

**СИМВОЛИКА И ФУНКЦИИ СНОВИДЕНИЙ
В “ПОВЕСТИ О СВЕТОМИРЕ ЦАРЕВИЧЕ” ВЯЧ. ИВАНОВА¹**

© 2015 г. А. Л. Топорков

Член-корреспондент РАН, доктор филологических наук, главный научный сотрудник Отдела фольклора Института мировой литературы им. А.М. Горького РАН. 121069, Москва, ул. Поварская, 25а atoporkov@mail.ru

**On Symbolism and Functions of Dreams
In Vyacheslav Ivanov’s “Tale of Prince Svetomir”**

© 2015 A.L. Toporkov

Corresponding Member of the Russian Academy of Sciences, Doctor of Philological Sciences, Distinguished Researcher at the Folklore Department of the A.M. Gorky Institute of World Literature, 25a Povarskaya Str., Moscow 121069, Russia atoporkov@mail.ru

В статье предлагается методика изучения литературных сновидений с учетом семи аспектов: филологического, лингвистического, феноменологического, психологического, символического, мифопоэтического и мистического. Исследование сновидений, включенных в “Повесть о Светомире царевиче” Вяч. Иванова, позволило выявить многообразие их текстовых функций, а также мифопоэтические, символические и мистические аспекты литературных сновидений.

The article offers a methodology for the study of literary dreams by taking into account the following seven aspects: philological, linguistic, phenomenological, psychological, symbolic, mythopoetic, and mystical. The study of dreams, which are contained in Vyacheslav Ivanov’s *Tale of Prince Svetomir*, reveals the diversity of their textual functions, as well as mythopoetic, symbolic, and mystical aspects of literary dreams

Ключевые слова: творчество Вяч. Иванова, толкование сновидений, символ, психоанализ, К.Г. Юнг, мистика, оккультизм.

Key words: Vyacheslav Ivanov’s works, interpretation of dreams, symbol, psychoanalysis, C.G. Jung, mysticism, occultism.

Литературные сновидения можно рассматривать по меньшей мере в семи аспектах: филологическом, лингвистическом, феноменологическом, психологическом, символическом, мифопоэтическом и религиозном (или мистическом).

1. Филологический аспект предполагает осмысление рассказов о снах в русле литературной традиции, выявление жанровой специфики, изу-

чение поэтики литературных сновидений и их функций в структуре произведения, внимание к метатекстам (толкованиям), имеющимся в самом тексте, к типам рамочных конструкций.

2. В лингвистическом аспекте представляют интерес номинации разных видов сновидений и измененных состояний сознания (*сон, дрема, забытие, обмор, видение* и др.), способы языкового оформления фрагментов о сновидениях, включенных в авторский текст или в прямую речь персонажей, лексические и грамматические показатели, служащие маркерами рамочных конструкций.

3. При феноменологическом подходе актуален вопрос о природе и статусе литературного сновидения (художественная фикция, проявление

¹ Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект №14-18-02709) и в ИМЛИ РАН. Пользуюсь случаем поблагодарить Д.М. Магомедову, А.В. Рычкова, С.Д. Титаренко и О.В. Федунину, которые познакомились с первоначальной версией статьи и высказали свои замечания, учтенные при написании окончательного текста.

подсознательных мотивов автора, мистическое послание и т.д.); сновидения оцениваются в ряду других смежных явлений (видения, галлюцинации, бред, обмирания и т.д.); устанавливаются сходства и различия между литературными сновидениями и реальными, а также между самим сновидением и его художественными и нехудожественными описаниями; выясняется корреляция между осмыслением сновидений и самого сна как физиологического состояния.

4. С точки зрения психологической литературное сновидение может быть сближено со сновидением реальным; в сновидческих образах опознаются индивидуальные переживания, травмы и фобии автора, скрытые мотивы поведения самого писателя и его персонажей. После появления знаменитой книги З. Фрейда “Толкование сновидений” (“Die Traumdeutung”, 1900; рус. пер. – 1913) интерпретация снов стала рассматриваться как центральная проблема психоанализа и одно из проявлений бессознательного.

5. В символическом отношении сновидение представляет собой организованную совокупность предметных, акциональных и иных символов либо текст, построенный с помощью языка символов, существующего наряду с естественным языком. Соответственно на первый план выступают вопросы о том, какой символический смысл заложен в сюжетах, мотивах и образах сновидений.

6. При мифопоэтическом подходе исследователь исходит из того, что сновидения представляют собой приоритетную область проявления коллективного бессознательного или архетипов в духе К.Г. Юнга. Предполагается, что вне зависимости от того, насколько автор был знаком с мифологией и фольклором, литературные сновидения насыщены архетипическими образами. Если же известно, что писатель XX в. был знатоком мифологии, да еще и аналитической психологии К.Г. Юнга, то это дает дополнительный стимул для того, чтобы искать в литературных сновидениях скрытые мифологические образы.

7. Наконец, снам может приписываться религиозный и мистический смысл как божественному откровению и посланию небес. Религиозный человек или мистик пытается разгадать смысл этих посланий и видит в них пророчества и предостережения².

² Данный перечень, конечно, не является исчерпывающим. В частности, для Вяч. Иванова были также важны эстетический подход к сновидениям (Ф. Ницше) и подход антропософский (Р. Штейнер). Обзор разных типов толкования сновидений применительно к творчеству А. Герцк см. в кн.: [1, с. 43–56].

В целях научной строгости, возможно, было бы целесообразным ограничиться каким-нибудь одним подходом (например, филологическим или лингвистическим), однако это вряд ли позволило бы осмыслить явление во всех его аспектах и в подлинном многообразии смыслов и текстовых функций.

Литературные сновидения включены в разные контексты: индивидуально-психологический, соматический, сексуально-эротический, семейный, мифопоэтический, мистический и т.д. Сводить содержание сновидений к какому-нибудь одному кругу смыслов (хотя бы даже “по Фрейду” или “по Юнгу”) было бы непростительным упрощением ситуации.

В конце XIX – первой трети XX в. повышенный интерес к проблемам сна и сновидений проявляли многие русские и европейские мыслители, психологи и писатели: Фр. Ницше, Р. Штейнер, З. Фрейд³, К.-Г. Юнг⁴, П.А. Флоренский и другие. В этом ряду особое место занимает Вяч. Иванов. Феномен сна привлекал его как мыслителя-символиста и исследователя античных культов, поэта и литературоведа. В своих книгах и эссе он касался роли сновидений в произведениях Гомера, Данте, Новалиса, Пушкина, Лермонтова, Достоевского, Андрея Белого. Многие стихотворения Иванова построены как поэтические переложения сновидений [5]. Согласно гипотезе С.Д. Титаренко, “принцип сновидческого – один из важнейших в мифопоэтике Иванова” [6, с. 340]; (см. также: [7; 6, с. 287–293, 398–399]). Параллельно с Вяч. Ивановым к темам сновидений обращались близкие ему писатели: А. Белый, А.А. Блок, М.А. Волошин, М.О. Гершензон, А.М. Ремизов⁵ и др.⁶

В статье “Копье Афины” (1904) Иванов, вслед за Вагнером и Ницше, отождествил поэзию с искусством толкования сновидений:

«...его <художника> мечта уже не просто аполлинийская сонная греза, но вещее аполлинийское сновидение; и к нему особенно применимо из-

³ У нас нет сведений о том, читал ли Вяч. Иванов “Толкование сновидений” З. Фрейда, однако, учитывая популярность книги в начале XX в. и стойкий интерес писателя к символике сновидений, можно предполагать, что он был знаком с этим сочинением. О проблеме “Вяч. Иванов и психоанализ” см.: [2, с. 47–96; 3; 4, с. 243–244, прим. 34].

