадир фермы, мы поздно всегда заканчивали, я в магазине поздно, надо же ещё скот обрядить, дома детей покормить, и приходим, куда б если на день рождение не пригласили, мы опаздываем, и тут тоже опаздывам, последние пришли…*

Также в интервью активно участвует куратор экспедиции, она реагирует на рассказ, задает уточняющие вопросы:

*«И мы вот с Тёмкой по-быстрому в магазин, эту косынку покупаем и едем туда, это… <нрзб>. Точно, висит отрез с петухами.*

*<И вы что, на платок поменяли?>*

*Да, на платок поменяли»;*

*«Шапка-то у него вязана треугольничками куплена, полоса красная, синяя…*

*<То есть это не мячик…>*

*Не мячик, не мячик, головку подняло, ну папа-то и привез наш»;*

*«Он… это… в лодку погрузил его, мама вышла на берег-то, а он кричит ей: „Неси простынь!“. Я за рекой слышу… Ах…*

*<И вы всё поняли…>*

*Да. „Тёмка, поехали домой, папа Дениску нашёл“».*

Хочу отметить, что в данном рассказывании первый уровень коммуникации является более обстоятельным, детальным, информантка намного чаще обращается к собирателям. Например, Н. Е. подробнее представляет персонажей рассказа:

*«Она <Настасья Никитична> прилетела… ну как бы… ещё после этого она прилетела с Мурманска, ну сын с Мурманска, а она с Лешукони, но она здешняя <нрзб> бабушка, вот дом сзади нас, там не живут-то никто, что это…»*

Особенно хочу подчеркнуть, что рассказчица развернуто передаёт свои эмоции, переживания. Она возбужденно воспроизводит то, что испытывала, когда они со свекровью совершали относ Юде Трофимовичу. Н. Е. строит это высказывание на контрасте: описании того, как она ощущала себя до того, как они пришли на развилки, во время совершения относа и после этого. Антитеза выстраивается на пейзажных образах, отвечающих состоянию человека: спокойствие и безмятежность («*Вот так вот тоже, тихо, солнышко…*»; «*И, вы понимаете, тишина…»*)прерывается картиной неуправляемой, дикой, даже пугающей природы (*«И тут такой ветер, лес зашумел и под ногами — джить — заяц! Мы как схватились друг за друга и стоим, ты понимаш, сцепились, так страшно! А чего? Вдруг откуда-то?»*), после чего возвращается ощущение покоя («*Зашли, там берёза, там уже вешали кто-то тоже платочки. Мы вот рубаху эту повесили, обратно развернулись, пошли, все тихо, солнышко, тишина такая»*). Показать контрастную картину рассказчице нужно для того, чтобы передать свои переживания, волнение и страх, которые они со свекровью испытывали при обращении к сверхъестественным силам, и облегчение после совершенного магического акта, когда *«повесили, обратно развернулись, пошли»*. Кроме того, внезапные вихри и изменения в природе часто представляются проявлением присутствия потусторонних сил.

Представление об уверенности рассказчицы в достоверности выражается следующим маркером: «*Правда говорят… ну нету никакой… вот поверишь, вот действительно, поверишь».*

**Рассказ «Я щас все эти сны помню так чётко»**

**II. Второй коммуникативный уровень**

**II.1. Коммуникация с рассказом о смерти старухи**

**Адресант рассказа о *старухе*:** персонажи, хоронившие старуху. Они не определены в высказывании рассказчицы, важно их действие — рассказ о *старухе*, о том, как её хоронили. Неопределённые субъекты рассказывания выражены с помощью предложений с вводными словами **«говорят»**. Они обозначают группу людей, обладающих информацией о жизни и смерти старухи, её похоронах:

 «*Она,* ***говорят****, богатая была*»;

*«Она богатая была, дом у неё большой был, но её… как бы у неё все разворовали, она одна была… и вот её хоронили, вот,* ***говорят****, стали хоронить, а вообще ящики пустые, а хоронили, покупали материал ситец, на живую нитку все зашивали».*

**Адресат рассказа о *старухе*:** *мама* (свекровь Н. Е.)

Рассказчица обозначает, что прямым адресатом рассказа хоронивших старуху односельчан, была не она, а её свекровь, от которой она об этом и знает.

**II.2. Коммуникация с пересказом свекровью рассказа о смерти старухи**

**Адресант рассказа о *старухе*:** *мама* (свекровь Н. Е.), которая слышала эту историю от *хоронивших старуху односельчан.*

**Адресат рассказа о *старухе*:** её невестка, рассказчица, Н. Е., которой приснился вещий сон с участием описываемой *старухи*,

*Она, говорят, богатая была… Мама-то, рассказывали, что… Она богатая была, дом у неё большой был.*

В данной коммуникации рассказчица передает с помощью косвенной речи (*Мама-то, рассказывали, что…*) рассказ свекрови о том, как хоронили старуху.

**II.3. Коммуникация с рассказом о сне**

**Адресант сообщения об увиденном сне:** *я* — рассказчица, Н. Е. («*Я побежала сразу матери-то рассказывать»*)*.*

**Адресат рассказа о сне:** *«мать»* (в отличие от первой записи нарратива, мы не видим номинации адресата «родители»).

Данная коммуникация не выражена с помощью реплик, переданных в прямой или косвенной речи. В отличие от первой записи рассказа, Н. Е. сообщает слушательницам о самом факте пересказа свекровью сновидения. В реплике, обращенной к собирателям, она использует лексему «побежала», повторяя её два раза: «*Я* ***побежала*** *сразу матери-то рассказывать, мы Дениса-то не нашли,* ***побежала*** *рассказывать сон-то».* Добавляя пояснение о том, что тело мальчика ещё не было найдено, она демонстрирует проведенную ею связь между критической ситуацией, в которой она находится, и сновидением*.* Соответственно, возникает необходимость поделиться этим сном с близким человеком, со свекровью, так же, как и она, переживающей потерю мальчика, и, возможно, могущей сон расшифровать.

**II. 4. Коммуникация с объяснением увиденного сна свекровью**

**Адресант интерпретации:** *я, мы* (свекровь и свекор рассказчицы). Рассказ об относе и обеде на могиле *старухи* так же, как и в первом рассказывании, изложен с точки зрения свекрови и свекра (1 л., мн. ч.).

**Адресат интерпретации:** *девка* (рассказчица)**.**

Во втором рассказывании подробнее разработаны реплики *матери* о поездке на кладбище, проведенной трапезе. Н. Е. уточняет традиционный состав поминального обеда, просьбу, обращенную к старухе, относ в виде отреза ткани:

*«Девка, дак мы вчера были у Агафьи Кирилловны… обедали на могиле… обед делили… как бы суп, каша, кисель, всё ели, попросили её, чтобы она помогла как бы… ещё найти вот Дениса…»;*

*«Мы увезли, отрез повесили, только я не помню какой: с петухами или не с петухами»*.

**III. Третий коммуникативный уровень (коммуникации «рассказов в рассказе»)**

На следующем уровне представлены две коммуникации — в сновидении рассказчицы и в рассказе свекрови об обращении к Агафье Кирилловне. Данные коммуникации аналогичны коммуникациям третьего уровня первого рассказывания.

**III.1. Коммуникация в сновидении. Старуха требует платок**

**Адресант сновидения:** *старуха*. Реплика от первого лица («мне» — личное местоимение «я» в форме дат. п.) содержит в себе отказ от подаренного отреза ткани и просьбу подарить тёплый платок: *«Мне бы… это… на платье-то, — говорит, — не надо материал-то с петухами, мне бы платок тёплый…».*

**Адресат сновидения**: сновидица (рассказчица, Н. Е.).

**III.2. Коммуникация — обращение за помощью к Агафье Кирилловне (пересказ свекрови)**

**Адресант:** *«мы»* (свекровь и свекор рассказчицы)

*«Мы ездили»;*

*«Мы вот везли отрез-то»*.

**Адресат:** *Агафья Кирилловна*, *«которая старушка лечила, они обращались к этой».*

**Рассказ «К Богу не обращайся»**

**II. Второй коммуникативный уровень**

**II.5. Коммуникация с Настасьей Никитичной (конфидентом)**

**Адресант интерпретации причин трагического события в жизни рассказчицы:** *Настасья Никитична, здешняя бабушка.*

**Адресат советов и интерпретаций**: Н. Е., рассказчица и её свекровь. В качестве адресата, который принимает слова *Настасьи Никитичны,* в данном рассказе выступает не только рассказчица, но и свекровь.

Наставление *Настасьи Никитичны* выражено с помощью сказуемых в повелительном наклонении в форме 2 л. мн. ч.:

*«К Богу не обращайтесь»;*

*«Попросите, — говорит, — сходите на развилки или вот здесь в деревне вот расходятся дороги пО бору или там напротив нас тоже, на развилки повесьте рубаху и попросите Юду Трофимовича какого-то».*

**II.6. Коммуникация — обращение за помощью к Юде Трофимовичу**

В этом коммуникативном акте с помощью невербального жеста — относу рубашки, рассказчица и её свекровь обращаются к Юде Трофимовичу за помощью.

**Адресанты — женщины, обращающиеся с просьбой:** *«мы с мамой», «мы»* (Н. Е. и свекровь)

*«Мы с мамой покупам эту рубаху и идём»;*

*«Мы только поднялись в бор», «Мы вот рубаху эту повесили, обратно развернулись»).*

**Адресат просьбы:** *Юда Трофимович*.

**Рассказ «Ещё вот день»**

Третий рассказ содержит подробные описания действий участников трагического события после первого рассказывания сновидения и поездки на кладбище, описана сама ситуация нахождения тела мальчика, о чем не говорилось в первом интервью. В данном рассказе действуют следующие персонажи: *я* (рассказчица), *папа* (свекор)*, мама* (свекровь), *Тёмка* (муж), *сахаровские мужики, дядя Паша.*

**II. Второй коммуникативный уровень**

**II.7. Коммуникация о поисках тела ребёнка**

**Адресант комментария о новой попытки поисков:** *я, дедушка Коля*, *папа* (свекор). При передаче реплик свекра, рассказчица использует прямую речь:

*«Папа крикнул нам… дедушка Коля говорит:* ***„Я поеду“****».*

*«А папа говорит:* ***„Я сплаваю опять ещё“****.*

Свекра в рассказе она зовёт *папой*, а также употребляет номинацию *дедушка Коля,* которую скорее всего принято использовать в присутствии детей.

**Адресат комментария о новой попытки поисков**: *«мы с Тёмкой», «нам»* (рассказчица и её муж).

Эта коммуникация между родственниками, близкими людьми, которые совместно организуют практическую деятельность по поиску тела мальчика. Свекор рассказчицы обращается к ней и своему сыну, когда они вернулись после очередной неудачной попытки поисков.

**II.8. Коммуникация с советом, где искать тело мальчика**

**Адресант новостей по поискам:** *сахаровские мужики*;

**Адресат нужной для поисков информации**: знакомый им дедушка утонувшего мальчика; Н. Е., которая слышит это обращение к *папе*.

Адресанта номинирует рассказчица — *сахаровские мужики*, обозначая их по территории, с которой они приехали вместе с товаром. Это незнакомые (или малознакомые) для семьи информантки мужчины из другой деревни, которые смогли дать информацию необходимую для поисков:

*«Приверни там в курью, там какая-то игрушка плавает, мячик»*.

**II.9. Коммуникация с мужем о поисках тела**

**Адресант:** *я* (рассказчица);

**Адресат**: *Тёмка* (муж Н. Е.)

Информатка с мужем поплыли на другую сторону реки, чтобы сделать хозяйственные дела — собрать ветки, отец же мужа собирался плыть искать тело мальчика дальше. Так как участники события все равно находятся близко друг от друга, рассказчица с другого берега слышит, как отцу советуют направление поисков, потому что увидели в воде мячик. При рассказывании информантка замечает своим слушательницам, что она уже поняла, что мужики видели не игрушку, а головку ребёнка. Она воспроизводит свою реплику, вызванную комментарием *сахаровских мужиков*: *«Мячик!»* Она поясняет для слушателей: *«Шапка-то у него вязана треугольничками куплена, полоса красная, синяя…»* Адресатом этой реплики является муж рассказчицы, она сообщает ему свою догадку. К мужу она обращает и реплику: *«Тёмка, поехали домой, папа Дениску нашёл»*, когда слышит с другого берега голос свёкра.

**II.10. Коммуникация о нахождении и переносе тела**

**Адресант:** *он, папа* (свекор рассказчицы);

**Адресат**: *мама* (свекровь рассказчицы).

Данное взаимодействие представлено одной репликой, обращенной мужем к жене в повелительном наклонении, когда он привез тело мальчика: *«Неси простынь!».*

**III. Третий коммуникативный уровень (коммуникации «рассказов в рассказе»)**

Третий коммуникативный уровень в этом рассказе представлен одной коммуникацией — пересказом рассказчицей разговора *папы* (свекра) и *дяди Паши*, приехавшего с Нарьян-Мара во время поисков тела мальчика. Она представляет собой композиционный принцип «рассказа в рассказе», который помогает передать ситуацию, участником которого рассказчица не была. *Папа* в данной коммуникации выступает как адресант первичного рассказа.

