

НАТАЛЬЯ ЛЕОНИДОВНА ШИЛОВА

кандидат филологических наук, доцент кафедры литературы историко-филологического факультета, Карельская государственная педагогическая академия (Петрозаводск, Российская Федерация)
natalia.l.shilova@gmail.com

МОТИВ «ТОНКОГО СНА» В ЛИТЕРАТУРНЫХ ВИЗИОНЕРСКИХ СЮЖЕТАХ

Поставлен вопрос о разграничении мотивов снов и видений в художественной литературе. В предшествовавших исследованиях они часто объединялись в единое смысловое поле. В то же время в литературно-художественных источниках начиная с Данте и Байрона и заканчивая современной прозой, напротив, подчеркивается их различие. На примере нескольких произведений русской прозы XIX–XX веков («После смерти» И. С. Тургенева, «Отец Сергей» Л. Н. Толстого, «Чапаев и Пустота» В. Пелевина) рассмотрены особенности использования визионерских мотивов в литературе Нового времени и, в частности, мотив «тонкого сна» как маркер визионерской темы. В русской культуре мотив «тонкого сна» сформировался в Средневековье. Как показывает исследование, в современных текстах он сохраняет свои традиционные семантические и структурные особенности – амбивалентный характер, узнаваемую визионерскую образность, дифференциацию с обычным физиологическим сном. Результаты проведенного анализа заставляют четко дифференцировать сны и видения при изучении русских визионерских сюжетов.

Ключевые слова: русская литература, видения, Тургенев, Л. Толстой, Пелевин

Наряду с различными состояниями измененного сознания сны часто указывались в визионерских текстах в качестве психофизической основы «чудесных» или пророческих переживаний. Это стало одним из поводов сближения онирической и визионерской мотивики в отечественных гуманитарных исследованиях, когда визионерские мотивы рассматриваются в одном смысловом поле с широко распространенными литературными и фольклорными снами [9], [15], [16].

Вместе с тем изучение жанровой традиции видений в русской литературе Нового времени – а это малоосвоенный и чрезвычайно интересный материал – немыслимо без установления необходимых разграничений в общем массиве онирической и визионерской тем, каждая из которых получила богатую и разностороннюю реализацию в культуре¹.

Исторически отношения сновидческих и визионерских сюжетов складывались, по-видимому, довольно сложно, и в накопленной научной литературе уже сформулированы две разные точки зрения на характер этих отношений. Например, исследовавший средневековые латинские видения Б. И. Ярхо в 1920-е годы отмечал, что формирование литературного жанра видений осуществлялось в оттапливании от сновидческих рассказов. Сюжеты первых основывались на устойчивой топике, почерпнутой из Священного Писания и религиозного предания в целом в противовес бытовой образности обычных снов: «Естественно, например, что видение, явившееся в религиозном экстазе, когда воля и мысль ясно-видца направлены на предметы культа, будет заключать в себе больше возвышающего душу ма-

териала, чем рядовое сновидение. Потому среди снов и происходит известная дифференциация. На одной стороне – обычные, обманчивые сны, из которых не надо делать никаких выводов. <...> На другой стороне – истинные видения, заключающие в себе долю божественной истины, для всех обязательной и для всех интересной» [24; 22]. Каков же мог быть критерий для разграничения бытовых снов и сакральных видений? Ярхо обратил внимание на то, что последние необходимо должны были включать особый ряд образов и мотивов в той или иной комбинации: картины рая или ада, встречи с ангелами, святыми, чудесные перемещения во времени и пространстве с обязательным присутствием сакральной топики. Традиционность «чудесных» мотивов играла основную роль: «...если видение заключало в себе что-либо, похожее на традиционные верования, оно почиталось достойным обнародования. Так, Беда в предисловии к <Видению> Др<итхелма> считает это видение годным для “просвещения душ”, так как “оно похоже на древние чудеса”» [24; 22–23]. В силу этих обстоятельств уже в ранний период визионерская образность приобрела характер топосов, устойчивых формул, повторяющихся в текстах и при всем универсализме темы отличающихся в разных культурах (христианской, буддийской, иудейской, мусульманской).