⁴ Об отношении Вяч. Иванова к идеям К.Г. Юнга см. в работах С.Д. Титаренко [8; 9, с. 110–115; 6; 10].

⁵ О “гипнологии и гипнокрафии” А.М. Ремизова см.: [11; 12, с. 170–200].

⁶ Количество исследований, посвященных литературным сновидениям, практически необозримо. Хороший обзор библиографии по теме и анализ проблематики см. в кн.: [14].

речение Ганса Закса (в “Мейстерзингерах” Вагнера), которое Ницше прилагает к поэтическому творчеству вообще:

Единый памятуй завет:
Сновидцем быть рожден поэт.
В миг грезы сонной, в зрящий миг,
Дух истину свою постиг;
И все искусство стройных слов –
Истолкованье вещей снов⁷ [13, т. 1, с. 730]⁸.

О толковании снов как о высоком искусстве писал еще Цицерон в своем трактате “О дивинации” (44 г. до н.э.): «Стоики... сами утверждают, что только мудрец может быть прорицателем. Так, например, Хрисипп дает следующее определение дивинации: это способность распознавать, видеть и объяснять знаки, которые боги посылают людям. Обязанность дивинации “заранее по этим знакам разузнавать, каковы намерения богов в отношении людей, каков смысл знаков и каким образом богов следует смягчить и умиловить. Он же искусство толкования снов определяет таким образом: это способность понимать и объяснять те знаки, которые даются людям богами во сне. Так ведь это же задача не для посредственного, а для самого выдающегося и образованного ума”» [16, с. 291] (пер. М.И. Рижского). Вяч. Иванов как антиковед, несомненно, был хорошо знаком с творчеством Цицерона. В его московской библиотеке имелись издания Цицерона (в частности, 6-томное собрание сочинений) и посвященные ему работы [17, с. 277–328, № 177, 691, 895, 896, 906, 954, 983, 988, 1012, 1016, 1017, 1023, 1024, 1029, 1075, 1104, 1105, 1138, 1533, 1571–1573, 1579].

В статье «Вдохновение ужаса (по поводу романа Андрея Белого “Петербург”» (1916) Вяч. Иванов отмечал:

“...эта книга, всякий раз, что я касаюсь ее выстраданных страниц, переживается мной, как болезненно яркий и непонятный, но вещей сон, о котором не знаешь, к худу ли он или к добру, но где все до последней черты кажется многозначительным и все – допускающим противоречивое истолкование. И почти не хочешь вникать в наводящие намеки самого поэта; ведь ему, быть может, только мнится, что он знает нечто о смысле вещего сна” [13, т. 4, с. 619].

В этом фрагменте важно подчеркнуть несколько моментов: сон бывает одновременно и непонят-

ным, и вещим, то есть непонятность сна не обозначает его бессмысленности; не о всяком сне можно сказать, сулит ли он что-то хорошее или плохое; в сновидении все имеет глубокое значение, но при этом допускает противоречивые истолкования; сам сновидец может только догадываться о смысле вещего сна и попытаться разгадать его смысл, однако эта попытка может быть неудачной; читатель сам должен расшифровать сон, приснившийся автору, не доверяя его толкованиям.

В статье “О границах искусства” (1914) Иванов цитирует в своем переводе начало 3-й главы “Новой жизни”, где Данте сначала описывает в прозе свое сновидение, а потом перелагает его же в стихах. В связи с этим Иванов размышляет о том, чем отличаются друг от друга само сновидение и его поэтический пересказ:

“Тогда нападает на него <поэта> раздумье и помысл о других людях, и желанье принести этим другим непонятную ему самому, но сознаваемую важную весть: <...> и вот, в его сонете – новое и не данное в видении, а само видение сведено к своим определяющим чертам, как бы сгущено в плоть или собрано в кристалл, очерчено резче и решительнее, рассказано голосом и тоном твердым, бестрепетным, бесстрастным, – и сколь многое умолчено и обойдено вовсе, и как все туманно-расплывчатое и смутно-волнующее, неуловимое и неосознанное в видении, стало осознаннее и качественно беднее в великолепных стихах” [13, т. 2, с. 628].

Хорошо известна особая чувствительность Вяч. Иванова к сновидениям. Он записывал их в дневниках, пересказывал в письмах к родным и близким. После смерти Л.Д. Зиновьевой-Аннибал (22 октября 1907 г. по ст. ст.) Иванов продолжал видеть свою жену во сне и наяву. Касаясь столь деликатной темы, приведем рассказ Д.В. Иванова, сына поэта:

“Внутренняя связь Вячеслава и Лидии не прекращается. Вячеслав часто ходит на могилу и постоянно видит Лидию во сне. Его сны удивительно похожи на видения Данте, которого он переводил и очень любил. <...> Опыт общения с умершими сопровождал отца всю жизнь, и до и после смерти Лидии. Он считал, что контакт не прерывается и что мертвые находятся рядом, следят за нами, дают советы, если только мы умеем слышать их голоса” [18, с. 43].

Сновидения интересовали Иванова как вторжение мистических сил в жизнь человека, постоянный канал общения с умершими и с потусторонним миром, проявление бессознательной психической деятельности. Вводя в “Повесть о Светомире царевиче” (далее – Повесть)⁹ описа-

⁷ Фр. Ницше повторяет данное изречение в книге “Рождение трагедии из духа музыки” [15, т. 1, с. 59]. Источник цитаты: опера Вагнера “Нюрнбергские Мейстерзингеры”, акт 3, сцена 2 (указано там же, с. 778). Эти слова Вяч. Иванов приводит также в статье “Древний ужас (по поводу картины Л. Бакста “Теттог Antiquus”» (1909) [13, т. 3, с. 98].

⁸ Курсив в цитатах здесь и далее мой за исключением специально оговоренных случаев – А.Т.