**III.3. Коммуникация с пересказом свекра *дяде Паше* истории, как он нашёл тело мальчика в рассказе Н. Е.**

**Адресант истории о находке тела:** *папа* (свекор, дедушка утонувшего мальчика);

**Адресат истории о находке тела**: *дядя Паша* (родственник или близкий человек — номинация принадлежит рассказчице). Он близок по возрасту свекру рассказчицы, исходя из номинации *дядя*

После того, как рассказчица с мужем легли спать, она услышала разговор с кухни и воспроизвела его в нарративе репликами свёкра:

*«Еду, — говорит, — вижу, что это никакая там не игрушка, что Денис, что головка… выпрыгнул вот в реку, не помню, — говорит, — вот только схватился, вышел, вышел в реку-то, в воду, взял и заплакал, и реву: „Денися, я иду, иду“»*;

*«Нашёл вот и потом, — говорю, — брезент расстелил на песке, поплакал-поплакал, ну чё, нет, надо ехать, везти домой его».*

**IV. Четвертый коммуникативный уровень (реплика в «рассказе в рассказе»)**

**IV.1. Коммуникация с обращением к погибшему внуку**

**Адресант:** по шифтерам в прошедшем времени ед. числе лицо определяется только по контексту. Это дедушка мальчика, тело которого ищут. Рассказчица называет его *папа / дедушка Коля*. Он обращается к покойному мальчику, когда видит его тело:

*«Денися, я иду, иду»*

**Адресат:** внук *Денися*

Дедушка понимает, что внук мёртв, но это не мешает коммуникации и утешению. Реакцией на реплику становится общий плач и дедушки, и слышащей рассказ матери.

На формирование первого коммуникативного уровня — взаимодействия между рассказчицей и собирателями влияет много факторов. Поводом к рассказыванию стало нахождение на кладбище. Показывая тем студенткам, которые слышали рассказ о вещем сне, могилу приснившейся *старухи*,она повторяет нарратив для не слышавших его собирателей. Это также формирует более развернутую коммуникацию между адресантом и адресатами. Повторно рассказываемый нарратив имеет больше деталей по сравнению с первым рассказыванием. В то же время, многие реплики в точности повторяют элементы первого рассказывания, это говорит о том, что рассказ о сновидении представляет собой «устойчивый нарратив, каждый новый вариант которого отличается от предыдущего лишь деталями», как отмечают А. Б. Мороз и Н. В. Петров. Запомнившиеся сновидения, чаще всего связанные с важными жизненными событиями, обычно являются «сформировавшимися и многократно „обкатанными“, „отрепетированными“»[[192]](#footnote-192).

Но детали нарратива зависят от того, кому он рассказывается. От этого же зависят и цели рассказывания. В данном случае, это группа фольклористов, с которой Н. Е. уже хорошо знакома, ведь полмесяца они живут в одном доме. Информантка обращается во время рассказа в первую очередь к куратору экспедиции, самой старшей в группе девушке, которая реагирует ответными репликами на повествование.

Рассказчица сильнее переживает трагическую смерть сына вблизи от его могилы, что влияет на характер рассказывания, нарратив получается более эмоционально насыщенным. Н. Е. погружает в свои переживания слушателей, отмечая своё восприятие сна, чувства и ощущения во время относа Юде Трофимовичу, боль, которую она испытывала, когда тело мальчика наконец было найдено.

В рассказе о вещем сне выстраивается несколько коммуникаций на втором уровне (персонажи, хоронившие старуху и персонажи, не присутствующие её похоронах; *я* (рассказчица) и *мать* (свекровь); *я, мы* (свекровь и свекор) и *девка* (рассказчица)) и на третьем уровне (*старуха* и *сновидица*; *мы* (свекровь и свекор) и *Агафья Кирилловна*). Этот рассказ повторяет коммуникативную структуру первого рассказывания.

Обратим внимание, что коммуникация с рассказом о смерти *старухи*, Агафьи Кирилловны, раскрывает коммуникацию следующего уровня — обращение к ней с просьбой. Мы узнаем об отсутствии у неё «смертного узелка» — реализации приватной практики «приготовления одежды для похорон»[[193]](#footnote-193) (*«Дом у неё разворовали, стали хоронить, и не в чем было еще похоронить…»; «Что у ней детей не было, она как бы одна осталась тут и вот, когда хоронили, покупали, ну вот купили новое, ткань, ситец, все на живую нитку ей сшили платьЯ»*). Подготовка «смертного узелка» отражает представление о том, что жизнь после смерти продолжается, желание «обеспечить себе достойный переход на „свет оный“»[[194]](#footnote-194). Обращение с помощью относа — отреза ткани, рассказчица связывает с восполнением отсутствующего смертного узелка.

Во втором рассказе, посвященном относу Юде Трофимовичу по совету *Настасьи Никитичны,* рассказчица использует другие номинации адресатов. В первом рассказывании используется номинация *тетя Настя*, во втором же — более официальный вариант, по имени и отчеству: *Настасья Никитична.* Как мы уже определяли, *тетя Настя/Настасья Никитична* является конфидентом, авторитетным лицом для рассказчицы. Обозначение через полное (за исключением фамилии) имя, подчеркивает её статус. Номинация адресанта также зависит от того, кто является адресатом: если в первом рассказывании *тетя Настя* обращалась к одной *Наде*, то во втором рассказывании её совет адресован не только *Наде*, рассказчице, но и её свекрови. Соответственно, выбирается корректная для обеих женщин номинация.

В третьем рассказе представлено взаимодействие между персонажами уже после совершения магических актов в виде относов Юде Трофимовичу и Агафье Кирилловне, расшифровки вещего сна и замены относа на тот, который хочет старуха. Мы наблюдаем кооперацию на практическом уровне между родственниками, столкнувшимися с трагической смертью ребёнка. В эту кооперацию включаются и сочувствующие семье чужие люди: осуществляющие торговлю незнакомые жители другой деревни (*сахаровские мужики*), которые подсказывают место для поисков тела. Третий рассказ посвящен передаче переживаний, которые испытывала рассказчица и другие участники события в то время, когда нашли тело мальчика.

Интересно, что в данном нарративе муж рассказчицы, который так же, как и рассказчица, потерял сына, не включен ею в то эмоциональное состояние, которое она описывает (в котором находится сама рассказчица и другие члены семьи: свекровь, свекор). В коммуникациях он выступает только как адресат обращенных к нему реплик отца и жены.

В рассказ о нахождении тела мальчика встроен пересказ беседы между *папой* (свёкром) и *дядей Пашей.* Он передаёт переживание, в которые были включены двое мужчин: свекор, который нашёл тело, и приехавший родственник, который любил погибшего мальчика, относился к нему как к сыну, которого у него не было: «*Дядя Паша-то с ума сходил по нему, приезжал, у него две девочки, вот парня надо было… дак вот это».* Свекор делится тем, что он испытал, с родным ему человеком, рассказывает, как он плакал над телом ребёнка.

Рассказчица замечает, что ей он не доверил этот рассказ, свое переживание смерти внука и поисков его тела: *«Тоже тут не рассказал», «Так-то тоже не рассказал, что нашли, перенесли, а всё же слышишь».* Она не включена в беседу и воспроизводит реплики из услышанного разговора, когда мужчины думали, что они с мужем легли спать: *«Мы с Тёмкой-то устали, дак чего, спать ляжем, а они сидят там на кухне разговаривают и слышу…», «Он рассказывает, а я плачу лежу».* В данном случае мы видим, что рассказчик так же выбирает, кому он может доверить свое переживание.

Заключение

Избранный в качестве материала рассказ о вещем сне представлен двумя вариантами, каждый имеет свои особенности из-за разных обстоятельств коммуникации: менялось количество адресатов, степень их знакомства и доверия с рассказчицей; пространство, в котором происходила коммуникация между собирателем и информантом (комната в доме или кладбище); эмоциональное состояние адресанта. Данные обстоятельства влияют на структуру и семантику рассказа, его эмоциональную насыщенность. Рассказчица подключает к своему переживанию слушателей и в первой, и во второй записи. Рассказывание на кладбище вызывает более глубокое погружение в произошедшую трагедию, что выражается в первом уровне коммуникации между информантом и собирателями (уровень интервью). В рассказ добавляются заметки о восприятии сна рассказчицей, её чувствах и ощущениях во время участия в других коммуникациях (например, эмоциональное повествования о взаимодействии с Юдой Трофимовичем).

Проанализировав взаимодействия между говорящим и слушающим на каждом из коммуникативных уровней, мы можем сделать выводы о особенностях исследуемого жанра.

Переживание рассказчицей смерти сына и поисков его тела нашло выражение в рассказе о вещем сне. Жизненной ситуацией, организующей нарратив, является смерть ребёнка. Мы рассмотрели коммуникативную структуру рассказа, представленную взаимодействиями на четырех коммуникативных уровнях: 1) между участниками интервью, 2) между персонажами рассказов, 3) в «рассказах в рассказе» внутри второго уровня и 4) в репликах в «рассказе в рассказе».

Наличие столь сложной коммуникативной структуры требует детального рассмотрения, поэтому в каждом варианте нарратива о вещем сне, мы последовательно анализируем каждый уровень и представленные внутри него коммуникации. Интерес представляет также и то, что записанный нарратив включает в себя три тематических ядра, что дало нам основание выделить три взаимосвязанных между собой рассказа (мы даём им условные названия, см. схемы *стр. 54 и 76*).

На первый план выходит коммуникация между рассказчицей и её свекровью (на втором уровне коммуникаций между персонажами рассказа). Она представляет собой ситуацию «первого рассказывания», где адресант и адресат выполняют роли перципиента и конфидента и, соответственно, имеют разные статусы: конфидент опытнее перципиента, он может интерпретировать значение сновидения. Свекровь определяет, что сон представляет собой реакцию на просьбу помочь в поисках мальчика и ответную просьбу о замене относа.

Коммуникация между рассказчицей и свекровью стала возможной только благодаря коммуникациям на третьем уровне (в «рассказах в рассказе»). Совместное переживание становится необходимым элементом для налаживания коммуникации между женщинами. Таким образом, раскрываются семантические особенности нарратива. Мы можем увидеть три главных концепта: во-первых, через определение общего для женщин авторитета происходит их объединение для общего переживания (утраты сына и внука); во-вторых, ситуация первого рассказывания сновидения приводит к кооперации двух женщин на практическом и магическом уровнях; в-третьих, данная коммуникация представляет реализацию конфликта вины и прощения.

Кооперация на практической уровне затрагивает не только двух женщин, как мы видим из второй записи рассказа, но и остальных членов семьи (Н. Е., её мужа, свекрови, свекра), и чужих людей из другой деревни, которые могут подсказать, где продолжить поиски (*сахаровские мужики*).

Коммуникативная структура, передающая взаимодействия между адресантом и адресатом на разных уровнях, конструирует для слушателя и процесс переживание горя внутри семьи. Проживание свекром эмоций, которые он испытал, когда нашёл тело ребёнка, происходит в коммуникации с близким ему человеком, *дядей Пашей*, тоже чувствующем утрату. Несмотря на то, что свекор не доверяет рассказчице это переживание, реакцией на передачу его обращения к внуку *Денисе*, когда он нашёл тело, становится их общий плач.

 Особенностью коммуникативной структуры нарративов о вещих снах является неразличение коммуникаций с живыми и мёртвыми. Мы встречаем реализацию взаимодействия с приснившейся *старухой* двух персонажей: свекрови рассказчицы, которая обращается к ней за помощью с помощью относа и трапезы на её могиле, и рассказчицы-сновидицы, которой старуха выражает свою ответную просьбу о замене относа.

 Ещё одной реализацией взаимоотношений живых и мёртвых является обращение свекра рассказчицы (номинации *папа / дедушка Коля*) к утонувшему внуку, тело которого ему удалось найти: «*Вот только схватился, вышел, вышел в реку-то, в воду, взял и заплакал, и реву: „Денися, я иду, иду“»*. Он использует номинацию, привычную для обращения к внуку — уменьшительно-ласкательное *Денися* от имени Денис. В рассказе персонажи, физиологически существующие на разных уровнях бытия, оказываются внутри одного уровня коммуникации, находятся в одном пространстве.

 В представленных нарративах персонажи, представляющие участников трагического события — смерти мальчика и поисков его тела, объединяются в совместное переживание. В первом рассказе вовлеченными в данное событие являются рассказчица Н. Е., *тетя Настя,* дающая интерпретацию и совет (обратиться к Юде Трофимовичу), *мама* (свекровь Н. Е.), свекор, который участвует в обращении к *Агафье Кирилловне* с помощью относа и является возможным адресатом рассказа о сновидении. Кроме того, к этому переживанию подключаются покойная *Агафья Кирилловна* и местнопочитаемый святой *Юда Трофимович* — к ним обращаются с просьбой.