Советский историк Н. И. Прокофьев, напротив, подчеркивал сходство и даже постулировал генетическое родство визионерских текстов с рассказами о снах, «которые были столь широко распространены в восточной и античной литературе» [13; 47]. «Героями древнегреческо-

го эпоса, — отмечает исследователь далее, — нередко являются боги, причем это явление дается обычно в сновидениях» [13; 47]. Однако эта апелляция к опыту мировой литературы едва ли может быть признана убедительной и исчерпывающей. Совершенно не вписывается в эту концепцию, например, широко распространенный в народной культуре жанр «обмираний», когда потусторонний мир являлся духовидцам в состоянии летаргии [6], [7]. Да и античная культура знала образцы видений наяву. В гомеровской «Илиаде» уже в первой песне Афина въяве, а не во сне предстает перед Пелеем в разгар битвы, невидимая для других участников боя.

Не исключено, что указание на генетическое родство снов и видений было для Н. И. Прокофьева вынужденным ходом, оправдывающим непопулярную в советской науке тему визионерства. В то время как физиологический сон и сновидения были вполне приемлемым объектом исследования для позитивистского типа научной мысли, визионерство, пророчество и прочее прочитывались ею как психические девиации, не обладающие какой-либо смысловой значимостью. Кроме того, позитивистское же отношение к сну как к «ненастоящей» реальности в известной степени демистифицировало визионерские сюжеты, которые Н. И. Прокофьев в целом трактовал как условные риторические конструкции, которые, по его утверждению, по крайней мере на русской почве, с самого начала были «мало мистичны», а «скорее общественно-практичны и даже национально-государственны» [12; 53].

Суммируя наблюдения, приводящиеся в различных источниках, посвященных литературным снам и видениям, можно обнаружить как черты сходства онирической и визионерской мотивики, так и важные различия между ними. Если говорить о сходствах, то и сны, и визионерские переживания как психофизические феномены носят иррациональный характер, в терминах клинической психологии это измененные состояния сознания. В формах культурных репрезентаций (в виде фольклорных или литературных текстов) сны и видения также демонстрируют определенную общность: и там, и здесь повествование ведется о субъективных переживаниях, центрированных на фигуре сновидца или ясновидца; и в одном, и в другом случае исходная иррациональная образность представлена в виде символики, а рассказ представляет собой не просто фиксацию, но одновременное истолкование символических образов.

Различия двух тем в существующих источниках исследованы гораздо меньше. На уровне психофизического феномена примечателен всегда сверхъестественный, исключительный характер видений в противовес обыденности и всеобщности сна как физиологического состояния. На уровне литературного отображения обращает на себя

внимание образная и тематическая ограниченность визионерского дискурса, отмеченная выше в пассаже Б. И. Ярхо: устойчивая сакральная или потусторонняя топика видений противоположна в значительной степени индивидуализированной образности обычных литературных снов. Таков, скажем, в «Анне Карениной» сон Стивы Облонского, которому снятся светский обед, поющие по-итальянски стеклянные столы «и какие-то маленькие графинчики и они же женщины» [19; 7–8]. При всей фантастической конструкции этого сна его образный ряд повторяет все то, что составляет дневной обыденный интерес Стивы: женщины, еда, вино, светские развлечения. По справедливому замечанию В. Набокова, «автор искусно изображает легкомысленную и незатейливую, распутную, эпикурейскую природу Стивы через призму его сна» [8; 233–234].

Очевидно, что при разных ракурсах исследования актуализацию может получать как соположение, так и разграничение онирической и визионерской мотивики. Соположение необходимо появляется в работах по поэтике и семиотике сна, когда в круг рассмотрения попадают все литературные сны независимо от их бытовой или сверхъестественной образности. Например, собранные и прокомментированные А. Панченко полевые материалы, которые приводятся в сборнике «Сны и видения в народной культуре», указывают на то, что для фольклорной традиции разграничение снов и видений не всегда актуально и в практике ряда сохранившихся до XX века магических ритуалов (например, «заветов») сновидение порой «выполняет роль реплики потустороннего мира, адресованной конкретному человеку и побуждающей его к совершению ритуальных действий» [16; 20]. Именно в народной культуре часто встречается особая форма, пограничная по семантике между бытовым сном и сакральным видением, — это разного рода «вещные сны», в которых чисто бытовой событийный ряд соотносится со сферой магического и чудесного.