⁹ Повесть была опубликована впервые в 1-м томе Брюссельского собрания сочинений Вяч. Иванова [13, т. 1, с. 255–369]. В настоящее время текст подготовлен заново

ния сновидений, Иванов творчески претворил свой личный визионерский опыт. В период 1907–1909 гг. поэт пережил период увлечения оккультными практиками, который сопровождался визуальными и акустическими галлюцинациями и переживаниями собственной мистической смерти [19, с. 35–110; 20, с. 35–47; 21]. Личный опыт Вяч. Иванова в Повести объективирован и представлен как ряд событий на жизненном пути Лазаря [22, с. 168–172]. При этом образ Гориславы явно спроецирован на образ Л.Д. Зиновьевой-Аннибал, а ее посмертные явления Отраде и Лазарю – на явления Л.Д. Зиновьевой-Аннибал самому Вяч. Иванову [23]. Биографическая основа отношений в треугольнике Горислава – Лазарь – Отрада совершенно очевидна. Не случайно в письмах и дневниковых записях Вяч. Иванова обнаруживаются параллели к Повести, а реальные сновидения писателя и его родных имеют точки соприкосновения с литературными сновидениями Лазаря, хотя и не совпадают с ними буквально. Например, мотив поражения человека копьем, который фигурирует в Повести дважды – в сновидениях Василисы и Лазаря, встречается в дневниковой записи Вяч. Иванова от 21 июня 1909 г. Ему снилось, что он идет вниз по тропинке вслед за Л.Д. Зиновьевой-Аннибал. “Стада буйволов, охраняемые белыми остроухими овчарками. Потом стадо агнцев. На холме в светлоглубом нимбе Некто, держащий крест – пастух, на которого глядеть нельзя. <...> Мимо в радугах проходит М. <М. Сабашникова>, которая сыплет мне на середину груди *раскаленный песок, образующий как бы жидкое огненное копье; оно пронизывает меня через грудь и спину насквозь*” [13, т. 2, с. 773].

Сновидения персонажей Повести искусно встроены в ее сюжет: во сне у Лазаря отнимаются ноги; позднее он переживает во сне смерть-воскресение и исцеляется от своей болезни. Отраде является во сне Богородица с ребенком на руках. Персонажи Повести видят сны, пересказывают их друг другу и пытаются разгадать их тайный смысл. Князя Управда и Владарь отправляются в Егорьево урочище, чтобы там получить во сне указания от св. Егория, как им быть, если оба любят Гориславу. Владарь проводит годы в состоянии летаргического сна. Отрада общается со своей по-

койной матерью, и трудно понять, происходит ли это во сне или наяву. Светомир живет в состоянии между явью и сном, не в силах отличить окружающую действительность от своих фантазий.

Лазарь видит пророческие сны в состоянии забытья или дремоты, вызванных болезнью или подавленным моральным состоянием. Перед тем как увидеть Богородицу с младенцем на руках, Отрада была ослаблена постом и долгой молитвой. Старец Парфений, по-видимому, целенаправленно вызвал ее видение с помощью гипноза или какой-то другой психотехники:

¹ Пришла рано Отрада на место пустынножительства Парфениева; но затворена была келлия, и не было старца окрест в бору.

² И, дожидаячися его, на молитву стала и молилась до изнеможения сил.

³ Уж и солнце на притине стояло, и прилегла Отрада, от поста и умиления усталая, под деревом, и *спорила ее дрема*.

⁴ И предстала ей в видении Царица Небесная с Христом Младенцем, и будто говорит ей: “И ты своего младенца принеси с Моим поиграть”.

⁵ *Воспрянула от сна Отрада* и видит Парфения, *руки свои над нею простершего*, и устремилась к нему, и край рясы его со слезами и трепетом лобызала (II, 25, 1–5).

Старец Парфений выступает как медиум, посылая небесные видения Владарю и Отраде, а также как врач-психоаналитик, расспрашивая Отраду о ее снах и предлагая их толкования (III, 6, 8–9). Симон Хорс ведет себя как гипнотизер, вызывая у Владаря видения с помощью специальных курений и магического кристалла из сапфира; описание сеанса имеет психологически достоверный характер (IV, 14, 2).

В сновидениях Владаря проявляют себя его тайные желания. Например, он кается старцу Парфению, что желал смерти своему сыну (IV, 15, 20). В Повести ничего подобного не говорилось, однако Владарь видел во сне своего сына в гробу. Ситуацию можно объяснить тем, что Владарь подсознательно желал Светомиру смерти, хотя смог признаться себе в этом только во сне. Из другого сновидения Владаря очевидно, что он сохранил навсегда чувства к Гориславе, а Отраде не удалось вытеснить образ ее матери из его сердца (IV, 15, 3–4, 10).

Толкования сновидений персонажами Повести

Каждое сновидение по отдельности можно интерпретировать имманентно, оставаясь в рамках его сюжета. Однако более значительный пласт смыслов открывается только при учете всего контекста Повести, функций сновидений в ее структуре и взаимных переключек разных сновидений.

О.Л. Фетисенко на основе рукописей Римского архива Вяч. Иванова для издания в серии “Литературные памятники”. Цитаты из Повести даются в статье по этому тексту, который в ряде отношений отличается от опубликованного ранее О.А. Шор. Ссылки на текст Иванова даются сокращенно: первое число, записанное римскими цифрами, обозначает книгу, второе, записанное арабскими цифрами, – главу, третье и последующие, записанные арабскими, – номера стихов.

Видениям и сновидениям в Повести в той или иной мере подвержены Василиса, Лазарь, Горислава, Отрада, Светомир и Радивой, однако эта сфера совершенно чужда Давыду и Жихорю. В такой открытости для общения с миром сверхъестественного можно видеть семейную черту Горынских, которая придает их роду черты своеобразного избранничества.

Василиса, Владарь, Отрада и старец Парфений осознают важное значение сновидений и пытаются понять их тайный смысл. Скепсис по отношению к снам выражает только Давид, отец Лазаря (I, 6, 8), что лишь подчеркивает его ограниченность и нечуткость к мистическим аспектам бытия.

Сновидения и другие видения сверхъестественного мира влияют на поведение персонажей Повести. Например, благодаря своему ясновидению Горислава узнает о предназначении Лазаря, которому суждено стать царем славянской державы (I, 9, 8). Видение окровавленного венца на голове Симеона Управды останавливает Гориславу и не позволяет ей убить своего мужа (I, 18, 10).

Сны сообщают гораздо больше того, что может быть истолковано персонажами Повести. В связи с этим в Повести существует зазор между самими сновидениями и их толкованиями. Например, в одном из снов Владаря ему является Горислава: «...и предстала ему Горислава, в одеянии черном, и власы ее были белы. И подумал Владарь: “порошею звездною власы ей запорошило”...» (III, 3, 9–10, 8). Возникает вопрос: что именно увидел Владарь и насколько он смог понять то, что он увидел? Учитывая контекст Повести, можно предположить, что Горислава явилась Владарю в мистическом образе Царицы Небесной (Урании, Софии, Богородицы), однако он не понял этого: ее темно-лазуревое одеяние он принял за черное, а звездный венец за “звездную порошу”. Подобным образом, по мнению Вяч. Иванова, М.Ю. Лермонтов не сумел понять, что ему явилась Вечная Женственность; см. в статье “Байронизм как событие в жизни русского духа” (1916):

«<...> в то время, как одна, страстная и демоническая, половина его [Лермонтова] существа переживала байроновский мятеж и муку отчужденности гордого человека с невыразимой остротой трагизма и с еще горшим, быть может, чем у самого Байрона, отчаянием, другое я Лермонтова внезапно затихало в лазури неведомого Байрону созерцания и умиления *перед тенью Вечно-Женственного, перед ликом Богоматери, склоняющейся к “изгнаннику рая” из неизреченной голубизны*. Это был символ последнего решения загадки о человеческой, сверхчеловеческой личности, – решения, заключенного в таинственном имени “София”; но Лермонтов не знал, о чем говорят его вещи, лазурные сны, и разгадать загадки не умел» [13, т. 4, с. 294]¹⁰.