Во втором рассказе, представленным большим количеством персонажей, мы видим взаимодействие между Н. Е., её мужем, свекровью и свекром Н. Е., *Настасьей Никитичной*, *сахаровскими мужиками*, *дядей Пашей*. Дедушка обращается к своему покойному внуку и через передачу этой реплики подключается к плачу своей невестки.

Таким образом, мы можем сделать вывод об объединении между собой участников коммуникаций в «эмоциональное сообщество», по терминологии Б. Розенвейн[[195]](#footnote-195). «Эмоциональное сообщество» — группа людей с определенной усвоенной системой чувств и эмоций, с общим представлением об их осознании и переживании, выражении и восприятии[[196]](#footnote-196). Каждого эмоциональное сообщество имеет представление о том, как можно и как нельзя выражать эмоции, в каких ситуациях это уместно и даже необходимо, а в каких — на эмоции будет действовать запрет (эмоции регулируются: действуют предписания на выражение одних эмоций и на контроль других). Данные представление создают связь между членами эмоционального сообщества, выстраивают отношения между ними. Розенвейн обращает внимание на такие эмоциональные сообщества как семья, друзья, соседство. В каждой группе будут функционировать свои традиции выражения эмоций, их разделения с близкими.

Рассказ о вещем сне Н. Е. передает ситуацию разделения общего эмоционального состояния внутри такого эмоционального сообщества как семья (персонажами рассказа, представляющими участников событий, являются сама Н. Е., её свекровь и свекор, муж, родственник *дядя Паша*). Индивидуальное переживание вовлекает в него окружающих. Испытываемое рассказчицей горе от потери сына не может не быть транслируемым эмоциональным состоянием. Именно поэтому подключается к нему и соседка *тетя Настя / Настасья Никитична*, что выражается в её интерпретации. Мы можем определить участников события, переживающих утрату и объединенных в общем горе и плаче как эмоциональное сообщество. Сопричастность чувствуют и слушающие рассказ участники экспедиции, рассказчица встраивает нас в это «эмоциональное сообщество».

Формирование эмоционального сообщества, возникновение определенных эмоций, чувств передается через выстраивание речевых жанров, например, через рассказ о сновидении.

Таким образом, коммуникативная структура определяет семантические и коммуникативные особенности нарративов о вещих снах, в которых на разных коммуникативных уровнях выстраивается сообщество горя и «работа его переживания» с другими участниками события.

Список использованной литературы

1. «С четверга на пятницу…» Рассказы о сновидениях в фольклоре Русского севера / Сост. А. Б. Мороз, Н. В. Петров, А. Л. Захарова, В. А. Комарова, Н. А. Савина. М.: Редкая птица, 2020. 440 с.
2. Адоньева С. Б. Прагматика фольклора. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та; ЗАО ТИД «Амфора», 2004. 312 с.
3. Айвазян С. Г. Указатель сюжетов русских быличек и бывальщин о мифологических персонажах // Померанцева Э. В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., 1975. С. 162—182.
4. Антропология сновидений: сборник научных статей по материалам конференции / Сост., отв. ред. А. А. Лазарева. М.: РГГУ, 2021. 295 с.
5. Артемидор. Онейрокритика / Пер. с древнегреческого Я. М. Боровского М., 1999. 448 с.
6. Балов А. В. Сон и сновидения в народных верованиях // Живая старина. 1891. Вып. 4. С. 208—213.
7. Валенцова М. М. Полесская традиция о сновидениях // Сны и видения в народной культуре / Сост. О. Б. Христофорова. М.: РГГУ, 2002. С. 44—54.
8. Василюк Ф. Е. Психология переживания. М.: МГУ, 1984. 240 с.
9. Вергилий. Энеида / Пер. с лат. С. Ошерова. СПб.: Азбука, 2016. 384 с.
10. Веселова И. С. «Несказочная» проза: мифологические нарративы. URL: http://folk.spbu.ru/Reader/veselova.php?rubr=Reader-lectures#\_edn1 (дата обращения: 15.02.2022).

Веселова И. С. Случай: дискурсивные и поведенческие измерения». URL: http://www.folk.ru/Research/veselova\_sluchaj.php?rubr=Research-articles#ref-target1 (дата обращения: 10.04.2022).

Веселова И. С. Событие жизни — событие текста. URL: https://ruthenia.ru/folklore/veselova5.htm (дата обращения: 10.04.2022).

1. Веселова И. С. Структура рассказов о снах // Сны и видения в народной культуре / Сост. О. Б. Христофорова. М.: РГГУ, 2002. С. 171—180.
2. Веселова И. С., Степанов А. В. Опыт по ролям: перципиент, конфидент и другие (коммуникативные основы композиции мифологических нарративов Русского Севера) // Вестник РГГУ. Литературоведение. Языкознание. Культурология. №4. М.: Издательский центр Российского государственного гуманитарного университета, 2019. С. 10—24.
3. Вольперт И. Е. Сновидения в обысном сне и гипнозе / Под ред. действ. чл. АМН СССР проф. Д. А. Бирюкова. Л.: Медицина. Ленинградское отделение. 274 с.
4. Гаспаров М. Л. Занимательная Греция: Рассказы о древнегреческой культуре. М.: Новое литературное обозрение, 1998. 384 с.
5. Голубева Л. В. „Женщины все больше носили, тряпки висили“: обетные пелены как женская религиозная практика. URL: http://folk.ru/Survey/Reports/2001-2008/golubeva.php#note2 (дата обращения: 20.04.2022).
6. Гомер. Илиада / Пер. с древнегреч. Н. И. Гнедича. М.: Издательство «Э», 2017. 576 с.
7. Гура А. В. Снотолковательная традиция полесского села Речица // Сны и видения в народной культуре / Сост. О. Б. Христофорова. М.: РГГУ, 2002. С. 70—94.
8. Дерунов С. Я. Материалы для народного снотолкователя // Этнографическое обозрение. 1898. №1. С. 149—151.
9. Джарман О. А. Эллинистическая религия Асклепия в поздней греко-римской культуре в свете христианской духовной традиции. Христианское чтение. 2010. №3. С. 134—135.
10. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Пер. с древнегреч. М. Л. Гаспарова под ред. А. Ф. Лосева. М.: Мысль, 1979. 620 с.
11. Ефимова Е. С. «Сон о доме» как элемент тюремного текста // Сны и видения в народной культуре / Сост. О. Б. Христофорова. М.: РГГУ, 2002. С. 271—289.
12. Живица Е. Ю. Русская традиция толкования снов // Знание. Понимание. Умение. 2005. №1. С. 158—159.
13. Живица Е. Ю. Устная народная снотолковательная традиция (на материале рассказов о снах): автореф. дис. … канд. филол. наук. М.: МГУ, 2004. 19 с.
14. Забабурова Н. В. Средневековый французский «Роман о Розе»: его история и судьба // Лоррис де Г., Мён де Ж. Роман о Розе / Пер. Н. В. Забабуровой, Д. В. Вальяпо. С. 3—21.
15. Запорожец В. В. Сны и видения как часть ясновидения (По материалам, собранным в Москве летом 1998 г.) // Сны и видения в народной культуре / Сост. О. Б. Христофорова. М.: РГГУ, 2002. С. 95—115.
16. Зиновьев В. П. Жанровые особенности быличек // Зиновьев В. П. Русский фольклор Восточной Сибири / Под ред. Р. П. Матвеева: в 2 кн. Кн. 1. Иркутск, 2019. С. 268—337.
17. Зиновьев В. П. Мифологические рассказы русского населения Восточной Сибири // Зиновьев В. П. Русский фольклор Восточной Сибири / Под ред. Р. П. Матвеева: в 2 кн. Кн. 1. Иркутск, 2019. С. 337—624.
18. Зиновьев В. П. Русский фольклор Восточной Сибири / Под ред. Р. П. Матвеева: в 2 кн. Кн. 1. Иркутск: М-во просвещения РСФСР, 2019. 648 с.
19. Интеллектуальные традиции Античности и Средних веков (исследования и переводы) / Сост. и общ. ред. М. С. Петровой. М.: Кругъ, 2010. 736 с.
20. Колосов М. П. Архивные материалы по народному русскому языку и народной словесности // Русский Филологический вестник. 1879. Т. II. С. 149—173.
21. Лазарева А. А. Описание мотивов пророческих сновидений в фольклористике // Антропология сновидений: сборник научных статей по материалам конференции / Сост., отв. ред. А. А. Лазарева. М.: РГГУ, 2021. 295 с.
22. Лазарева А. А. Символика сновидений в народной культуре: фольклорные модели и личные нарративы: дис. канд. филол. наук. М., 2018. 335 с.
23. Лазарева А. А. Толкование сновидений в народной культуре, М.: РГГУ, 2020. 257 с.
24. Ле Гофф Ж. Другое Средневековье: Время, труд и культура Запада. / Пер. с франц. С. В. Чистяковой. Екатеринбург: Изд-во Урал. Ун-та, 2000. 328 с.
25. Леви-Брюль Л. Первобытный менталитет / Пер. с франц. Е. Кальщикова. СПб.: Европейский Дом, 2002. 400 с.
26. Левкиевская Е. Е. Быличка как речевой жанр. URL: https://ruthenia.ru/folklore/levkievskaya5.htm (дата обращения: 22.03.2022).
27. Левкиевская Е. Е. Польский народный сонник // Живая старина. 1997. №4. C. 54—55.
28. Левкиевская Е. Е. Прагматика мифологического текста // Славянский и балканский фольклор: семантика и прагматика текста. М.: Индрик, 2006. С. 150—213.
29. Леонтьева С. Г. Рассказы о «привиждениях» среди визионерских жанров // Сны и видения в народной культуре / Сост. О. Б. Христофорова. М.: РГГУ, 2002. С. 247—261.
30. Лосев А. Ф. § 2. Макробий // История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. В 2 кн. Кн. 1. М.: ООО «Издательство АСТ», 2000. С. 176—192.
31. Лотман Ю. М. Семиосфера: Культура и взрыв. Внутри мыслящих миров. Статьи. Исследования. Заметки. СПб.: Искусство, 2001. 703 с.
32. Лурье М. Л. Вещие сны и их толкование (На материале современной русской крестьянской традиции) // Сны и видения в народной культуре / Сост. О. Б. Христофорова. М.: РГГУ, 2002. С. 26—43.
33. Лурье М. Л., Разумова И. А. Анализ структуры устных демонологических рассказов как этап систематизации их сюжетов // Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика. URL: http://www.ruthenia.ru/folklore/luriem\_razumova2.htm (дата обращения: 10.05.2021).
34. Любкер Ф. Реальный словарь классической древности / Под ред. В. И. Модестова. М.: Т-во М.О. Вольф, 1888. 1207 с.
35. Ляцкий Е. А. Материалы для народного снотолкователя // Этнографическое обозрение. 1898. №1. С. 139—149.
36. Малиновский Б. К. Магия, наука и религия / Пер. с англ. А. П. Хомика. М.: Академический проект, 2015. 298 с.
37. Малькольм Н. Состояние сна / Пер. с англ. и предисл. В. Руднева. М.: Прогресс, 1993. С. 174.
38. Мифологические рассказы Архангельской области / Сост. Н. В. Дранникова, И. А. Разумова. М.: ОГИ, 2009. 304 с.
39. Мифологические рассказы и легенды Русского Севера / Сост. О. А. Черепанова. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 1996. 212 с.
40. Неклюдов С. Ю. Фольклор на «Антропологическом повороте» // Фольклор и антропология города. Т. 1. №1. 2018. С. 9—13.
41. Никифоровский Н. Я. Материалы для народного снотолкователя // Этнографическое обозрение. 1898. №1. С. 133—139.
42. Новик Е. С. Межличная коммуникация как семиотический механизм архаической культуры URL: http://folk.spbu.ru/Reader/novik2.php?rubr=Reader-articles (дата обращения: 12.03.22).
43. Новик Е. С. Фольклор — обряд — верования: опыт структурно-семиотического изучения текстов устной культуры. Дис. в форме науч. докл. … д-ра филол. наук. М., 1996. URL: https://ruthenia.ru/folklore/novik2.htm (дата обращения: 12.03.22).
44. Олсон Л., Адоньева С. Б. Традиция, трансгрессия, компромисc: Миры русской деревенской женщины. М.: Новое литературное обозрение, 2016. 520 с.
45. Онипко К. А. Кресты, ракеты, мертвецы: во что верят в деревнях Русского Севера. URL: https://knife.media/mezen-tales/ (дата обращения: 20.04.2022).
46. Остин Дж. Как производить действия при помощи слов / Пер. с анг. В. П. Руднева. М.: Идея-пресс, 1999. 329 с.
47. Панченко А. А. Сновидение и фольклор: сон в народной религиозной традиции // Русский фольклор: материалы и исследования. СПб.: Наука, 2001. Вып. 31. С. 112—122.
48. Панченко А. А. Сон и сновидение в традиционных религиозных практиках // Сны и видения в народной культуре / Сост. О. Б. Христофорова. М.: РГГУ, 2002. С. 288—319.
49. Петрова М. С. Макробий Феодосий и представления о душе и о мироздании в поздней Античности. М.: Кругъ, 2007. 464 с.
50. Петрова М. С.. Онейрокритика в Античности и в Средние века (на примере Макробия) Интеллектуальные традиции Античности и Средних веков (исследования и переводы) / Сост. и ред. М. С. Петровой. М.: Кругъ, 2010. С. 176—240.
51. Померанцева Э. В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. М.: Наука, 1975. 191 с.
52. Прокофьев Н. И. Видение как жанр в древнерусской литературе // Уч. зап. Моск. гос. пед. ин-та им. В.И. Ленина. М.: МГПИ, 1964. Т. 231. 143 с.
53. Разумова И. А. Ониромантическая символика брака, рождения, смерти в современных устных рассказах // Сны и видения в народной культуре / Сост. О. Б. Христофорова. М.: РГГУ, 2002. С. 290—310.
54. Романов Е. Р. Опыт белорусского народного снотолкователя // Этнографическое обозрение. 1889. №3. С. 54—72.
55. Ротенберг В. С. Адаптивная функция сна: Причины и проявления ее нарушения М.: Наука, 1982. 176 с.
56. Ротенберг В. С. Активность сновидений и проблема бессознательного // Бессознательное. Природа. Функции. Методы исследования. Т. 2. Сон. Клиника. Творчество. Тбилиси: Мецниереба, 1978.
57. С. Е. Никитина. Сны и обмирания у духоборцев // Сны и видения в народной культуре / Сост. О. Б. Христофорова. М.: РГГУ, 2002. С. 220—227.
58. Садова Т. С. «Механизм» сворачивания и разворачивания текста приметы в устном сновидческом рассказе // Грамматика и стилистика русского языка в синхронии и диахронии: очерки / Отв. ред. С. В. Вяткина, Д. В. Руднев. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2012. С. 457—465.
59. Садова Т. С. Сногадания и рассказы о снах в русском речевом обиходе: лингвистические заметки. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2021. 144 с.
60. Садова Т. С. Структурно-семантические характеристики устного сновидческого рассказа // Практики и интерпретации. 2016. Т. 1(4). С. 273—284.
61. Садова Т. С., Солдаева А. А. Смерть в русских загадках и сногаданиях: языковые и культурные коды // Уч. зап. Петрозав. гос. ун-та. Петрозаводск: Изд-во Петрозав. гос. ун-та, 2017. №7. С. 78—81.
62. Сафронов Е. В. «Вещее» сновидение и «сбывшееся» событие: механизмы соотнесения // Народная культура Сибири. Омск, 2004. С. 220—224.
63. Сафронов Е. В. Рассказы о снах как фольклорный жанр. URL: https://ruthenia.ru/folklore/safronov2.htm (дата обращения: 24.09.2021).
64. Сафронов Е. В. Сновидения в традиционной культуре. Исследование и тексты. М.: Лабиринт, 2016. 542 с.
65. Серль Дж. Р. Что такое речевой акт? // Философия языка. Изд. 2-е. М.: Едиториал, 2010. С. 56—74.
66. Словарь античности / Сост. Й. Ирмшер, Р. Йоне; пер. с нем. В. И. Горбущина, Л. И. Грацианской, И. И. Ковалевой и др. М.: Прогресс, 1989. 704 с.
67. Сны и видения в народной культуре: Мифологический, религиозно—мистический и культурно—психологический аспекты / Сост. О. Б. Христофорова. М.: РГГУ, 2002. 382 с.
68. Солопова М. А. Возникновение науки о снах и сновидениях в Древней Греции (к публикации трактата Аристотеля «О предсказаниях во сне») // Интеллектуальные традиции Античности и Средних веков (исследования и переводы) / Сост. и ред. М. С. Петровой. М.: Кругъ, 2010. С. 156—168.
69. Сон — семиотическое окно: сновидение и событие, сновидение и искусство, сновидение и текст: XXVI-е Випперовские чтения (Москва, 1993) / Под ред. И. Е. Даниловой. Милан, 1994. 147 с.
70. Софокл. Драмы / Пер. с древнегреч. Ф. Ф. Зелинского под ред. М. Л. Гаспарова и В. Н. Ярхо. М.: Наука, 1990. 605 с.
71. Степанов А. В. Деревенские «знающие»: слагаемые авторитета // Научный диалог. История. Социология. Культурология. Этнография. 2012. №4. С. 136—161.
72. Степанов А. В. К вопросу об авторитете и статусе «знающих» в современной деревне // Пространство колдовства. М., 2010. С. 171—199.
73. Тарабукина А. В. Видения в духовной беседе // Сны и видения в народной культуре / Сост. О. Б. Христофорова. М.: РГГУ, 2002. С. 261—271.
74. Тедлок Б. Бикультурное сновидение как межличностный коммуникативный процесс // Этнографическое обозрение. №6. 2006. С. 16—30.
75. Теперик Т. Ф. Поэтика сновидений античного эпоса: основные мотивы. // Культурология. 2018. №3. С. 105—127.
76. Толстая С. М. Иномирное пространство сна // Сны и видения в народной культуре / Сост. О. Б. Христофорова. М.: РГГУ, 2002. С. 198—220.
77. Толстая С. М. К прагматической интерпретации обряда и обрядового фольклора // Образ мира в слове и ритуале: Балканские чтения — 1. М., 1992. С. 197—209.
78. Толстой Н. И. Народные толкования снов и их мифологическая основа // Очерки славянского язычества. М.: Индрик, 2003. 624 с.
79. Толстой Н. И. Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. Т. 5. М.: Международные отношения, 2012. 728 с.
80. Толстой Н. И. Славянские народные толкования снов и их мифологическая основа // Сон — семиотическое окно. Сновидение и событие. Сновидение и искусство. Сновидение и текст: XXVI-е Випперовские чтения (Москва, 1993 / Под общ. ред. И. Е. Даниловой. М., 1993. С. 89—93.
81. Трубникова Н. В. Французская историческая школа Анналов. М.: Квадрига, 2016. 336 с.
82. Трушкина Н. Ю. Рассказы о снах // Сны и видения в народной культуре / Сост. О. Б. Христофорова. М.: РГГУ, 2002. С. 143—170.
83. Фрейд З. Толкование сновидений. СПб.: Азбука, 2012. 512 с.
84. Христофорова О. Б. Логика толкований: Фольклор и моделирование поведения в архаических культурах. М.: Российск. гос. гуманит. ун-т, 1998. 80 с.
85. Христофорова О. Б. Логика толкований: Фольклор и моделирование поведения в архаических культурах. М.: Российск. гос. гуманит. ун-т, 1998. 112 с.
86. Христофорова О. Б. Дискурс о колдовстве и локальные фольклорные традиции: семантика, прагматика, социальные функции: автореф. дис. … д-ра филол. наук. М.: МГУ, 2010. 45 с.
87. Цицерон. Сновидение Сципиона // Диалоги. О государстве. О законах / Пер. с лат. В. О. Горенштейна под ред. С. Л. Утченко. М., Наука, 1966. С. 81—88.
88. Чепурнова А. А. Похоронный обряд на территории бассейна реки Мезени в середине XX—начале XXI вв. / ВКР. 2021. Научн. рук. И. С. Веселова. 112 с.
89. Черванёва В. А. Мифологические рассказы как феномен коммуникации. Вестник ВГУ. Серия: Филология. Журналистика. 2016. №1. С. 148—152.
90. Чистов К. В. Русские народные социально-утопические легенды XVII—XIX вв. М., 1967. 339 с.
91. Шмид B. Нарратология. М.: Языки славянской культуры, 2003. 312 с.
92. Штаерман Е. М. «Сонник» Артемидора как исторический источник. Вестник древней истории. 1989. №3. URL: http://annales.info/ant\_lit/artemidor/0.htm (дата обращения: 04.11.2021).
93. Aserinsky E., Kleitman N. Regularly occurring periods of eye motility, and concomitant phenomena, during sleep // Science, 1953, Vol. 118, P. 273— 274.
94. Lincoln J. S. The Dream in Primitive Cultиres // London: Cresset Press. 1935. 358 p.
95. Rosenwein B. Emotional communities in the early Middle Ages. Ithaca: Cornell University Press. 228 p.
96. Rosenwein B. H. Worrying about Emotions in History / The American Historical Review. Vol. 107. 2002. Р. 821—845.