Для литературной же традиции в большей мере характерно разграничение обычных и «чудесных» снов. Уже средневековые источники разводили бытовые сны и сакральные видения по разным типологическим группам. Популярная средневековая европейская «энциклопедия» «Луцидариус», переведенная на русский язык в первой четверти XVI века, на вопрос о природе человеческих снов отвечала: «Некогда бывают сония всесилнаго Бога пречюдными судьбами, еже Иосифъ, сынъ Ияковль, виде еже онъ братиѣи своеи господинъ имать быти, такоже во сне извещение приемъ отъ ангела Иосифъ праведный. <...> Нekoгда же приходятъ сония отъ дiавола, егда онъ нечно доброе помешати хочеть, яко жене Пилатове. <...> А иныя сония бываютъ человеком оттого, еже что они во дни обходили и зрели и слышали» [12; 468]. Классификация, как

мы видим, нацелена на то, чтобы отграничить сны-откровения и рядовые физиологические сновидения, не имеющие сверхъестественного характера. Подобное рассуждение находим и в 4-й книге «Собеседований» Григория Великого, где различались шесть причин сновидений: «Иногда сны рождаются от полноты желудка, иногда от пустоты его, иногда от наваждения (диавольского), иногда от размышления и наваждения вместе, иногда от откровения, иногда от размышления и откровения вместе» [14; 293].

Книжная традиция относилась к разграничению бытовых снов и сакральных видений с большой строгостью. Кодифицировав жанр видений, средневековая письменность отвергла бытовые сновидческие рассказы. Для средневекового жанра существенными были только «чудесные» сны, открывавшие ясновидцу доступ в потусторонний мир. Оппозиция сна как обыденного физиологического состояния и «чудесных» видений, посещавших во сне избранных духовидцев, привычна для средневековой литературы.

Стремление отграничить визионерские состояния от обычных снов проявилось в средневековых текстах, например, в формировании круга устойчивых эпитетов, связанных с этой темой. Визионерские сны, как правило, особо выделялись при упоминании. Единого термина не было, но среди маркирующих эпитетов можно отметить следующие: «сонное видение», «чудесный сон», «тонок сон». Позднее, с ростом рационального скептицизма ясновидцам все чаще приходилось доказывать, что потусторонний мир существует въяе, а не просто приснился им. Известный датский ученый и визионер, автор обширных трактатов о потустороннем мире Карл Сведенборг уверял, «что это не выдумка, а что он действительно все это видел и слышал, и притом не в каком-либо особенном состоянии души во время сна, а в состоянии полного бодрствования» [18; 111].

Итак, обособление визионерских переживаний от тривиальных сновидений было одним из устойчивых элементов визионерского дискурса. «Внутренним» маркером было содержание «сонного видения» – эсхатологические картины, ангелы, демоны и т. п. «Внешними» указаниями служили особые обстоятельства сновидения: это мог быть сон во время болезни (интенсивность измененного состояния сознания в этом случае удваивается), сон после произнесенной молитвы, сон в критической эмоциональной ситуации и т. п.

При внимательном рассмотрении визионерских сюжетов в литературе Нового времени оказывается, что для них это разграничение тоже осталось существенным. Чаще всего введение мотива сна в визионерские эпизоды соответствует формуле, где указание на сон сопровождается особыми оговорками, часто парадоксального характера: «это был сон, но не обычный сон». Так было не только в средневековой литературе.

В «Божественной комедии» Данте, где визионерский сюжет был переведен из плоскости чисто богословской в плоскость художественную, автор уподоблял визионерское переживание сну, не отождествляя их:

Дохнула ветром глубина земная,
Пустыня скорби вспыхнула кругом,
Багровым блеском чувства ослепляя;
И я упал, как тот, кто схвачен сном. <...>
Ворвался в глубь моей дремоты сонной
Тяжелый гул, и я очнулся вдруг,
Как человек насильно пробужденный
(пер. М. Лозинского) [5; 21–22].