¹⁰ См. также в статье “Lermontov Лермонтов” (1947) [13, т. 4, с. 379–382]. См. подробнее: [22, с. 367–374].

Один из вещей снов видит Василиса, которая рассказывает о нем мужу: “А и сон мне наемни приснился: вижу ее во сне, Боривоеву дочь, как живую, с глазами большими, темными, красивую да печальную; и лежит она будто окрай Лазаря на ложе пышном, а промеж ними булатный меч” (I, 6, 7). В этом сновидении два персонажа и два материальных символа – ложе и меч. Значение этих символов в общем понятно. Постель как “необходимый атрибут брака” [24, с. 221] указывает на желания Гориславы и Лазаря, в то время как меч, лежащий между ними, символизирует невозможность их близости. Таким образом, “картинка” при всей своей статичности имплицитно определяет конфликт и напряженный драматизм человеческих отношений. Сон Василисы в зримом образе выражает идею “сулена, да не сужена”: Горислава и Лазарь любят друг друга, но никогда не будут вместе.

Сцена, в которой герой и героиня спят, разделенные мечом, встречается во многих произведениях мировой литературы и искусства, в том числе в опере Вагнера “Сумерки богов” (“Götterdämmerung”, либретто – 1849–1852; музыка – 1871–1874) и в соответствующих эпизодах “Старшей Эдды” (Отрывок песни о Сигурде. 19; Краткая песнь о Сигурде. 4), а также в легенде о Тристане и Изольде. В опере Вагнера “Сумерки богов” Зигфрид и Гунтер клянутся друг другу в вечной дружбе и совершают обряд братания, Зигфрид принимает обличье Гунтера и привозит ему Брунгильду. Ночью Зигфрид кладет между собой и Брунгильдой свой меч Нотунг. Лазарь и Управда, подобно Зигфриду и Гунтеру, также являются побратимами, что еще больше сближает сцены Повести и оперы.

При описании ночной встречи Гориславы и Лазаря последний действительно кладет меч между собой и Гориславой, однако нет никакого ложа и вообще вся обстановка совершенно другая: «И перескочил <Лазарь> через ручей, и бросил меч свой вдоль ручья, и молвил: “Как сей ручей нас разлучает и меч сей нас разделяет, так разделились пути наши”» (I, 9, 15).

Горислава дает ситуации другое истолкование: как будто Лазарь подал ей меч, которым она должна убить своего жениха (I, 9, 16–18, 21). Если в сновидении Василисы меч выступает как символ разделения (границы), то в “реальной” ситуации он осмысливается как орудие убийства.

В отдельных эпизодах Повести приводятся не только описания сновидений, но и их альтернативные истолкования. Особенно интересно в этом отношении сновидение Василисы, играющее роль одного из символических ключей Повести:

⁶ Сына рождение матери еще в девичестве *вещий знаменавал сон*.

⁷ *Видела себя во сне Василиса*, будто гуляет она меж веселых подружек по раздолью зеленому, да про себя думу думает: “И отколь красных девиц собралось такое множество? И в лицо ни единой, поди, не признаешь!”

⁸ Глядь, а навстречу ей, по-над лугом низехонько, плывет на воздушных облаках червлёный; а на том облаке, диво-дивное, сам Свет-Егорий стоит, юноша красный в доспехах пресветлых, и копьё лучевидное в руке держит.

⁹ И как наплыл на нее, водрузил ей копьё-луч прямо в темя, и проник в нее луч сквозь все тело, и под тем она копьём под Егорьевым до самых грудей в землю вошла.

¹⁰ *Перешепнулись подружки Василисины, как про сон тот сведили*: “К могиле, знать, ей в сыру землю уход пришился”.

¹¹ А как посватался вскоре к Василисе князь Давыд, на сына рождение толковали *весть разгадчики*: “через ее-де материнское чрево, оно же и есть Мать-Земля сама, хочет Егорий Святой в остальном своем роду новую славу явить” (I, 3, 6–11).

Сон Василисы включает три “картинки”, последовательно сменяющие друг друга: 1) зеленый луг с многочисленными девицами; 2) Егорий на облаке; 3) Егорий поражает Василису копьём-лучом в темя, отчего та вошла в землю по грудь. Образ копьё-луча восходит к иконографии Благовещения. В автобиографической поэме “Младенчество” Иванов рассказывает о сне, который привиделся его матери и предвещал рождение поэта: “Заране храм ей снился, – тот, / Где столько лет ее приход: / В нем луч в нее метнул Георгий; / Под жалом Божьего посла / Она в земную глубь вросла” [25, т. 2, с. 11]. Скорее всего Иванов включил в “Младенчество” поэтическую запись реального сна своей матери¹¹.

Согласно одному толкованию, сновидение сулит Василисе скорую смерть, согласно другому – рождение сына. Об этом сне как предвестии смерти позднее иронически напомнил Василисе ее муж Давыд: “Коли бы сны женские да сбывались, давно бы тебе было в могиле тлеть, а не сына со мною прижить” (I, 6, 8).

В ночном разговоре между Гориславой и Лазарем сновидение Василисы упоминается как предзнаменование царского жребия Лазаря и особого покровительства ему со стороны св. Егория:

⁶ А она <Горислава>: “Горыниной силе волхвовать, Егорьевой царевать. Наколдовала бы я тебе царство, да ты и без моих чар некогда царем будешь”.

¹¹ О мотиве “пронзенного тела” в творчестве Вяч. Иванова см. в кн.: [22, с. 402–407].

⁷ Содрогнулся Лазарь и удивился, *вспомнив матери сон, что та ему, еще отроку, сказывала и на силы Егорьевой торжество в судьбе его грядущей прикидывала*, и прошептал: “А ты как про то знаешь?” (I, 9, 6–7).

Позднее Горислава и Василиса также говорят о том, что это сновидение предвещает великое будущее Лазаря (I, 16, 12–16).

По мере развертывания сюжета Повести выясняются и другие аспекты символического значения сновидения: могила была суждена не Василисе, а ее сыну Лазарю, а потом и ее внуку Светомиру; Егорий не оставил своим покровительством Лазаря, однако это выразилось странным образом – в том, что он сделал его калекой на долгие годы. Мать-Земля, которая играет такую важную роль в сновидении Василисы, почти не фигурирует в Повести, зато “копьё лучевидное” или “копьё-луч” Егория оказывается впоследствии одним из центральных символов.

Рассказы о сновидениях в структуре Повести

Всего в Повести имеется 11 пересказов сновидений¹²:

1. Сон Василисы, предвещающий рождение Лазаря (I, 3, 7–9).
2. Сон Василисы о Лазаре и Гориславе (I, 6–7).
3. Сон Лазаря: Лазарь пасет овец, а Егорий – волков; Егорий поражает Лазаря своим копьём (I, 14, 1–6)¹³.
4. Сны Лазаря о Гориславе (I, 21, 2–7).
5. Сон Лазаря: Горислава отпускает Лазаря и показывает ему Отраду (II, 3, 6–8, 12–13)¹⁴.
6. Сон Лазаря: орел несет его по небу; он видит сверху свое тело (II, 18, 6–10)¹⁵.