Приложение

**Паспортные данные рассказов о вещих снах Мезенского собрания архива ФА СПбГУ**

В приложение мы приводим шифры рассказов о вещих снах и гаданиях, составляющих тематическую папку №22 «Приметы, вещие сны, рассказы о гаданиях» (Мезенское собрание). Условно делим их на три группы: рассказы о вещих снах, рассказы о снах в результате гаданий и рассказы об иномирных снах. Данное деление дано для удобства, оно носит условный характер, так как, например, иногда возникает сложность определить рассказ как вещий или как иномирный. В данном случае, мы относим рассказы к той или иной группе в зависимости от того, какой фактор играет большую роль для сновидца: связь с определенным событием или явление покойника. Шифры рассказов о гаданиях также представлены отдельно, так как важен выраженный в них «триггер» — ритуальное действие, в результате которого сновидец видит сон.

**Рассказы о вещих снах:**

1. ФА СПбГУ, Мез22-16. Зап. от женщины, 1946 г. р., ур. д. Майда, в д. Кимжа Дорогорского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 14.07.2007 г. Ю. Ю. Мариничевой.
2. ФА СПбГУ, Мез22-22. Зап. от женщины, 1961 г. р., ур. д. Совполье, в д. Березник Козьмогородского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 10.07.2007 г. С. В. Хотиной, А. С. Семеновой.
3. ФА СПбГУ, Мез22-24. Зап. от женщины, 1934 г. р., ур. д. ?, в с. Дорогорское Дорогорского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 21.07.2007 г. А. Ю. Цветковой, А. С. Семеновой.
4. ФА СПбГУ, Мез22-38. Зап. от женщины, 1949 г. р., местной, в д. Кимжа Дорогорского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 19.07.2007 г. Э. Уорнер, Н. Букавневой.
5. ФА СПбГУ, Мез22-40. Зап. от мужчины 1946 г. р., местного, в д. Кимжа Дорогорского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 16.07.2007 г. Н. Букавневой.
6. ФА СПбГУ, Мез22-41. Зап. от мужчины 1941 г. р., местного, в д. Кимжа Дорогорского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 16.07.2007 г. Н. Букавневой.
7. ФА СПбГУ, Мез22-42. Зап. от мужчины, 1940 г. р., местного; женщины, 1956 г. р., ур. г. Чусовой, в д. Кимжа Дорогорского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 16.07.2007 г. К. Лавровой, Н. Букавневой.
8. ФА СПбГУ, Мез22-44. Зап. от женщины, 1962 г. р., ур. д. Жердь, в д. Кимжа Дорогорского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 19.07.2007 г. Н. Букавневой.
9. ФА СПбГУ, Мез22-55. Зап. от женщины, 196? г. р., местной, в д. Жердь Жердского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 07.07.2008 г. И. С. Веселовой, А. Ю. Сайфиевой, Д. К. Туминас.
10. 22-59 ФА СПбГУ, Мез22-59. Зап. от женщины, 1940 г. р., местной, в д. Лампожня Мезенского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 07.07.2008 г. А. В. Степановым, А. А. Солдаевой.
11. ФА СПбГУ, Мез22-77. Зап. от женщины, 195? г. р., местной (?), в д. Азаполье Целегорского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 16.07.2008 г. Э. Уорнер, А. С. Семеновой.
12. 22-110 ФА СПбГУ, Мез22-110. Зап. от женщины, 1955 г. р., ур. Черниговской обл. (Украина), в д. Жердь Жердского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 16.07.2009 г. О. Овчарской.
13. ФА СПбГУ, Мез22-121. Зап. от женщины, 1939 г. р., ур. с. Дорогорское, в д. Жердь Жердского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 09.07.2009 г. Д. К. Туминас., В. Захаровой.
14. ФА СПбГУ, Мез22-137. Зап. от мужчины, 1956 г. р., местного, в д. Жердь Жердского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 15.07.2009 г. В. Захаровой, О. Овчарской, Д. К. Туминас.
15. ФА СПбГУ, Мез22-138. Зап. от женщины, 1934 г. р., местной, в д. Усть-Пеза Жердского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 19.07.2009 г. Д. К. Туминас.
16. ФА СПбГУ, Мез22-143. Зап. от женщины, 196? г. р., местной, в д. Жердь Жердского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 16.07.2009 г. Д. К. Туминас.
17. ФА СПбГУ, Мез22-145. Зап. от мужчины, 1956 г. р., местного, в д. Жердь Жердского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 15.07.2009 г. В. Захаровой, О. Овчарской, Д. К. Туминас.
18. ФА СПбГУ, Мез22-148. Зап. от женщины, 1935 г. р., ур. с. Дорогорское, в д. Жердь Жердского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 11.07.2009 г. А. А. Маточкиным.
19. ФА СПбГУ, Мез22-149. Зап. от женщины, 1935 г. р., ур. с. Дорогорское, в д. Жердь Жердского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 11.07.2009 г. А. А. Маточкиным.
20. ФА СПбГУ, Мез22-170. Зап. от женщины, 1929 г. р., местной, в д. Жердь Жердского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 21.07.2009 г. А. А. Маточкиным.
21. ФА СПбГУ, Мез22-198. Зап. от женщины, 1948 г. р., местной, в д. Козьмогородское Козьмогородского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 14.07.2015 г. Ю. С. Шаниной.
22. ФА СПбГУ, Мез22-203. Зап. от женщины, 1961 г. р., ур. д. Лобан, в д. Бычье Быченского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 09.07.2015 г. А. В. Степановым, С. Э. Месой, М. М. Евдокимовой.
23. ФА СПбГУ, Мез22-207. Зап. от женщины, 1961 г. р., ур. д. Лобан; мужчины, 1955 г. р., ур. д. Лобан, в д. Бычье Быченского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 06.07.2016 г. И. С. Веселовой, Л. В. Голубевой, Д. С. Вакулиным, М. М. Евдокимовой.
24. ФА СПбГУ, Мез22-210. Зап. от женщины, 1961 г. р., местной, в д. Бычье Быченского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 17.07.2016 г. М. М. Евдокимовой, К. С. Жековой.
25. ФА СПбГУ, Mez22-231. Зап. от женщины, 1958 г. р., ур. д. Сафоново, в д. Езевец Быченского с/с Мезенского р-на Архангельской обл. 19.07.2018 г. А. А. Чепурновой, К. М. Лысиковой, А. О. Захаровой.
26. ФА СПбГУ, Mez22-232. Зап. от женщины, 1958 г. р., ур. д. Сафоново, в д. Езевец Быченского с/с Мезенского р-на Архангельской обл. 07.07.2018 г. К. А. Онипко, К. М. Лысиковой, А. П. Святохой.