«I had a dream, which was not all a dream» («Я видел сон... Не все в нем было сном» (пер. И. С. Тургенева)) – еще одна характерная формулировка, открывающая одно из известных стихотворений Байрона [1; 346–347].

Если обратиться к примерам из русской литературы XIX–XX веков, мы встретим и визионерские сны («После смерти (Клара Милич)» И. С. Тургенева, «Отец Сергей» Л. Н. Толстого), и видения, описанные как разного рода болезненные состояния, галлюцинации или религиозный экстаз («Братья Карамазовы» Ф. И. Достоевского, «Фальшивый купон» Л. Н. Толстого, «Черный монах» А. П. Чехова, «Христос и Антихрист» Дм. Мережковского, «Аполлон Безобразов» Б. Поплавского, «Кысь» Т. Толстой, многие произведения В. Сорокина и В. Пелевина). Так же, как и в эпоху готового слова, визионерские переживания в текстах XIX–XX веков отмечены печатью исключительности. Соотнесенность видимого и невидимого миров открывается духовидцам в «пограничных» состояниях.

Пример непростых взаимоотношений онирических и визионерских мотивов в литературных сюжетах XIX века мы обнаруживаем в повести И. С. Тургенева «После смерти (Клара Милич)» (1883) и неоконченной повести Л. Н. Толстого «Отец Сергей» (1898). Близкие по времени создания, эти тексты содержат яркие эпизоды, когда мистическое откровение приходит герою в переживании, похожем и на сон, и на явь одновременно. Исследователи уже отмечали близость обоих произведений к традиции народного мистицизма [4], [7]. В новейшей литературе множество примеров обыгрывания границы сна и видения можно найти в романе В. Пелевина «Чапаев и Пустота». Рассмотрим три упомянутых текста в хронологическом порядке, который, впрочем, условен, когда речь идет о литературной топике.

Содержательно визионерский сюжет повести Тургенева связан с темой посмертного существования, которая привносит в произведение целый ряд характерных мотивов, начиная особым типом героя (ясновидца) и заканчивая упоминанием о мытарствах. Главный герой Аратов становится жертвой навязчивых снов и болезненных состояний: ночами ему является призрак

покойной девушки, сначала во сне, затем наяву. Постепенно различие между реальностью и сновидениями для Аратова стирается, и в финале он переходит границу загробного существования. В повести обнаруживается целая градация выстроенных в единый ряд разнообразных сновидческих и визионерских переживаний, расположенных по принципу усиления. Черда особых состояний Аратова открывается вещим сном, продолжается загадочными галлюцинациями, сочетающимися черты сна и яви, и, наконец, завершается обмороками и смертью героя.

Парадоксальным образом видения Аратова и сопоставлены со снами, и противопоставлены им. Так, первое появление Клары происходит будто бы во сне, что «привиделся» Аратову «перед зарею» [21; 92]. Однако постфактум уже этот первый сон особым образом маркирован. Он представляется необычным самому герою: «Он приподнялся в постели, зажег свечку, стоявшую на ночном столике, — но не встал — и долго сидел, весь похолодевший, медленно осматриваясь кругом. Ему казалось, что с ним что-то свершилось с тех пор, как он лег; что в него что-то внедрилось... что-то завладело им» [21; 93–94]. Воздействие увиденных образов оказывается сопоставимо с происходящим наяву, как это свойственно визионерским переживаниям.

Маркирующая деталь «тонкого сна» помещена в данном случае в постпозиции, а не в препозиции рассказа. Такой порядок событий усиливает психологическую достоверность описываемого: вместе с Аратовым читатель воспринимает происходящее сначала как обычный сон, и лишь затем обнаруживает его необычный характер. Визионерский канон охотно допускал такую модель с тем условием, что ясновидец по пробуждении получал некое дополнительное подтверждение сакральности переживания. В повести Тургенева эту роль выполняет финальная деталь, придающая сверхъестественный характер повествованию, когда у умершего уже героя в руке оказывается зажатая загадочная прядь волос, как можно догадаться, покойной Клары, как будто принесенная из потустороннего мира. Такой мотив нередко появлялся в средневековых визионерских текстах. Например, в византийском «Кратком житии Евфросина-повара» некий пресвитер во время сна посетил райский сад с чудесными плодами и по пробуждении обнаружил их у себя в руке: «И в это время ударили в било и, пробудившись, пресвитер подумал, что видел сон, но когда выпростал левую руку свою из плаща и в ней в яве лежали яблоки, восхитился ум его» [2; 182]. Потусторонняя реальность была не только зрима, но и ощутима. А. Я. Гуревич ссылается на средневековый сюжет: «...раны и ожоги, которые визионер получил на том свете, когда душа его покинула телесную оболочку, по реанимации оказались на его теле, и он очень страдал от них до конца своих дней» [4; 173].