¹² Можно насчитать и другое количество: 10, 12 и 13. Расхождение в цифрах объясняется тем, что один обширный сон по существу включает в себя два разных сновидения, следующих друг за другом (IV, 15, 5–23). В двух других случаях за одним описанием следует продолжение, которое также напоминает рассказ о сновидении (II, 19, 1–7; III, 3, 17–22). Вероятно, в обоих случаях имеются в виду так называемые двукратные (“двойные”, “двухступенные”) сновидения.

¹³ Этот сон Лазарь видит позднее повторно в кристалле во время гадания с Симоном Хорсом (IV, 13–15, 19); см.: [22, с. 393–418].

¹⁴ Об этом сне Владарь рассказывает дважды; его можно считать и за два.

¹⁵ Далее сновидение, по-видимому, продолжается: Лазарь умирает и просыпается; он слышит песню Отрады (II, 18, 11–17); Лазарь исповедуется старцу и видит Отраду с ребенком на руках (II, 19, 1–7).

7. Сон Отрады: ей является Богородица с ребенком на руках (II, 25, 4)¹⁶.

8. Сон Владаря: Горислава дает ему прочесть звездный свиток; бес в образе волка предсказывает судьбу Светомира (III, 3, 9–22)¹⁷.

9. Сон Отрады о дереве и птице (III, 6, 9–13)¹⁸.

10. Сон Радивоя: Горислава просит Радивоя пойти к Отраде (IV, 6, 4, 8, 10).

11. Сон Владаря: Владарь разговаривает с Гориславой, видит Светомира на волке, исповедуется старцу Парфению (IV, 15, 3–23)¹⁹.

Из 11 снов 6 привиделись Лазарю-Владарю, по два – Василисе и Отраде и один – Радивою. Описания сновидений распределены по тексту Повести неравномерно. Больше всего сновидений (по 4) в первой и второй книгах, причем два из них имеют характер сюжетной завязки Повести и дают ключ к пониманию ее общего замысла (I, 3, 7–9; I, 14, 1–6).

Многие сны тематически соотнесены друг с другом. В четырех предсказывается рождение ребенка: Лазаря, Отрады и Зареславы (I, 3, 7–9; I, 21, 2–7; II, 25, 4; III, 6, 9–13). Пять связаны с темой смерти (I, 3, 7–9; I, 21, 2–7; II, 3, 6–8, 12–13; II, 18–10; III, 3, 9–22).

Некоторые сны связаны попарно: сновидения Василисы и Лазаря о Егории (I, 3, 7–9; I, 14, 1–6), Лазаря о встрече на том свете с Гориславой (I, 21, 2–7; II, 3, 6–8, 12–13), его же о встрече с Гориславой в Егорьевом урочище (III, 3, 9–22; IV, 15, 3–23). Благодаря тому, что разные сновидения образуют серии и накладываются друг на друга, выявляются инварианты, присутствующие в разных текстах. Например, Егорий сначала поражает копьём Василису, а потом ее сына Лазаря. Лазарь видит во сне Отраду с младенцем на руках (II, 19, 5–6), а потом сама Отрада – Царицу Небесную с Христом-младенцем (II, 25, 4). Волк в одном сновидении Владаря выступает как воплощение дубравного беса, а в другом – позволяет ездить на себе Светомиру. В результате мир сновидений приобретает определенную системность и предстает как некий упорядоченный континуум символических действий и картин.

По типу рамочной конструкции тексты о сновидениях делятся на две группы: в 5-ти эпизодах один из персонажей описывает свое сновидение от первого лица, а в 6-ти других – о сновидении

рассказывается в 3-м лице. В текстах первой группы сообщается о содержании сновидения, но не говорится о том, как человек засыпает и просыпается. Рассказы о сновидениях вводятся словосочетаниями, указывающими на речевую деятельность:

«А княгиня Василиса Никитишна день и ночь Богу молилась да вздыхала, и *напоследнях мужу открылася*: <...> «А и сон мне намедни приснился: *вижу ее во сне*, Боривоеву дочь...» (I, 6, 5, 7);

«Только молчал, молчал сидень, и *говорит вдруг матери*: «Уже давно, матушка, все *сны мне сняты смутные*. Днем и не вспомнишь ясно, что ночью *приснилось*» (I, 21, 2);

«И *говорит ей*<Василисе> *Лазарь*: «Наутро приведи ко мне дитя свое богоданное: видеть ее хочу, какова она, Отрада твоя. Горислава мне про нее *во сне* наказывала: 'Срок мне, – говорит, на вольный свет тебя отпустить...'» (II, 3, 6–7); «И *еще сказал*: «Матушка твоя, Горислава, *в сновидении* мне тебя издалече показывала, как ты у криницы лазоревы цветы собирала» (II, 3, 12);

«*Отвечала Отрада*: «...воистину *посетило меня под утро видение* чудное и душу мне смутило. *Снилось мне, будто* росток растет лавровый из чрева моего...» (III, 6, 9–10)²⁰;

«*Молвил слепой*: «Да так оно, как ты говоришь, и выходит. *Вздремнул я на часок*, а *матушка твоя мне и приснилась*» (IV, 6, 4).

Большинство сновидений этой группы включают только один эпизод. В текстах второй группы рассказ о сновидении является частью авторского повествования:

«Сына рождение матери еще в девичестве *вещий знаменовал сон*. *Видела себя во сне Василиса, будто* гуляет она меж веселых подружек по раздолью зеленому, да про себя думу думает...» (I, 3, 6–7);

«И занемоглось ему в дороге; еле домой доплелся; дома же, всех отпустив, затворился в горнице своей, и лег на одр свой, и *впал в забытье*. И *привиделось Лазарю, будто* стоит он в седой степи... <...> *Пробудился спящий от сна* и ощутил, что отнялись ноги его» (I, 13, 13; 14, 1, 7);

«И *забылся на том дремою, и мнил себя сызнова* младенцем малым и слабым... <...> И при сих словах умер во сне Лазарь, и к яви *пробудился*...» (II, 18, 6, 11);

«...и прилегла Отрада, от поста и умиления усталая, под деревом, и *сморила ее дрема*. И *предстала ей в видении Царица Небесная* с Христом Младенцем... *Воспрянула от сна Отрада*...» (II, 25, 3–5);

²⁰ Это сновидение формально попадает в первую группу, однако имеет более развернутый характер и по своему содержанию ближе ко 2-й группе.

¹⁶ Этот эпизод можно отнести также к группе «видений» (см. ниже).

¹⁷ Этот сон можно считать и за два.

¹⁸ Анализ этого сновидения см. в кн.: [22, с. 250–265].

¹⁹ Этот сон также можно считать за два.