**Рассказы о снах в результате гаданий:**

1. ФА СПбГУ, Мез22-6. Зап. от женщины, 1928 г. р., местной, в д. Березник Козьмогородского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 14.07.2014 г. И. А. Кравчук, А. М. Пивоваровой.
2. ФА СПбГУ, Мез22-13. Зап. от женщины, 1932 г. р., местной, в д. Кимжа Дорогорского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 12.07.2007 г. Ю. Ю. Мариничевой, Е. Мамаевой.
3. 22-90 ФА СПбГУ, Мез22-90. Зап. от женщины, 1936 г. р., ур. д. Бычье; мужчины, 1937 г. р., местного, в д. Заакакурье Мезенского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 16.07.2008 г. А. В. Степановым, Е. В. Пятовой.

**Рассказы об иномирных сновидениях:**

1. ФА СПбГУ, Мез22-5. Зап. от женщины, 1923 г. р., местной, в д. Козьмогородское Козьмогородского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 07.07.2007 г. Е. Е. Самойловой, А. Ю. Рахманиным, В. В. Беркутовой.
2. ФА СПбГУ, Мез22-10. Зап. от женщины, 1935 г. р., местной, в д. Заозерье Дорогорского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 27.07.2007 г. А. Ю. Цветковой, В. В. Козак, И. А. Кравчук.
3. ФА СПбГУ, Мез22-14. Зап. от женщины, 1925 г. р., ур. д. Петрово, в д. Кимжа Дорогорского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 13.07.2007 г. Э. Уорнер, Н. Букавневой, Ю. Ю. Мариничевой.
4. ФА СПбГУ, Мез22-27. Зап. от женщины, 1928 г. р., ур. д. Кимжа, в с. Дорогорское Дорогорского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 25.07.2007 г. Е. Е. Самойловой, А. С. Семеновой.
5. ФА СПбГУ, Мез22-39. Зап. от женщины, 1932 г. р., местной, в д. Кимжа Дорогорского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 13.07.2007 г. Н. Букавневой.
6. ФА СПбГУ, Мез22-54. Зап. от женщины, 1935 г. р., местной, в д. Жердь Жердского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 08.07.2008 г. Д. К. Туминас, А. Ю. Сайфиевой.
7. ФА СПбГУ, Мез22-70. Зап. от женщины, 1949 г. р., ур. д. Петрово, в д. Кильца Козьмогородского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 09.07.2007 г. Е. Е. Самойловой, В. В. Козак
8. ФА СПбГУ, Мез22-78. Зап. от женщины, 1945 г. р., ур. д. Мелогора, в д. Целегора Целегорского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 21.07.2008 г. А. А. Прониной, А. С. Семеновой.
9. ФА СПбГУ, Мез22-80. Зап. от женщины, 1938 г. р., местной, в д. Азаполье Целегорского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 21.07.2008 г. М. А. Трощило.
10. ФА СПбГУ, Мез22-87. Зап. от женщины, 1941 г. р., местной, в д. Лампожня Мезенского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 10.07.2008 г. А. А. Солдаевой, Е. В. Пятовой.
11. ФА СПбГУ, Мез22-89. Зап. от женщины, 1937 г. р., ур. д. Каменка, в д. Лампожня Мезенского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 06.07.2008 г. О. Г. Хон, Е. В. Пятовой.
12. ФА СПбГУ, Мез22-100. Зап. от женщины, 1934 г. р., ур. ? , в д. Мелогора Целегорского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 21.07.2008 г. А. М. Косых, Е. С. Гречкиной.
13. ФА СПбГУ, Мез22-109. Зап. от женщины, 1933 г. р., ур. с. Тотьма (Вологодская обл.), в д. Жердь Жердского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 17.07.2009 г. О. Овчарской.
14. ФА СПбГУ, Мез22-115. Зап. от женщины, 19? г. р., ур. д. Каменка, в д. Жердь Жердского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 17.07.2009 г. В. Захаровой, О. Овчарской.
15. ФА СПбГУ, Мез22-116. Зап. от женщины, 1935 г. р., местной, в д. Жердь Жердского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 22.07.2009 г. О. Овчарской.
16. ФА СПбГУ, Мез22-119. Зап. от женщины, 19? г. р., ур. д. Каменка; женщины, 1935 г. р., местной, в д. Жердь Жердского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 17.07.2009 г. В. Захаровой, О. Овчарской.
17. ФА СПбГУ, Мез22-120. Зап. от женщины, 19? г. р., ур. д. Каменка; женщины, 1935 г. р., местной, в д. Жердь Жердского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 17.07.2009 г. В. Захаровой, О. Овчарской.
18. ФА СПбГУ, Мез22-133. Зап. от женщины, 1939 г. р., местной, в д. Жердь Жердского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 11.07.2009 г. Д. К. Туминас, В. Захаровой.
19. ФА СПбГУ, Мез22-141. Зап. от женщины, 196? г. р., местной, в д. Жердь Жердского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 16.07.2009 г. Д. К. Туминас.
20. ФА СПбГУ, Мез22-159. Зап. от мужчины, 1929 г. р., местного; женщины, 1959 г. р., местной, в д. Жердь Жердского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 14.07.2009 г. А. А. Маточкиным.
21. ФА СПбГУ, Мез22-165. Зап. от мужчины, 1929 г. р., местного; женщины, 1932 г. р., ур. д. Пахомовская, в д. Жердь Жердского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 21.07.2009 г. И. С. Веселовой, А. А. Маточкиным.
22. ФА СПбГУ, Мез22-172. Зап. от женщины, ? г. р., местной, в д. Жердь Жердского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 18.07.2008 г. Д. К. Туминас, А. Ю. Сайфиевой.
23. ФА СПбГУ, Мез22-177. Зап. от женщины, 1967 г. р., местной, в д. Козьмогородское Козьмогородского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 09.07.2015 г. А. А Гавриленко, В. А Краутман, М. М. Евдокимовой.
24. ФА СПбГУ, Мез22-186. Зап. от женщины, 1971 г. р., ур. г. Архангельск, в д. Козьмогородское Козьмогородского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 13.07.2015 г. Л. В. Голубевой, В. А Краутман, М. М. Евдокимовой.
25. ФА СПбГУ, Мез22-191. Зап. от женщины, 1973 г. р., ур. д. Березник, в д. Козьмогородское Козьмогородского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 18.07.2015 г. В. А. Краутман.
26. ФА СПбГУ, Мез22-197. Зап. от женщины, 1955 г. р., местной, в д. Бычье Быченского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 08.07.2015 г. А. В. Степановым, С. Э. Месой, Ю. С. Шаниной.
27. ФА СПбГУ, Мез22-200. Зап. от женщины, 1953 г. р., ур. д. Ёлкино, в д. Бычье Быченского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 08.07.2015 г. И. С. Веселовой, С. Э. Месой.
28. ФА СПбГУ, Мез22-204. Зап. от женщины, 1955 г. р., ур. д. Бычье, в д. Козьмогородское Козьмогородского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 09.07.2015 г. Л. В. Голубевой, А. А Гавриленко.
29. ФА СПбГУ, Мез22-206. Зап. от женщины, 1934 г. р., местной, в д. Мелогора Целегорского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 22.07.2016 г. А. С. Каретниковой, А. Е. Трофимовым.
30. ФА СПбГУ, Мез22-226. Зап. от женщины, 1938 г. р., ур. д. Вижево, в д. Совполье Совпольского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 14.07.2018 г. Н. А. Курзиной, А. Ю. Злобиной.
31. ФА СПбГУ, Мез22-259. Зап. от женщины, 1942 г. р., ур. д. Сафоново, в д. Езевец Быченского с/с Мезенского р-на, Архангельской обл. 17.07.2018 г. К. А. Онипко, А. А. Поспеловой.
1. Лотман Ю. М. Семиосфера: Культура и взрыв. Внутри мыслящих миров. Статьи. Исследования. Заметки. СПб.: Искусство, 2001. С. 127. [↑](#footnote-ref-1)
2. Там же. С. 124 [↑](#footnote-ref-2)
3. Там же. С. 126. [↑](#footnote-ref-3)
4. Там же. С. 125 [↑](#footnote-ref-4)
5. Шмид B. Нарратология. М.: Языки славянской культуры, 2003. С. 24 [↑](#footnote-ref-5)
6. Веселова И. С., Степанов А. В. Опыт по ролям: перципиент, конфидент и другие (коммуникативные основы композиции мифологических нарративов Русского Севера) // Вестник РГГУ. Литературоведение. Языкознание. Культурология. №4. М.: Издательский центр Российского государственного гуманитарного университета, 2019. С. 10. [↑](#footnote-ref-6)
7. «Из шести снов гомеровского эпоса как прямое и непосредственное воздействие богов показаны три (сон Агамемнона, первый сон Пенелопы, сон Навсикаи, и лишь один — как косвенное (второй сон Пенелопы)» (Теперик Т. Ф. Поэтика сновидений античного эпоса: основные мотивы // Культурология. 2018. №3. С. 107.) [↑](#footnote-ref-7)
8. Гомер. Илиада / Пер. с древнегреч. Н. И. Гнедича. М.: Издательство «Э», 2017. С. 48 [↑](#footnote-ref-8)
9. От его посоха покойного идёт росток, который покрывает «зеленой сенью весь микенский рай» (Софокл. Драмы / Пер. с древнегреч. Ф. Ф. Зелинского под ред. М. Л. Гаспарова и В. Н. Ярхо. М.: «Наука», 1990. С. 282.) [↑](#footnote-ref-9)
10. Теперик Т. Ф. Поэтика сновидений античного эпоса: основные мотивы // Культурология. 2018. №3. С. 107 [↑](#footnote-ref-10)
11. Вергилий. Энеида / Пер. с лат. С. Ошерова. СПб.: Азбука, 2016. С. 38—39. [↑](#footnote-ref-11)
12. В «Реальном словаре классической древности» термин «divination» — это «искусство и дар прорицания»; «вера в прорицательную способность человека, в его умение возвещать волю богов, благодаря особой силе, исходящей от божества, и без обычного участия разума» (Любкер Ф. Реальный словарь классической древности / Под ред. В. И. Модестова. М.: Т-во М.О. Вольф, 1888. С. 320.) [↑](#footnote-ref-12)
13. Штаерман Е. М. «Сонник» Артемидора как исторический источник. Вестник древней истории. 1989. №3. URL: http://annales.info/ant\_lit/artemidor/0.htm (дата обращения: 04.11.2021). [↑](#footnote-ref-13)
14. Штаерман Е. М. «Сонник» Артемидора как исторический источник. Вестник древней истории. 1989. №3. URL: http://annales.info/ant\_lit/artemidor/0.htm (дата обращения: 04.11.2021). [↑](#footnote-ref-14)
15. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Пер. с древнегреч. М. Л. Гаспарова под ред. А. Ф. Лосева. М.: Мысль, 1979. С. 488. [↑](#footnote-ref-15)
16. Там же. С. 151. [↑](#footnote-ref-16)
17. Солопова М. А. Возникновение науки о снах и сновидениях в Древней Греции (к публикации трактата Аристотеля «О предсказаниях во сне») // Интеллектуальные традиции Античности и Средних веков (исследования и переводы) / Сост. и ред. М. С. Петровой. М.: Кругъ, 2010. С. 156—168. [↑](#footnote-ref-17)
18. Там же. С. 167. [↑](#footnote-ref-18)
19. Солопова М. А. Возникновение науки о снах и сновидениях в Древней Греции (к публикации трактата Аристотеля «О предсказаниях во сне») // Интеллектуальные традиции Античности и Средних веков (исследования и переводы) / Сост. и ред. М. С. Петровой. М.: Кругъ, 2010. С. 170. [↑](#footnote-ref-19)
20. Там же. С. 172. [↑](#footnote-ref-20)
21. Там же С. 173. [↑](#footnote-ref-21)
22. Джарман О. А. Эллинистическая религия Асклепия в поздней греко-римской культуре в свете христианской духовной традиции. Христианское чтение. 2010. №3. С. 134—135. [↑](#footnote-ref-22)
23. Гаспаров М. Л. Занимательная Греция: Рассказы о древнегреческой культуре. М.: Новое литературное обозрение, 1998. С. 41. [↑](#footnote-ref-23)