Весь сюжет выстроен так, что в снах Аратова все более подчеркивается их амбивалентный, сочетающий черты и сна, и яви характер. В целом переживания Аратова идеально соответствуют формуле, знакомой Тургеневу как по топике народных визионерских легенд и «обмираний», так и по литературным источникам. Знаменательно, что именно Тургенев в 1846 году опубликовал уже цитированный выше один из лучших русских переводов байроновской «Тьмы» с ее визионерским зачином: «Я видел сон, не все в нем было сном».

В отличие от повести Тургенева, мотив «чудесного» сна в «Отце Сергии» строго локализован — это лишь один эпизод, помещенный почти в финале всей истории. И в то же время эпизод оказывается совсем не проходным, а знаменует собой кульминацию происходящих событий. Обессиленный от борьбы с соблазнами, отец Сергей близок к поражению в этой борьбе и стоит на грани самоубийства, когда в визионерском переживании приходят решение и помощь. Описание и здесь акцентирует амбивалентный характер переживания: нельзя точно сказать, действительно ли во сне или наяву герой видит то, что видит: «Он лежал, облокотившись на руку. И вдруг он почувствовал такую потребность сна, что не мог держать больше голову рукой, а вытянул руку, положил на нее голову и *тотчас же заснул*. Но сон этот продолжался только мгновение; *он тотчас же просыпается и начинает не то видеть во сне, не то вспоминать*» (курсив наш. — Н. Ш.) [20; 375]. Примечательнее всего эта неопределенность в описании состояния героя, в действительности фиктивная. Потому что несколькими строками ниже автор заставит героя заснуть со всею определенностью: «Так он лежал долго, думая то о своем необходимом конце, то о Пашеньке. Пашенька представлялась ему спасением. Наконец он заснул» [20; 376]. Ретроспективно эта фраза заставляет понять, что возникший из глубин памяти образ Пашеньки — это все-таки не сон. Неопределенность в описании важна Толстому для того, чтобы обозначить необычный тип переживания, его небытовой характер. И наконец, уже отчетливо визионерским сном эпизод завершается: «Наконец он заснул. И во сне он увидал ангела, который пришел к нему и сказал: “Иди к Пашеньке и узнай от нее, что тебе надо делать, и в чем твой грех, и в чем твое спасение”. Он проснулся и, решив, что это было виденье от Бога, обрадовался и решил сделать то, что ему сказано было в видении. Он знал город, в котором она живет, — это было за триста верст, — и пошел туда» [20; 376]. И в описании особого состояния героя, и в образах самого сновидения (ангел, пророчество) Толстой следует книжной визионерской модели².

Формула визионерского «тонкого сна» продолжает свое бытование и в постклассической русской литературе. Более того, именно здесь,

когда автор обращается к читателю во все более свободной литературной форме, возникает необходимость прописывать маркеры визионерской темы более развернуто и детально. Так происходит, например, в романе В. Пелевина «Чапаев и Пустота», в котором визионерская тема занимает важное место. В ее развитии автор задействует многие варианты – сон, галлюцинации, различные видения наяву. Примечательным же является стремление во всех случаях подчеркнуть амбивалентный характер переживания со стертой границей между сном и явью. «Я решил, что галлюцинирую, но потом сообразил, что если то, что я вижу, – галлюцинация, то вряд ли она сильно отличается по своей природе от всего остального», – констатирует герой-ясновидец [10; 289].