“И присел от усталости на пень мерзлый, и дремою мгновенною обаян был; и предстала ему Горислава... <...> И воспрянул Владарь от света внезапного и озрелся...” (III, 3, 9, 16);

“И в мыслях о том зраке не отступном сморила его дрема полуденная, и привиделась ему Горислава юная... <...> И проснулся Владарь у криницы Егорьевой” (IV, 15, 3, 23);

Большинство сновидений второй группы включают несколько эпизодов; именно они наиболее важны для развития сюжета Повести. В них сообщается об обстоятельствах засыпания и пробуждения персонажей²¹. В 4-х случаях сон назван “дремой” с уточнениями “дрема мгновенная”, “дрема полуденная”, то есть речь идет о кратковременном и дневном сне. В древнерусской традиции о таких сновидениях говорилось: в “сне тонком”; см., например, в житии инока Епифания (между 1667 и 1676 гг.): “...возлегу ми опочинути от труда, и абие сведохся в сон тонок” [26, с. 78]. О том, что человека могут посещать сновидения именно в таком неглубоком сне, было известно уже составителю Книги Иова: “Бог говорит однажды и, если того не заметят, в другой раз: во сне, в ночном видении, когда сон находит на людей, во время дремоты на ложе” (Иов 14:15).

Разные типы рамочных конструкций соответствуют разным способам репрезентации сновидений в тексте. В первом случае один персонаж рассказывает другому о содержании своего сна; во втором читатель как бы сам отождествляется со сновидцем и видит сон вместе с персонажем, по мере развертывания его сюжета. В любом случае сон значительно больше того, что может понять персонаж Повести и ее условный автор.

Описания сновидений несколько раз вводятся оборотами с союзом “будто”: “Видела себя во сне Василиса, *будто* гуляет она меж веселых подружек...”; “И привиделось Лазарю, *будто* стоит он в седой степи...”, “Снилось мне, *будто* росток растет лавровый...”. Подобные обороты создают впечатление, что говорящий не вполне уверен в том, что он действительно видел во сне то, о чем рассказывает. Сходный эффект дает употребление глаголов: *мнилось, грезилось, привиделось*.

Иную модальность привносит глагол “предстать”: “И предстала ей <Отраде> в видении Царица Небесная с Христом Младенцем...” (II, 25, 4); “...и предстала ему <Владарю> Горислава...” (III, 3, 9); см. также: “...и выступила из той голубизны на мгновение ока Отрада, и младенец был на руках у нее” (II, 19, 5). Эти явления описаны так, как будто Богородица, Горислава и Отрада

действительно являются человеку и делают это по своей инициативе.

Ритуалы дивинации, видения, обмирания и галлюцинации

Помимо сновидений, которые имеют спонтанный характер, в Повести описаны и ритуалы дивинации. Дважды они совершаются у Егорьевой криницы: в первый раз Управда слышит во сне песню про кузнеца, предвещающую ему мученический венец (I, 13, 5–7); во второй Владарь видит сон про Гориславу, который сменяется сном про Отраду, Светомира и старца Парфения (IV, 15, 3–23).

Ритуал дивинации имеет традиционный сценарий. Симеон, а позднее Владарь специально приходят в Егорьеву пустынь. Здесь человек должен с молитвой испить ключевой воды из Егорьевой криницы, а потом лечь у ручья, сложив на груди руки крестом. Такая поза уподобляет его умершему, который как бы отправляется в загробный мир, чтобы получить ответы на свои вопросы. Называется это “Божиим судом” или “судом Егорьевым”, о чем Управда говорит Лазарю: “Как приедем в твои края, пойдем к тому колодцу вместе на богомолье, да на суд Егорьев. Как Воин Христов рассудит и *во сне покажет*, с кем из нас Гориславе под венец идти, так тому и быть” (I, 10, 20). Характерно, что Горислава сразу поняла, зачем Лазарь и Управда отправились в Егорьеву пустынь.

Между тем, исторически подобные практики дивинации у восточных славян, кажется, не зафиксированы. Можно предполагать, что Вяч. Иванов приписал славянам ритуалы, характерные для античного мира; см., например, в трактате Цицерона “О дивинации”: “Правители Лакедемона, не довольствуясь тем, что заботились о своем государстве днем, в бодрствующем состоянии, ночевать уходили в храм Пасифаи, недалеко от города. Они это делали ради сновидений, потому что считали оракулы, полученные во сне, особенно заслуживающими доверия” [16, с. 227] (пер. М.И. Рижского).

Кроме того, дважды Владаря посещают особые гипнотические видения: сначала в магическом кристалле во время гадания у Симона Хорса (IV, 14, 9, 13–14), а позднее при взгляде на сверкающие струи ручья (IV, 15, 2).

Слово “видение” имело для Вяч. Иванова особый смысл. М.С. Альтман приводит слова писателя: “И мне пришлось в своей жизни *иметь видения*...” [27, с. 41] (зап. от 26.01.1921).

²¹ Исключением в этом отношении является сновидение Василисы (I, 6, 5–7).

В некоторых случаях “сновидения” могут именоваться также и “видениями”. Например, старец Парфений обращается к Отраде: “Ныне же и *сновидение твое, что в ночь сию видела*, сказывай; ибо знаю по лицу твоему, когда тебя *видение свыше посетило*” (III, 6, 8). О явлении Отраде Царицы Небесной: “...и прилегла Отрада, от поста и умиления усталая, под деревом, и *сморилась ее дрема*. И *предстала ей в видении Царица Небесная с Христом Младенцем...*” (II, 25, 3–4). В контексте Повести видения можно определить как такие вещи сновидения, в которых человеку являются откровения высшего мира.

Отрада предстает перед Лазарем так же, как Царица Небесная – перед самой Отрадой. Эпизод передается, как в кинематографе: Отрада с младенцем на руках на мгновение выступает из голубой дымки; крупным планом даются очи младенца, и потом все исчезает:

⁵ И не было уже в покое старца; но, как дым кадильный, наполнила покой с благоуханием тонким голубизна очам сладостная, и выступила из той голубизны на мгновение ока Отрада, и младенец был на руках у нее.

⁶ И возрел младенец на Лазаря очами темными, далекиими; но все покрыла волна голубая (II, 19, 5–6).

Особая форма видений связана с экстатическим “восхищением” в иной мир. Несколько раз в Повести встречается выражение “в духе” (“узреть, видеть в духе”, “восхищен в духе”). По словам Радивоя, Светомир созерцает божественные образы первозданной природы: “И никакая тварь, что ему *в духе видится*, глота и ущерба не знает: теплом и светом свыше питается, дыханием жизни веселится” (IV, 9, 17). Иоанн Пресвитер рассказывает о видении царевны Параскевы в образе Богородицы: “Возведе на мя представша очи своя царевна, и мняшеся ми зрети синь прозрачну и множество светов в ней, и множество ликов, некогда знаемых, и ее самое *узрех в духе*, стоящу у подножия креста Христова” (V, 13, 1). Во время своего посвящения пресвитер Иоанн был “восхищен в духе” (V, 14, 10) и пережил такое же экстатическое состояние, в какое приходили некогда Иоанн Богослов (Откр 1:10; 4:2; 21:10) и апостол Павел (2 Кор 12:2; 1 Фесс 4:17).