24. Штаерман Е. М. «Сонник» Артемидора как исторический источник. Вестник древней истории. 1989. №3. URL: http://annales.info/ant\_lit/artemidor/0.htm (дата обращения: 04.11.2021). [↑](#footnote-ref-24)
25. Артемидор. Онейрокритика / Пер. с древнегреческого Я. М. Боровского М., 1999. 448 с. [↑](#footnote-ref-25)
26. Вещие (или «предсказывающие», которые также имеют подтипы — «собственно вещие», «видения», «указанные свыше») и обычные (собственно «обычные» и «сны-призраки»). В собственно вещих снах, в свою очередь, выделяются прямосозерцательные и аллегорические сны (Цит. по: Петрова М. С. Онейрокритика в Античности и в Средние века (на примере Макробия) Интеллектуальные традиции Античности и Средних веков (исследования и переводы) / Сост. и ред. М. С. Петровой. М.: Кругъ, 2010. С. 184.) [↑](#footnote-ref-26)
27. «Здесь имеется в виду военный деятель III—II веков до н. э. Сципион Африканский», который рассказывает о «своем небесном путешествии» во время сна, как писал А. Ф. Лосев в многотомном труде «История античной эстетики» (Лосев А. Ф. § 2. Макробий // История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. В 2 кн. Кн. 1. М.: ООО «Издательство АСТ», 2000. С. 181.) [↑](#footnote-ref-27)
28. Цицерон. Сновидение Сципиона // Диалоги. О государстве. О законах / Пер. с лат. В. О. Горенштейна под ред. С. Л. Утченко. М., Наука, 1966. С. 81—88. [↑](#footnote-ref-28)
29. Петрова М. С. Макробий Феодосий и представления о душе и о мироздании в поздней Античности. М.: Кругъ, 2007. С. 161—162. [↑](#footnote-ref-29)
30. Там же. С. 162. [↑](#footnote-ref-30)
31. Забабурова Н. В. Средневековый французский «Роман о Розе»: его история и судьба // Лоррис де Г., Мён де Ж. Роман о Розе / Пер. Н. В. Забабуровой, Д. В. Вальяпо. С. 8. [↑](#footnote-ref-31)
32. Прокофьев Н. И. Видение как жанр в древнерусской литературе // Уч. зап. Моск. гос. пед. ин-та им. В.И. Ленина. М.: МГПИ, 1964. Т. 231. С. 40. [↑](#footnote-ref-32)
33. Жак ле Гофф является представителем исторической школы «Анналов», чья методология строится на новом взгляде на историю — «отвергающем узкую, событийно-ориентированную историю» и рассматривающем «историю-проблему», «историю идей», то есть историю общества. Свой подход Жак ле Гофф в предисловии к «Другому Средневековью» называет «исторической антропологией», так как новая история обращается к изменению человеческого сознания в психологическом, культурном, политическом и экономическом измерении (Трубникова Н. В. Французская историческая школа «Анналов». М.: Квадрига, 2016. С. 9.) [↑](#footnote-ref-33)
34. Трубникова Н. В. Французская историческая школа Анналов. М.: Квадрига, 2016. С. 179 [↑](#footnote-ref-34)
35. Ле Гофф Ж. Другое Средневековье: Время, труд и культура Запада / Пер. с франц. С. В. Чистяковой. Екатеринбург: Изд-во Урал. Ун-та, 2000. С. 8. [↑](#footnote-ref-35)
36. Там же. С. 182. [↑](#footnote-ref-36)
37. Вольперт И. Е. Сновидения в обычном сне и гипнозе / Под ред. действ. чл. АМН СССР проф. Д. А. Бирюкова. Л.: Медицина. Ленинградское отделение. С. 18—19. [↑](#footnote-ref-37)
38. Фрейд З. Толкование сновидений. СПб.: Азбука, 2012. 512 с. [↑](#footnote-ref-38)
39. Aserinsky E., Kleitman N. Regularly occurring periods of eye motility, and concomitant phenomena, during sleep // Science, 1953, Vol. 118, P. 273— 274. [↑](#footnote-ref-39)
40. Ротенберг В. С. Адаптивная функция сна: Причины и проявления ее нарушения М.: Наука, 1982. 176 с. [↑](#footnote-ref-40)
41. Толстой Н. И. Народные толкования снов и их мифологическая основа // Очерки славянского язычества. М.: Индрик, 2003. С. 303. [↑](#footnote-ref-41)
42. Колосов М. П. Архивные материалы по народному русскому языку и народной словесности // Русский Филологический вестник. 1879. Т. II. С. 149—173. Романов Е. Р. Опыт белорусского народного снотолкователя // Этнографическое обозрение. 1889. №3. С. 54—72. Ляцкий Е. А. Материалы для народного снотолкователя // Этнографическое обозрение. 1898. №1. С. 139—149. Никифоровский Н. Я. Материалы для народного снотолкователя // Этнографическое обозрение. 1898. №1. С. 133—139. Дерунов С. Я. Материалы для народного снотолкователя // Этнографическое обозрение. 1898. №1. С. 149—151. [↑](#footnote-ref-42)
43. Балов А. В. Сон и сновидения в народных верованиях // Живая старина. 1891. Вып. IV. С. 208-213. [↑](#footnote-ref-43)
44. Толстой Н. И. Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. Т. 5. М.: Международные отношения, 2012. С. 122. [↑](#footnote-ref-44)
45. Сон — семиотическое окно. Сновидение и событие. Сновидение и искусство. Сновидение и текст: XXVI-е Випперовские чтения / Под общ. ред. И. Е. Даниловой. М., 1993. 147 с. [↑](#footnote-ref-45)
46. Толстой Н. И. Славянские народные толкования снов и их мифологическая основа // Сон — семиотическое окно. Сновидение и событие. Сновидение и искусство. Сновидение и текст: XXVI-е Випперовские чтения / Под общ. ред. И. Е. Даниловой. М., 1993. С. 89—93. [↑](#footnote-ref-46)
47. Толстой Н. И. Народные толкования снов и их мифологическая основа // Очерки славянского язычества. М.: Индрик», 2003. С. 307. [↑](#footnote-ref-47)
48. Левкиевская Е. Е. Польский народный сонник // Живая старина. 1997. №4. C. 54—55. [↑](#footnote-ref-48)
49. Там же. С. 55. [↑](#footnote-ref-49)
50. Гура А. В. Снотолковательная традиция полесского села Речица // Сны и видения в народной культуре / Сост. О. Б. Христофорова. М.: РГГУ, 2002. С. 70—94. [↑](#footnote-ref-50)
51. Валенцова М. М. Полесская традиция о сновидениях // Сны и видения в народной культуре / Сост. О. Б. Христофорова. М.: РГГУ, 2002. С. 44—54. [↑](#footnote-ref-51)
52. Христофорова О. Б. Логика толкований: Фольклор и моделирование поведения в архаических культурах. М.: Российск. гос. гуманит. ун-т, 1998. С. 61. [↑](#footnote-ref-52)
53. Там же. С. 10—11. [↑](#footnote-ref-53)
54. Там же С. 20. [↑](#footnote-ref-54)
55. Там же. С. 71. [↑](#footnote-ref-55)
56. Садова Т. С. «Механизм» сворачивания и разворачивания текста приметы в устном сновидческом рассказе // Грамматика и стилистика русского языка в синхронии и диахронии: очерки / Отв. ред. С. В. Вяткина, Д. В. Руднев. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2012. С. 462. [↑](#footnote-ref-56)
57. Садова Т. С., Солдаева А. А. Смерть в русских загадках и сногаданиях: языковые и культурные коды // Уч. зап. Петрозав. гос. ун-та. Петрозаводск: Изд-во Петрозав. гос. ун-та, 2017. №7. С. 78—81. [↑](#footnote-ref-57)
58. Там же. С. 604. [↑](#footnote-ref-58)
59. Лазарева А. А. Символика сновидений в народной культуре: фольклорные модели и личные нарративы: дис. канд. филол. наук. М., 2018. С. 196. [↑](#footnote-ref-59)
60. Там же. С. 198. [↑](#footnote-ref-60)
61. Термины «меморат» и «фабулат» были выделены Карлом фон Сюдом в 1930-ых годах. Он «предложил разделить народную прозу на три группы по выраженной в них позиции рассказчика к излагаемому. Соответственно, в основу классификации был заложен внутритекстовый показатель лица: мемораты (рассказы людей о событиях своей жизни по собственным воспоминаниям), хроникальные сообщения («всевозможные припоминания, изложенные в форме утверждения») и фабулаты («кристаллизация разнообразных элементов тех понятий и наблюдений, которые идут от реальных событий и жизненных наблюдений»)» (Веселова И. С. «Несказочная» проза: мифологические нарративы. URL: http://folk.spbu.ru/Reader/veselova.php?rubr=Reader-lectures#\_edn1 (дата обращения: 15.02.2022)). [↑](#footnote-ref-61)
62. Чистов К. В. Русские народные социально-утопические легенды XVII–XIX вв. М., 1967. С. 11—12. [↑](#footnote-ref-62)
63. Померанцева Э. В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. М.: Наука, 1975. С. 20. [↑](#footnote-ref-63)
64. «К настоящему времени, поскольку сами верования безвозвратно ушли из народных представлений, былички и бывальщины или исчезли, или подвергаются трансформации: из меморатов, сообщающих о «действительных» встречах с нечистой силой, они превращаются в сказки… или даже анекдоты» (Померанцева Э. В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. М.: Наука, 1975. С. 5—6.) [↑](#footnote-ref-64)
65. Зиновьев В. П. Мифологические рассказы русского населения Восточной Сибири // Зиновьев В. П. Русский фольклор Восточной Сибири / Под ред. Р. П. Матвеева: в 2 кн. Кн. 1. Иркутск, 2019. С. 337—624. [↑](#footnote-ref-65)
66. В сборнике публикуется под номером 438 в разделе «Предзнаменования». [↑](#footnote-ref-66)
67. Зиновьев В. П. Жанровые особенности быличек // Зиновьев В. П. Русский фольклор Восточной Сибири / Под ред. Р. П. Матвеева: в 2 кн. Кн. 1. Иркутск, 2019. С. 566. [↑](#footnote-ref-67)
68. Там же С. 301. [↑](#footnote-ref-68)
69. Там же. С. 301. [↑](#footnote-ref-69)
70. Айвазян С. Г. Указатель сюжетов русских быличек и бывальщин о мифологических персонажах// Померанцева Э. В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., 1975. С. 162—182. [↑](#footnote-ref-70)
71. Приложение к монографии Э. В. Померанцевой «Мифологические персонажи в русском фольклоре». [↑](#footnote-ref-71)
72. «Под Русским Севером понимается территория от Урала до Прибалтики, севернее Волги» (Мифологические рассказы и легенды Русского Севера / Сост. О. А. Черепанова. СПб: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 1996. С. 4) [↑](#footnote-ref-72)
73. Мифологические рассказы и легенды Русского Севера / Сост. О. А. Черепанова. СПб: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 1996. 212 с. [↑](#footnote-ref-73)
74. Мифологические рассказы Архангельской области / Сост. Н. В. Дранникова, И. А. Разумова. М.: ОГИ, 2009. С. 7 [↑](#footnote-ref-74)
75. Архив Центра изучения традиционной культуры Европейского Севера Поморского государственного университета им. М. В. Ломоносова. [↑](#footnote-ref-75)
76. Мифологические рассказы Архангельской области / Сост. Н. В. Дранникова, И. А. Разумова. М.: ОГИ, 2009. С. 8. [↑](#footnote-ref-76)
77. Мифологические рассказы Архангельской области / Сост. Н. В. Дранникова, И. А. Разумова. М.: ОГИ, 2009. С. 176. [↑](#footnote-ref-77)
78. Там же. С. 148. [↑](#footnote-ref-78)
79. Там же. С. 174. [↑](#footnote-ref-79)
80. Там же. С. 149. [↑](#footnote-ref-80)
81. Лурье М. Л., Разумова И. А. Анализ структуры устных демонологических рассказов как этап систематизации их сюжетов // Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика. URL: http://www.ruthenia.ru/folklore/luriem\_razumova2.htm (дата обращения: 17.12.2021). [↑](#footnote-ref-81)
82. Там же. [↑](#footnote-ref-82)
83. Там же. [↑](#footnote-ref-83)