Сон можно назвать одним из самых частотных мотивов романа. Он сопровождает многократные перемещения героев между разнообразными символическими реальностями, в которых они пребывают. Визионерскую основу «сновидений» героя подчеркивают формулировки типа «сновидческая легкость», с которой приходят видения или сон как «водоворот фантастических видений», и т. п. Изложению темы «тонкого сна»

подводится своеобразный итог в иронической формуле, когда один из персонажей следующим образом комментирует строки известной русской песни: «Слышь, поют: “Мне малым мало спалось да во сне привиделось”. Это знаешь что значит? Что хоть и не спалось, а все равно привиделось как бы во сне, понимаешь?» [10; 285].

Для литературной традиции существенным оказывается не только соположение онирической и визионерской мотивики, но и их устойчивое противопоставление. Образность «тонкого сна» в значительной степени опирается на визионерскую легенду и использует ее топику (ангел у Толстого, прядь волос в повести Тургенева, эсхатологические образы в романе Пелевина), отчасти изменяется в соответствии с меняющейся в сознании авторов и читателей картиной мира. В новой литературе читатель почти не найдет развернутых описаний рая и ада, но содержательные и формальные маркеры визионерской темы присутствуют в тексте. Мотив «тонкого сна» как особого амбивалентного состояния относится к числу этих маркеров, сигнализируя о визионерском характере переживания, как и в средневековой литературе.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ В исследовательской литературе внимание к снам и видениям долгое время было распределено крайне неравномерно. Существует исчисляющаяся десятками наименований литература о снах и онирической поэтике в русской литературе XIX–XX веков. Напротив, источники, посвященные русским визионерским сюжетам, поддаются обозрению. Перечень классических работ на эту тему приведен в монографии А. В. Пигина [11; 4–5]. К этому списку могут быть добавлены вышедшие в последние годы книги М. Ямпольского [23], А. А. Сухова [17], автора настоящей статьи [22].
- ² Для Толстого такими источниками, как это уже установлено, стали несколько патериковых сюжетов, знакомых писателю по редакциям «Пролога» и Четых Миней Дмитрия Ростовского. Интересно при этом, что и в плане установления источников визионерский эпизод отстоит от других: в отличие от большинства ключевых событий повести, его точный источник не установлен. А. Гродецкая предположила, что он восходит, по всей вероятности, к распространенному патериковому сюжету «о посрамлении прославленных аскетов», например, как «в главах 37 и 38 “Лавсаика” (Египетский патерик), в двух новеллах “О юродивой девственнице” и “О Питириме”», отметив при этом, что сон отца Сергия является «наиболее архаичным, сугубо заданным и наименее художественно проработанным эпизодом повести» [1; 282–283].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Английская поэзия в русских переводах. М.: Прогресс, 1981. 684 с.
2. Византийские легенды. Л.: Наука, 1972. 304 с.
3. Гродецкая А. Ответы предания: жития святых в духовном поиске Льва Толстого. СПб.: Наука, 2000. 699 с.
4. Гуревич А. Я. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. М.: Искусство, 1990. 395 с.
5. Данте. Божественная комедия. М.: Интерпракс, 1992. 624 с.
6. Криничная Н. А. Этнография религии. Легенды о возвращении из загробного мира (по восточнославянским материалам) // Этнографическое обозрение. 2005. № 6. С. 114–129.
7. Лурье М. Л. Странствия души по тому свету в русских обмираниях // Живая старина. 1994. № 2. С. 21–26.
8. Набоков В. В. Лекции по русской литературе. М.: Независимая газета, 1996. 437 с.
9. Нечаенко Д. А. Сон, заветных исполненный знаков. М.: Юридическая литература, 1991. 414 с.
10. Пелевин В. О. Чапаев и Пустота. М.: Вагриус, 2003. 302 с.
11. Пигин А. В. Видения потустороннего мира в русской рукописной книжности. СПб.: Дмитрий Булагин, 2006. 428 с.
12. Порфирьев И. Я. Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях по рукописи соловецкой библиотеки. СПб., 1890.
13. Прокофьев Н. И. Видение как жанр в древнерусской литературе // Ученые записки МГПИ им. В. И. Ленина. 1964. Т. 231: Вопросы стиля художественной литературы. С. 35–56.
14. Святого отца нашего Григория Двоеслова Епископа Римского собеседования о жизни италийских отцов и о бессмертии души. М.: Благовест, 1996. 309 с.
15. Сны и видения в народной культуре. М.: Издательство РГГУ, 2002. 381 с.
16. Сны и видения в славянской и еврейской культурной традиции: Сб. ст. М., 2006. 226 с.
17. Сухов А. А. Феномен визионерства: культурно-исторические основания и модификации. Saarbrücken: Lambert Academic Publishing, 2011. 212 с.
18. Тайлор Э. Б. Первобытная культура. М.: Политическая литература, 1989. 573 с.
19. Толстой Л. Н. Собр. соч.: В 22 т. Т. 8. М.: Худож. литература, 1981. 495 с.
20. Толстой Л. Н. Собр. соч.: В 22 т. Т. 12. М.: Худож. литература, 1982. 478 с.