Горислава, Лазарь, Отрада и особенно Светомир наделены даром видеть то, что скрыто от окружающих. Например, Горислава видит золотую стрелу за спиной Лазаря (I, 9, 8; I, 16, 15), а потом окровавленный венец на спящем Симеоне Управде (I, 18, 10). Отрада созерцает своеобразную словесную икону, на которой изображены Пречистая и св. Егорий (II, 6, 7). Лазарь видит ангела-храни-

теля над спящим младенцем Светомиром, хотя и не понимает, кто это такой (III, 4, 8–10). Отрада также узрела ангела над новорожденным Светомиром (III, 5, 4–6). Такие визуальные откровения позволяют персонажам Повести заглянуть в “сверхреальный” мир.

Различные галлюцинации предстают перед теми, кто смотрит в реку Фисон, окружающую царство пресвитера Иоанна: “И стекается множество к лествицам широким, из камня асвеста, рекше вапна, созижденным, низводящим ко броду; и *видят овии, идеже броду быти, синину прозрачну, овии облак багрян, овии нить ярполаменну*. *Обаче сон и мара суть, елика видят, не имать бо зрака поток воздушный* (V, 6, 10). Цветовые пятна в световом потоке напоминают беспредметную живопись; сходным образом можно было бы описать какую-нибудь абстрактную композицию В.В. Кандинского.

Во время болезни Светомир видит в бреду царя Зою как змею Саламандру: “Метался в жару Светомир и вслух *бредил* о пламенах алых, да о змейке красавке, что в огне живет; Зойкою ее прозвал, и догадалась мать, что царица Зоя в пурпуре ярком саламандрою ему *примерещилась*” (IV, 7, 2). Эпизод представляет собой отсылку к повестисказке Гофмана “Золотой горшок” (“Der goldne Topf”, 1814): студент Ансельм видит в ветвях бузины трех прекрасных золотисто-зеленых змеек; одна из них с нежностью смотрит на него большими синими глазами; позднее архивариус Линдгорст открывает ему, что эти змейки его дочери, а сам он не смертный человек, а дух Саламандр, низвергнутый за непослушание князем Атлантиды Фосфором. В данном эпизоде Повести синкретизму визуальных образов соответствует и синкретизм лексических единиц: *краснуха* сближается с *красавкой*, *огонь* с *огневицей*, а *змейка* с *Зойкой*, в результате чего создается образ краснухи-змеи-огня-саламандры-царицы Зои в пурпурном одеянии.

Между явью и сном

В Повести особое внимание уделяется пограничным состояниям, когда человек только что задремал или, наоборот, выходит из состояния сна, но еще не вполне проснулся²². В начале 2-й книги Повести Лазарь слышит в полусне песню

²² См., например, описание видения А.С. Мельгуновой в “Летописи Секрафимо-Дивеевского монастыря”: “Достоверно одно... что мать Александра однажды после долгого полуношного молитвенного бдения, *будучи то ли в легкой дремоте, то ли в ясном видении, Бог весть*, сподобилась видеть Пресвятую Богородицу и слышать от нее следующее...” [28, с. 20].

Отрады о семи ключах Владычицы Дебренской. Когда песня закончилась, в комнату вошла Отрада, которая поразила Лазаря своим сходством с Гориславой. Лазарь, только что очнувшийся от шестилетнего обмирания, не может понять, происходит ли это наяву или во сне: “А он в смятении радостном, не ведал, явь ли то или сон” (II, 2, 4). Лазарь спрашивает Отраду и при этом воспринимает ее ответы так, как если бы он слышал их во сне: “Он же на те ответы ее, как в сновидении доводится спящему, и дивился в душе своей, и не дивился, будто иных и не ждал (II, 2, 6). Отрада рассказывает Лазарю, что ее прислала к нему Горислава, которая общается с ней у Егорьевой криницы. Лазарь спрашивает девочку, не приснилось ли это ей, а та отвечает вопросом на вопрос: “Чудной ты, Лазарь: аль и тебя, скажешь, я во сне вижу?” (II, 2, 10). Все происходящее имеет сновидческий характер, поэтому вопрос Отрады вовсе не лишен смысла.

В следующей сцене Лазарь рассказывает Отраде, что он видел во сне:

¹² И еще сказал: “Матушка твоя, Горислава, в сновидении мне тебя издали *показывала*, как ты у криницы лазоревы цветы собирала”.

¹³ И *будто* говорит мне матушка твоя: “Цветики-то, гляди, она тебе собирает: как ты Лазарь, – говорит, – то и цветики тебе лазоревые” (II, 3, 12–13).

Таким образом, в своем сновидении Лазарь вернулся в недавнее прошлое, когда Отрада собирала цветы, которые она принесла ему накануне. Позднее Лазарь, возвращаясь к этой ситуации, говорит Отраде:

¹¹ “Вспомнилось мне, когда ты стих свой о рае недалеким пела, ясно вспомнилось: *не во сне я тебя тогда с лазоревыми цветами видел*”.

¹² “*Наяву* ты мне их сюда, недужному, приносила от Гориславы совестью утешною, и песню ту *наяву* мне пела заветную, милую” (II, 6, 12–13).

Лазарь смешивает две разные сцены: в одной из них Отрада принесла ему цветы, а в другой собирала их у Егорьевой криницы; первую Лазарь видел в реальности, а вторую – во сне. Различие между явью и сном здесь по существу упраздняется: Лазарь видел во сне, как Отрада собирает цветы, но собирала-то она их на самом деле! В одном из последующих эпизодов Лазарь снова слышит, как Отрада поет свою песню, и снова не может понять, во сне или наяву это происходит (II, 18, 11).

Отдельные события, описанные в Повести, произошли только во сне и все же они вполне реальны с точки зрения ее сюжета. Так, например, старец Парфений говорит, что Отрада омыла Лазаря водой из семи источников (II, 25, 9), хотя этот эпизод Лазарь видел только во сне (II, 18, 10).

Некоторые персонажи сначала фигурируют в снах других персонажей и только потом появляются в основном действии Повести; например, Василиса в первый раз увидела Гориславу во сне (I, 6, 7).

В Повести несколько раз описываются такие ситуации, когда человек, проснувшись, помнит, что видел или слышал нечто во сне, но не может вспомнить, что именно:

² Только молчал, молчал сидень, и говорит вдруг матери: “Уже давно, матушка, все сны мне снятся смутные. Днем и не вспомнишь ясно, что ночью *приверзилось*. <...>

⁶ И многое *будто* мне поведать тщится <Горислава>, – таково мудро и важно глаголет, – *и во сне будто все разумею; а проснешься, – коль и вспомнится что урывкою, не поймешь и сей же час запомятуешь*” (I, 21, 2, 6).

Такие случаи были известны Иванову на основе его личного опыта; см., например, его запись в дневнике от 15 августа 1909 г.: “Я видел волнующие сны, которые стараюсь запомнить в точности, но помню смутно” [13, т. 2, с. 89].

Аналогичным образом Лазарь пытается, но не может вспомнить заветную песню Отрады; сам он говорит ей об этом: “И *будто слышал* я издали: песню ты пела такову заветную, *словно издавна ее знал, да забыл. И ныне хочет вспомнить* душа, какую ты, как цветы те рвала, песню пела, милую да умильную, – хочет и не может” (II, 3, 14). Здесь соотнесены несколько временных пластов: настоящее время, когда Лазарь разговаривает с Отрадой и пытается, но не может вспомнить ее песню (“ныне”); недавнее прошлое, когда Лазарь, очнувшись ото сна, услышал, как поет Отрада; какое-то неопределенное предпрошедшее время, когда Лазарь уже знал эту песню, хотя и не слышал еще ее от самой Отрады. Так проясняется возможный смысл эпизода, с которого началась 2-я книга Повести: Отрада пела, собирая цветы у Егорьевой криницы, а Лазарь слышал песню так, как будто Отрада пела у него под окном.