84. Сафронов Е. В. Сновидения в традиционной культуре. Исследование и тексты. М.: Лабиринт, 2016. 544 с. [↑](#footnote-ref-84)
85. Рассказы об иномирных сновидениях с ЦА информирования разделены «для удобства восприятия» на несколько групп: сообщения об ином мире без описания его как локуса; описание результата ненарушения (правильных действий); рассказы с диалогом «Как ты там?»; иной мир — другая планета, страна, поселение; иной мир — барак (полки, ярусы, некие ряды), овраг, пещера, пропасть, шахта; иной мир описывается через «растительный код»; иной мир — изба, комната, церковь, больница; описание перехода в инобытие (образы-мотивы лестницы, моста, реки, оврага). [↑](#footnote-ref-85)
86. Сафронов Е. В. Сновидения в традиционной культуре. Исследование и тексты. М.: Лабиринт, 2016. С. 239—499. [↑](#footnote-ref-86)
87. Лазарева А. А. Описание мотивов пророческих сновидений в фольклористике // Антропология сновидений: сборник научных статей по материалам конференции / Сост., отв. ред. А. А. Лазарева. М.: РГГУ, 2021. С. 28. [↑](#footnote-ref-87)
88. Там же С. 29. [↑](#footnote-ref-88)
89. Лазарева А. А. Толкование сновидений в народной культуре, М.: РГГУ, 2020. С. 187—231. [↑](#footnote-ref-89)
90. «Раньше всё вот говорили, мы маленькие как-то верили, что **с четверга на пятницу сны сбываются**, дак вот мы всё, «Ой!» там если что-то приснилось, все прямо ждём» (ФА СПбГУ, Мез22-143. Зап. от от женщины, 196? г. р. местной в д. Жердь Жердского с/с Мезенского р-на Архангельской обл. 16.07.2016 г. Д. Туминас). [↑](#footnote-ref-90)
91. «С четверга на пятницу…» Рассказы о сновидениях в фольклоре Русского севера / Сост. А. Б. Мороз, Н. В. Петров, А. Л. Захарова, В. А. Комарова, Н. А. Савина. М.: Редкая птица, 2020. С. 306. [↑](#footnote-ref-91)
92. «С четверга на пятницу…» Рассказы о сновидениях в фольклоре Русского севера / Сост. А. Б. Мороз, Н. В. Петров, А. Л. Захарова, В. А. Комарова, Н. А. Савина. М.: Редкая птица, 2020. С. 12—19. [↑](#footnote-ref-92)
93. Архив кафедры русского языка СПбГУ «Духовная культура Русского Севера в народной словесности» (именуемый СДК) существует с первой экспедиции под руководством О. А. Черепановой. [↑](#footnote-ref-93)
94. Территория, которую определила О. А. Черепанова: «Новгородская, Псковская, Ленинградская, Архангельская, Вологодская, Мурманская, Ярославская, Костромская, Вятская, Пермская области, Карелия, Коми республика, районы русского заселения Эстонии, некоторые районы Тверской обл.» (Мифологические рассказы и легенды Русского Севера / сост. О. А. Черепанова. СПб: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 1996. С. 4.) [↑](#footnote-ref-94)
95. Леви-Брюль Л. Первобытный менталитет / Пер. с франц. Е. Кальщикова. СПб.: «Европейский Дом», 2002. С. 128. [↑](#footnote-ref-95)
96. Там же. С. 85. [↑](#footnote-ref-96)
97. Лазарева А. А. Символика сновидений в народной культуре: фольклорные модели и личные нарративы: дис. канд. филол. наук. М., 2018. С. 34. [↑](#footnote-ref-97)
98. Цит. по: Лазарева А. А. Символика сновидений в народной культуре: фольклорные модели и личные нарративы: дис. канд. филол. наук. М., 2018. С. 34. [↑](#footnote-ref-98)
99. Малькольм Н. Состояние сна / Пер. с англ. и предисл. В. Руднева. М.: Прогресс, 1993. С. 92. [↑](#footnote-ref-99)
100. Малиновский Б. К. Магия, наука и религия / Пер. с англ. А. П. Хомика. М.: Академический проект, 2015. 298 с. [↑](#footnote-ref-100)
101. Тедлок Б. Бикультурное сновидение как межличностный коммуникативный процесс // Этнографическое обозрение. №6. 2006. С. 18. [↑](#footnote-ref-101)
102. Шмид B. Нарратология. М.: Языки славянской культуры, 2003. С. 15. [↑](#footnote-ref-102)
103. «С четверга на пятницу…» Рассказы о сновидениях в фольклоре Русского севера / сост. А. Б. Мороз, Н. В. Петров, А. Л. Захарова, В. А. Комарова, Н. А. Савина. М.: Редкая птица, 2020. С. 4. [↑](#footnote-ref-103)
104. Сны и видения в народной культуре: Мифологический, религиозно—мистический и культурно—психологический аспекты / Сост. О. Б. Христофорова. М.: РГГУ, 2002. 382 с. [↑](#footnote-ref-104)
105. Запорожец В. В. Сны и видения как часть ясновидения (По материалам, собранным в Москве летом 1998 г.) // Сны и видения в народной культуре / Сост. О. Б. Христофорова. М.: РГГУ, 2002. С. 95—115. [↑](#footnote-ref-105)
106. Трушкина Н. Ю. Рассказы о снах // Сны и видения в народной культуре / Сост. О. Б. Христофорова. М.: РГГУ, 2002. С. 143—170. [↑](#footnote-ref-106)
107. С. Е. Никитина. Сны и обмирания у духоборцев // Сны и видения в народной культуре / Сост. О. Б. Христофорова. М.: РГГУ, 2002. С. 220—227. [↑](#footnote-ref-107)
108. Разумова И. А. Ониромантическая символика брака, рождения, смерти в современных устных рассказах // Сны и видения в народной культуре / Сост. О. Б. Христофорова. М.: РГГУ, 2002. С. 290—310. [↑](#footnote-ref-108)
109. Ефимова Е. С. «Сон о доме» как элемент тюремного текста // Сны и видения в народной культуре / Сост. О. Б. Христофорова. М.: РГГУ, 2002. С. 271—289. [↑](#footnote-ref-109)
110. Тарабукина А. В. Видения в духовной беседе // Сны и видения в народной культуре / Сост. О. Б. Христофорова. М.: РГГУ, 2002. С. 261—271. [↑](#footnote-ref-110)
111. Толстая С. М. Иномирное пространство сна // Сны и видения в народной культуре / Сост. О. Б. Христофорова. М.: РГГУ, 2002. С. 199. [↑](#footnote-ref-111)
112. Там же. С. 218. [↑](#footnote-ref-112)
113. Лурье М. Л. Вещие сны и их толкование (На материале современной русской крестьянской традиции) // Сны и видения в народной культуре / Сост. О. Б. Христофорова. М.: РГГУ, 2002. С. 28. [↑](#footnote-ref-113)
114. Там же. С. 28—29. [↑](#footnote-ref-114)
115. Там же. С. 27. [↑](#footnote-ref-115)
116. Лурье М. Л. Вещие сны и их толкование (На материале современной русской крестьянской традиции) // Сны и видения в народной культуре / Сост. О. Б. Христофорова. М.: РГГУ, 2002. С. 29. [↑](#footnote-ref-116)
117. Указание свидетеля является чертой всех мифологических рассказов, утверждением их достоверности: «Тексты-мемораты, записываемые фольклористами, обычно представляют собой фиксацию рассказа от того экспедиента, в чьих устах данный текст имеет характер «свидетельсткого показания» (иногда — в устах только этого человека данный текст и может полноценно состояться» (Сафронов Е. В. Сновидения в традиционной культуре. Исследование и тексты. М.: Лабиринт, 2016. С. 37.) [↑](#footnote-ref-117)
118. Живица Е. Ю. Устная народная снотолковательная традиция (на материале рассказов о снах): автореф. дис. … канд. филол. наук. М.: МГУ, 2004. С. 8. [↑](#footnote-ref-118)
119. Живица Е. Ю. Русская традиция толкования снов // Знание. Понимание. Умение. 2005. №1. С. 17. [↑](#footnote-ref-119)
120. Панченко А. А. Сновидение и фольклор: сон в народной религиозной традиции // Русский фольклор: материалы и исследования. СПб.: Наука, 2001. Вып. 31. С. 116. [↑](#footnote-ref-120)
121. Там же. С. 120. [↑](#footnote-ref-121)
122. «С четверга на пятницу…» Рассказы о сновидениях в фольклоре Русского севера / Сост. А. Б. Мороз, Н. В. Петров, А. Л. Захарова, В. А. Комарова, Н. А. Савина. М.: Редкая птица, 2020. С. 9. [↑](#footnote-ref-122)
123. Веселова И. С. Структура рассказов о снах // Сны и видения в народной культуре / сост. О. Б. Христофорова. М.: РГГУ, 2002. С. 178. [↑](#footnote-ref-123)
124. Там же. С. 174 [↑](#footnote-ref-124)
125. Сафронов Е. В. Сновидения в традиционной культуре. Исследование и тексты. М.: Лабиринт, 2016. С. 99. [↑](#footnote-ref-125)
126. Сафронов Е. В. Рассказы о снах как фольклорный жанр. URL: https://ruthenia.ru/folklore/safronov2.htm (дата обращения: 24.09.2021). [↑](#footnote-ref-126)
127. Там же. [↑](#footnote-ref-127)
128. Сафронов Е. В. Сновидения в традиционной культуре. Исследование и тексты. М.: Лабиринт, 2016. С. 22—23. [↑](#footnote-ref-128)
129. Сафронов Е. В. Рассказы о снах как фольклорный жанр. URL: https://ruthenia.ru/folklore/safronov2.htm (дата обращения: 24.09.2021). [↑](#footnote-ref-129)
130. См. раздел «3.2. История публикаций нарративов о вещих снах». С. 20—29. [↑](#footnote-ref-130)
131. Сафронов Е. В. Сновидения в традиционной культуре. Исследование и тексты. М.: Лабиринт, 2016. С. 113. [↑](#footnote-ref-131)
132. Там же. С. 113. [↑](#footnote-ref-132)
133. Там же. С. 113. [↑](#footnote-ref-133)
134. Лазарева А. А. Толкование сновидений в народной культуре, М.: РГГУ, 2020. 257 с. [↑](#footnote-ref-134)
135. Лазарева А. А. Символика сновидений в народной культуре: фольклорные модели и личные нарративы: дис. канд. филол. наук. М., 2018. С. 6. [↑](#footnote-ref-135)
136. Антропология сновидений: сборник научных статей по материалам конференции / cост., отв. ред. А. А. Лазарева. М.: РГГУ, 2021. 295 с. [↑](#footnote-ref-136)
137. Садова Т. С. Сногадания и рассказы о снах в русском речевом обиходе: лингвистические заметки. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2021. 144 с. [↑](#footnote-ref-137)
138. Он изложил свои идеи в оксфордском курсе лекций в 1952—1954 годах и опубликовал их впервые в 1962 году, в переводе на русский «Слово как действие»— в 1986 году (Остин Дж. Как производить действия при помощи слов / Пер. с анг. В. П. Руднева. М.: Идея-пресс, 1999. 329 с.) [↑](#footnote-ref-138)
139. Серль Дж. Р. Что такое речевой акт? // Философия языка. Изд. 2-е. М.: Едиториал, 2010. С. 56—74. [↑](#footnote-ref-139)
140. Остин Дж. Как производить действия при помощи слов / Пер. с анг. В. П. Руднева. М.: Идея-пресс, 1999. 329 с. [↑](#footnote-ref-140)
141. Новик Е. С. Межличная коммуникация как семиотический механизм архаической культуры URL: http://folk.spbu.ru/Reader/novik2.php?rubr=Reader-articles (дата обращения: 12.03.2022). [↑](#footnote-ref-141)
142. Новик Е. С. Фольклор — обряд — верования: опыт структурно-семиотического изучения текстов устной культуры. Дис. в форме науч. докл. … д-ра филол. наук. М., 1996. URL: https://ruthenia.ru/folklore/novik2.htm (дата обращения: 12.03.2022). [↑](#footnote-ref-142)
143. Адоньева С. Б. Прагматика фольклора. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та; ЗАО ТИД «Амфора», 2004. С. 11. [↑](#footnote-ref-143)
144. Толстая С. М. К прагматической интерпретации обряда и обрядового фольклора // Образ мира в слове и ритуале: Балканские чтения — 1. М., 1992. С. 197—209. Адоньева С. Б. Прагматика фольклора. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та; ЗАО ТИД «Амфора», 2004. 312 с. Левкиевская Е. Е. Прагматика мифологического текста // Славянский и балканский фольклор: семантика и прагматика текста. М.: Индрик, 2006. С. 150—213. Левкиевская Е. Е. Быличка как речевой жанр. URL: https://ruthenia.ru/folklore/levkievskaya5.htm (дата обращения: 22.03.2022). Христофорова О.Б. Дискурс о колдовстве и локальные фольклорные традиции: семантика, прагматика, социальные функции: автореф. дис. … д-ра филол. наук. М.: МГУ, 2010. 45 с. [↑](#footnote-ref-144)