21. Тургенев И. С. Полн. собр. соч. и писем: В 30 т. Сочинения в 12 т. Т. 10. М.: Наука, 1982. 607 с.
22. Шилова Н. Л. Визионерские мотивы в постмодернистской прозе 1960–1990-х годов (Вен. Ерофеев, А. Битов, Т. Толстая, В. Пелевин). Петрозаводск: Изд-во КГПА, 2011. 120 с.
23. Ямпольский М. Ткач и визионер: Очерки истории репрезентации, или о Материальном и идеальном в культуре. М.: Новое литературное обозрение, 2007. 616 с.
24. Ярхо Б. И. Из книги «Средневековые латинские видения» // Восток-Запад: Исследования, переводы, публикации. М.: Наука, 1989. Вып. 4. С. 18–55.

Shilova N. L., Karelian State Pedagogical Academy (Petrozavodsk, Russian Federation)

MOTIF OF “TRANSPARENT DREAM” IN VISIONARY LITERATURE

The article offers a detailed analysis of dreams and visions as literary motifs, which Russian authors often presented as one category. However, other authorial traditions, from Dante and Byron all the way to the modern day, have distinguished the notions of dreams and visions. The article describes the motifs of a “transparent” or “wondrous” dream as a visionary mark in Russian prose of the XIXth and XXth centuries (Turgenev’s *After Death*, Tolstoy’s *Father Sergius*, and Pelevin’s *Chapaev* and *Pustota*). The motif of “transparent dream” emerged in the Middle Ages. The study of the XIX and XX century prose shows that the motif preserves its semantic and structural characteristics – ambivalence, constant visionary images, and the opposition between visions and ordinary physiological dreams.