145. Левкиевская Е. Е. Быличка как речевой жанр. URL: https://ruthenia.ru/folklore/levkievskaya5.htm (дата обращения: 22.03.2022). [↑](#footnote-ref-145)
146. В. А. Черванёва. Мифологические рассказы как феномен коммуникации. Вестник ВГУ. Серия: Филология. Журналистика. 2016. №1. С. 149. [↑](#footnote-ref-146)
147. Там же. С. 150. [↑](#footnote-ref-147)
148. Левкиевская Е. Е. Быличка как речевой жанр. URL: https://ruthenia.ru/folklore/levkievskaya5.htm (дата обращения: 22.03.2022). [↑](#footnote-ref-148)
149. В. А. Черванёва. Мифологические рассказы как феномен коммуникации. Вестник ВГУ. Серия: Филология. Журналистика. 2016. №1. С. 151. [↑](#footnote-ref-149)
150. Левкиевская Е. Е. Быличка как речевой жанр. URL: https://ruthenia.ru/folklore/levkievskaya5.htm (дата обращения: 22.03.2022). [↑](#footnote-ref-150)
151. Веселова И. С. Случай: дискурсивные и поведенческие измерения». URL: http://www.folk.ru/Research/veselova\_sluchaj.php?rubr=Research-articles#ref-target1 (дата обращения: 10.04.2022). [↑](#footnote-ref-151)
152. Там же. [↑](#footnote-ref-152)
153. Василюк Ф. Е. Психология переживания. М.: МГУ, 1984. 240 с. [↑](#footnote-ref-153)
154. Веселова И. С., Степанов А. В. Опыт по ролям: перципиент, конфидент и другие (коммуникативные основы композиции мифологических нарративов Русского Севера) // Вестник РГГУ. Литературоведение. Языкознание. Культурология. №4. М.: Издательский центр Российского государственного гуманитарного университета, 2019. С. 22. [↑](#footnote-ref-154)
155. Там же. С. 16. [↑](#footnote-ref-155)
156. Веселова И. С. Событие жизни – событие текста. URL: https://ruthenia.ru/folklore/veselova5.htm (дата обращения: 10.04.2022). [↑](#footnote-ref-156)
157. «С четверга на пятницу…» Рассказы о сновидениях в фольклоре Русского севера / Сост. А. Б. Мороз, Н. В. Петров, А. Л. Захарова, В. А. Комарова, Н. А. Савина. М.: Редкая птица, 2020. С. 306. [↑](#footnote-ref-157)
158. Там же. С. 12—19. [↑](#footnote-ref-158)
159. Веселова И. С., Степанов А. В. Опыт по ролям: перципиент, конфидент и другие (коммуникативные основы композиции мифологических нарративов Русского Севера) // Вестник РГГУ. Литературоведение. Языкознание. Культурология. №4. М.: Издательский центр Российского государственного гуманитарного университета, 2019. С. 10. [↑](#footnote-ref-159)
160. Там же. С. 16. [↑](#footnote-ref-160)
161. Там же. С. 19. [↑](#footnote-ref-161)
162. Веселова И. С., Степанов А. В. Опыт по ролям: перципиент, конфидент и другие (коммуникативные основы композиции мифологических нарративов Русского Севера) // Вестник РГГУ. Литературоведение. Языкознание. Культурология. №4. М.: Издательский центр Российского государственного гуманитарного университета, 2019. С. 11—24. [↑](#footnote-ref-162)
163. Шмид B. Нарратология. М.: Языки славянской культуры, 2003. С. 24. [↑](#footnote-ref-163)
164. Шмид B. Нарратология. М.: Языки славянской культуры, 2003. С. 24. [↑](#footnote-ref-164)
165. Там же. С. 24. [↑](#footnote-ref-165)
166. Автор придерживается принципов научной этики в работе с полевыми записями, поэтому сохраняет конфиденциальность и оставляет имена информантов неназванными. Вместо имен будут использоваться инициалы. [↑](#footnote-ref-166)
167. Ссылаюсь на записи в своем полевом дневнике. [↑](#footnote-ref-167)
168. ФА СПбГУ, DTxt18-089\_Arch-Mez. Зап. от женщины, 1958 г. р., ур. д. Сафоново, в д. Езевец Бычинского с/с Мезенского р-на Архангельской обл. 07.07.2018 г. К.А. Онипко, К.М. Лысиковой, А.П. Святохой. [↑](#footnote-ref-168)
169. Там же. [↑](#footnote-ref-169)
170. ФА СПбГУ, Mez22-232. Ж., 1958 г. р. Езевец, 2018. [↑](#footnote-ref-170)
171. Через косую линию представлены коммуниканты конкретных речевых взаимодействий (адресанты и адресаты). Курсивом даны номинации персонажей, употребленные в рассказах. В скобках номинации поясняются с точки зрения собирателей. [↑](#footnote-ref-171)
172. ФА СПбГУ, DTxt18-089\_Arch-Mez. Зап. от женщины, 1958 г. р., ур. д. Сафоново, в д. Езевец Бычинского с/с Мезенского р-на Архангельской обл. 07.07.2018 г. К.А. Онипко, К.М. Лысиковой, А.П. Святохой. [↑](#footnote-ref-172)
173. «„Первый рассказ“ адресуется перципиентом значимому для него другому — конфиденту, ответная реплика которого является и интерпретацией, и номинацией событий, определяющими работу по переживанию сверхъестественного» (Веселова И. С., Степанов А. В. Опыт по ролям: перципиент, конфидент и другие (коммуникативные основы композиции мифологических нарративов Русского Севера) // Вестник РГГУ. Литературоведение. Языкознание. Культурология. №4. М.: Издательский центр Российского государственного гуманитарного университета, 2019. С. 10.) [↑](#footnote-ref-173)
174. *Да, прясла, вот это, прясла, да, прясла… вот жито… жито вот вешали раньше, поля были, здесь поля-были. Ну бывает такое, что как-то в лес заходишь и вот, говорят, начинает водить, ты вроде идешь правильно, думаешь: «Ага, я правильно иду», а тебя уже давно завернуло, ты уже не в ту сторону пошла. Вот… Ну скажут: «Это водит».* [↑](#footnote-ref-174)
175. «Форма вертикальных отношений выражалась посредством обращений, которые молодые люди использовали для старших односельчан: они обращались к мужчинам и женщинам более высокого возрастного статуса, называя их „дядя“ и „тетя“» (Олсон Л., Адоньева С. Б. Традиция, трансгрессия, компромисc: Миры русской деревенской женщины. М.: Новое литературное обозрение, 2016. С. 79). [↑](#footnote-ref-175)
176. Голубева Л. В. „Женщины все больше носили, тряпки висили“: обетные пелены как женская религиозная практика. URL: http://folk.ru/Survey/Reports/2001-2008/golubeva.php#note2 (дата обращения: 20.04.2022). [↑](#footnote-ref-176)
177. Онипко К. А. Кресты, ракеты, мертвецы: во что верят в деревнях Русского Севера. URL: https://knife.media/mezen-tales/ (дата обращения: 20.04.2022). [↑](#footnote-ref-177)
178. Там же. [↑](#footnote-ref-178)
179. «„Знающий“ — это тот, к кому обращаются за помощью или на кого ориентируются в определенных обстоятельствах, и его авторитет обуславливается его способностью помочь и служить ориентиром». (Степанов А. В. К вопросу об авторитете и статусе «знающих» в современной деревне // Пространство колдовства. М., 2010. С. 171—199). [↑](#footnote-ref-179)
180. Обращение «девка» определяет «статус дочери», что отражает положение невестки в семье. (Олсон Л., Адоньева С. Б. Традиция, трансгрессия, компромисc: Миры русской деревенской женщины. М.: Новое литературное обозрение, 2016. С. 126.) [↑](#footnote-ref-180)
181. «„Первый рассказ“ адресуется перципиентом значимому для него другому — конфиденту, ответная реплика которого является и интерпретацией, и номинацией событий, определяющими работу по переживанию сверхъестественного» (Веселова И. С., Степанов А. В. Опыт по ролям: перципиент, конфидент и другие (коммуникативные основы композиции мифологических нарративов Русского Севера) // Вестник РГГУ. Литературоведение. Языкознание. Культурология. №4. М.: Издательский центр Российского государственного гуманитарного университета, 2019. С. 10.) [↑](#footnote-ref-181)
182. Сафронов Е. В. Сновидения в традиционной культуре. Исследование и тексты. М.: Лабиринт, 2016. С. 92. [↑](#footnote-ref-182)
183. «Обладать знанием — это значит обладать статусом» Степанов А. В. Деревенские «знающие»: слагаемые авторитета // Научный диалог. История. Социология. Культурология. Этнография. 2012. №4. С. 142. [↑](#footnote-ref-183)
184. Степанов А. В. Деревенские «знающие»: слагаемые авторитета // Научный диалог. История. Социология. Культурология. Этнография. 2012. №4. С. 138. [↑](#footnote-ref-184)
185. Веселова И. С., Степанов А. В. Опыт по ролям: перципиент, конфидент и другие (коммуникативные основы композиции мифологических нарративов Русского Севера) // Вестник РГГУ. Литературоведение. Языкознание. Культурология. №4. М.: Издательский центр Российского государственного гуманитарного университета, 2019. С. 11—24. [↑](#footnote-ref-185)
186. Веселова И. С., Степанов А. В. Опыт по ролям: перципиент, конфидент и другие (коммуникативные основы композиции мифологических нарративов Русского Севера) // Вестник РГГУ. Литературоведение. Языкознание. Культурология. №4. М.: Издательский центр Российского государственного гуманитарного университета, 2019. С. 19. [↑](#footnote-ref-186)
187. Веселова И. С. Случай: дискурсивные и поведенческие измерения». URL: http://www.folk.ru/Research/veselova\_sluchaj.php?rubr=Research-articles#ref-target1 (дата обращения: 10.04.2022). [↑](#footnote-ref-187)
188. Там же. [↑](#footnote-ref-188)
189. ФА СПбГУ, DTxt18-100\_Arch-Mez. Зап. от женщины, 1958 г. р., ур. д. Сафоново, в д. Езевец Бычинского с/с Мезенского р-на Архангельской обл. 16.07.2018 г. К. А. Онипко, А. А. Поспеловой, А. А. Чепурновой, А. О. Захаровой, А. П. Святохой, К. М. Лысиковой. [↑](#footnote-ref-189)
190. Цит. по: Левкиевская Е. Е. Быличка как речевой жанр. URL: https://ruthenia.ru/folklore/levkievskaya5.htm (дата обращения: 22.03.2022). [↑](#footnote-ref-190)
191. DTxt18-120\_Arch-Mez\_18-07-08\_GmyrinaNE\_IglinaMT; DTxt18-122\_Arch-Mez\_18-07-11\_GmyrinaNE; DTxt18-123\_Arch-Mez\_18-07-12\_GmyrinaNE [↑](#footnote-ref-191)
192. «С четверга на пятницу…» Рассказы о сновидениях в фольклоре Русского севера / сост. А. Б. Мороз, Н. В. Петров, А. Л. Захарова, В. А. Комарова, Н. А. Савина. М.: Редкая птица, 2020. С. 4. [↑](#footnote-ref-192)
193. Олсон Л., Адоньева С. Б. Традиция, трансгрессия, компромисc: Миры русской деревенской женщины. М.: Новое литературное обозрение, 2016. С. 96. [↑](#footnote-ref-193)
194. Чепурнова А. А. Похоронный обряд на территории бассейна реки Мезени в середине XX—начале XXI вв. / ВКР. 2021. Научн. рук. И. С. Веселова. С. 43. [↑](#footnote-ref-194)
195. Rosenwein B. H. Worrying about Emotions in History / The American Historical Review. Vol. 107. 2002. P. 842. [↑](#footnote-ref-195)
196. «Еmotional communities» — groups in which people adhere to the same norms of emotional expression and value-or devalue-the same or related emotions». (Rosenwein B. H. Emotional communities in the early Middle Ages. Ithaca: Cornell University Press. 2006. P. 3.) [↑](#footnote-ref-196)