Key words: Russian literature, visioners, Turgenev, L. Tolstoy, Pelevin

REFERENCES

1. *Angliyskaya poeziya v russkikh perevodakh* [English verse in Russian Translation]. Moscow, Progress Publ., 1981. 684 p.
2. *Vizantiyskie legendy* [Byzantine legends]. Moscow, Nauka Publ., 1972. 304 p.
3. Grodetskaya A. *Otvety predaniya: zhitiya svyatykh v dukhovnom poiske L'va Tolstogo* [Answers of tradition: the lives of the Saints in spiritual search of Leo Tolstoy]. St. Petersburg, Nauka Publ., 2000. 699 p.
4. Gurevich A. Ya. *Srednekovyy mir: kul'tura bezmol'stviyushchego bol'shinstva* [The Medieval World: Culture of the silent majority]. Moscow, Iskustvo Publ., 1990. 395 p.
5. Dante. *The Divine Comedy* [Bozhestvennaya komediya]. Moscow, Interpraks Publ., 1992. 624 p.
6. Krinichnaya N. A. *Ethnography of religion. Legends of the return from the dead (on East Slavic Materials)* [Etnografiya religii. Legendy o vozvrashchenii iz zagrobnogo mira (po vostochnoslavianskim materialam)]. *Etnograficheskoe obozrenie* [Ethnographic review]. 2005. № 6. P. 114–129.
7. Lur'e M. L., Tarabukina A. V. *Wandering of the soul in Russian “obmiraniya”* [Stranstviya dushi po tomu svetu v russkikh obmiraniyakh] *Zhivaya starina* [Living Antiquity]. 1994. № 2. P. 21–26.
8. Nabokov V. V. *Lektsii po russkoy literature* [Lectures on Russian literature]. Moscow, Nezavisimaya gazeta Publ., 1996. 437 p.
9. Nechaenko D. A. *Son, zavetnykh ispolnennykh znakov* [Dream, full of cherished signs]. Moscow, Yuridicheskaya literatura Publ., 1991. 302 p.
10. Pelevin V. O. *Chapaev i Pustota* [Chapaev and Pustota]. Moscow, Vagrius Publ., 2003. 414 p.
11. Pigin A. V. *Videniya potustoronnego mira v russkoy rukopisnoy knizhnosti* [Visions of after life in the Russian manuscript book]. St. Petersburg, Dmitriy Bulanin Publ., 2006. 428 p.
12. Porfir'ev I. Ya. *Apokrificheskie skazaniya o novozavetnykh litsakh i sobytiyakh po rukopisi solovetskoj biblioteki* [Apocryphal stories about the New Testament characters and events in the original library of Solovki]. St. Petersburg, 1890.
13. Prokof'ev N. I. *Vision as a genre in ancient Russian literature* [Videnie kak zhanr v drevnerusskoy literature]. *Uchenye zapiski MGPI im. V. I. Lenina* (№ 13). [Proceedings of MGPI named after V. I. Lenin]. 1964. Vol. 231: Voprosy stilya khudozhestvennoy literatury. P. 35–56.
14. *Svyatogo ottsa nashogo Grigoriya Dvoeslova Episkopa Rimskogo sobesedovaniya o zhizni italiyskikh ottsov i o bessmertii dushi* [The Holy Father Gregory Bishop of Rome dialogues about the life of the Italian fathers and of the immortality of the soul]. Moscow, Blagovest Publ., 1996. 309 p.
15. *Sny i videniya v narodnoy kul'ture* [Dreams and Visions in popular culture]. Moscow, RGGU Publ., 2002. 381 p.
16. *Sny i videniya v slavyanskoy i evreyskoy kul'turnoy traditsii: Sbornik statey* [Dreams and Visions in Slavic and Jewish cultural traditions]. Moscow, Syefer Publ., 2006. 226 p.
17. Sukhov A. A. *Fenomen vizionerstva: kul'turno-istoricheskie osnovaniya i modifikatsii*. LAP: Lambert Academic Publ., 2011. 212 p.
18. Tylor E. *Pervobytnaya kul'tura* [Primitive Culture]. Moscow, Politicheskaya literatura Publ., 1989. 573 p.
19. Tolstoy L. N. *Sobranie sochineniy: v 22 t.* [Collected Works in 22 vol.]. Vol. 8. Moscow, Khudozhestvennaya literatura Publ., 1981. 495 p.
20. Tolstoy L. N. *Sobranie sochineniy: v 22 t.* [Collected Works in 22 vol.]. Vol. 12. Moscow, Khudozhestvennaya literatura Publ., 1982. 478 p.
21. Turgenev I. S. *Polnoe sobranie sochineniy i pisem: v 30 t.* [Complete Works and Letters in 30 vol.]. Sochineniya v 12 t. Vol. 10. Moscow, Nauka Publ., 1982. 607 p.
22. Shilova N. L. *Vizionerskie motivy v postmodernistskoy proze 1960–1990-kh godov* (Ven. Erofeev, A. Bitov, T. Tolstaya, V. Pelevin) [Visionary motifs in Russian postmodern prose of 1960–1990 (Ven. Erofeev, A. Bitov, T. Tolstaya, V. Pelevin)]. Petrozavodsk, KGPA Publ., 2011. 120 p.
23. Yampol'skiy M. *Tkach i vizioner: Ocherki istorii reprezentatsii, ili o Material'nom i ideal'nom v kul'ture* [Weaver and Visionary: Essays on the history of representation, or the material and ideal in culture]. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie Publ., 2007. 616 p.
24. Yarkho B. I. *From the book “Medieval Latin Vision”* [Iz knigi “Srednekovyye latinskie videniya”] // *Vostok-Zapad: Issledovaniya, perevody, publikatsii* [East-West: researches, translations, publications]. Moscow, Nauka Publ., 1989. Issue. 4. P. 18–55.

Поступила в редакцию 09.02.2012