Странные видения Светомира на деле оказываются проявлениями его сверхчеловеческой проницательности и откровениями божественного мира. Например, он видит свою умершую сестру, которая недоступна зрению окружающих, видит

“гадов диковинных” в блюде с пряниками, которыми его пытаются отравить, и т.д. Даже то, что он видит некоторых людей как деревья связано с его “ангельским зрением”. В сцене исцеления слепого Христос, плюнув слепому в глаза и возложив на него руки, спросил, что он видит; тот ответил сначала: “Вижу проходящих людей, как деревья” (Мк 8:24); тогда Христос снова возложил руки на слепого и тот стал видеть ясно. Этот эпизод Вяч. Иванов обыграл в статье “Заветы символизма” (1910): “Символизм еще созерцает символы в раздельности случайно выявленных и как бы вырванных из связи целого соответствий; он еще не прозрел до конца и “видит проходящих людей как деревья” [13, т. 2, с. 601]. Вспоминается также “Песнь Песней”: “Этот стан твой похож на пальму, и груди твои на виноградные кисти. Подумал я: влез бы я на пальму, ухватился бы за ветви ее; и груди твои были бы вместо кистей винограда...” (Песнь 7: 8–9). В Псалтири праведник уподобляется дереву: “И будет он как дерево, посаженное при потоках вод, которое приносит плод свой во время свое, и лист которого не вянет...” ([Пс 1:3]; см. также: [Иер 17:8]). В Повести встречается также отождествление Древа Жизни, растущего среди рая, и Пречистой Девы (II, 6, 5). Таким образом, на первый взгляд бессмысленное и опасное поведение Светомира ориентировано на сакральные образцы.

Двукратные сновидения

Иванов трижды описывает в Повести так называемые двукратные сны (II, 18, 6–II, 19, 7; III, 3, 9–23; IV, 15, 1–23)²³. Об этом явлении писал П.А. Флоренский в статье “Пределы гносеологии (основная антиномия теории познания)” (1913): “Каждый из вас помнит, вероятно, те случаи, когда он видел во сне, что видит сон, просыпается, и затем – просыпался снова. Оказывалось, что первое пробуждение было во сне. – Это сон двукратный [31, с. 58]. В статье о Лермонтове (1947) Вяч. Иванов отметил различие между “сном” и “полусном”: “Реальность, представшая ему <Лермонтову> впервые, была двулика: в ней *виденное наяву и виденное в полусне следовало одно за другим и подчас смешивалось*” [13, т. 4, с. 373].

Все три двукратных сна в Повести видит Владарь, а среди персонажей этих снов фигурируют Отрада, Горислава и Светомир. В двух снах дейс-

твие происходит у Егорьевой криницы, а еще в одном Лазарь видит ее сверху. Можно отметить, что Егорьево урочище предстает в Повести как особый локус, предназначенный для дивинаций и общения с умершими. Оно соединяет в себе черты сакральности и дикости и даже сатанизма: это не только место пророческих снов и видений, но и место, где бесы соблазняют людей и являются им в образе волков.

Каждое из трех сновидений имеет собственную сложную драматургию. Представим сюжеты двукратных сновидений в виде последовательности эпизодов и сравним их друг с другом²⁴.

Все три сновидения имеют общую сюжетную канву и сходный набор эпизодов, разыгрывают единые темы и мотивы, но делают это различным образом. Каждое из сновидений представляет собой миниатюрное драматическое произведение, включающее завязку, развитие действия, кульминацию, новое развитие действия и развязку. При этом кульминация во всех трех случаях приходится на эпизод мнимого пробуждения. Обман читательского ожидания проявляется в том, что за пробуждением следует не возвращение в реальность, а погружение в новый сон, о чем читатель узнает задним числом. Кроме того, за кульминацией следует не развязка, а новый виток действия, совершенно не вытекающий из предыдущего.

Структурный параллелизм между тремя текстами становится явным, если прочитать таблицу по горизонтали. В начале каждого из эпизодов так или иначе представлена тема смерти. В текстах “В” и “С” она связана с образом Гориславы. Центральное место во всех трех случаях занимает эпизод пробуждения героя, которое впоследствии оказывается только переходом на другой уровень сна²⁵. Это ложное пробуждение происходит под аккомпанемент световых образов. Во второй части каждого двукратного сна появляются Отрада со Светомиром. Сновидения заканчиваются мотивами исцеления, радости и покоя.

Для всех трех текстов общей оказывается также тема детства: Лазарь чувствует себя младенцем или отроком, похищенным орлом, а потом видит младенца на руках у Отрады (“А”), он возрадовался “как отрок” (“В”), Светомир едет верхом на сером волке, а потом Владарь сажает его себе на плечи (“С”).

Два женских образа – матери и дочери – находятся друг с другом в отношениях сложного кон-

²³ В “Петербурге” Андрея Белого фигурируют “двойные сны” [29, с. 141]. В литературной традиции известны также “тройные сны”: сон художника Чарткова из “Шинели” Н.В. Гоголя, сон Свидригайлова из “Преступления и наказания” Ф.М. Достоевского [14, с. 16, 33]. А.М. Ремизов называл такие сны “трехступенными” [30, с. 37].

²⁴ Обозначим первый случай “А”, второй “В” и третий “С”.

²⁵ В тексте “С” о пробуждении героя не говорится, но оно подразумевается всем ходом действия.

Табл. 1. Сравнение сюжетных элементов двукратных сновидений

	А (II,18,1–II,19,7)	В (III,3,3–23)	С (IV,15,1–23)
1	Лазарь 7 дней был при смерти, однако на 9-й день ему стало легче; он проснулся, попросил Бога взять его душу “и забылся на том дремою” (II, 18, 6).	Зимой Владарь приехал на Егорьеву криницу; им овладела тоска, и он “мнил видеть округ себя гробы разверстые” (III, 3, 4); он присел на пеня “и дремою мгновенною обаян был” (III, 3, 9).	Владарь испил из криницы Егорьевой и лег у ручья, сложив руки на груди. “Но не слеплял вежд его сон и, жмурясь на сверканье текучих струй сквозь ресницы смеженные, мнил он видеть, как в кристалле оном, прозрачный гроб и юношу со стрелою светлою в гробу хрустальном” (IV, 15, 2).
2		Горислава предстала перед Владарем, подала ему рукописание и сказала: “Читай свиток звездный” (III, 3, 9–10).	“И в мыслях о том зраке неотступном сморила его дрема полуденная, и привиделась ему Горислава юная...” (V, 15, 3).
3	Лазарю грезится, что он младенец; орел держит его в своих лапах и носит между небом и землей; сверху он видит криницу Егорьеву, себя, лежащего под крестом, и сидящую рядом Отраду (II, 18, 6–10).	Владарь читает рукописание Гориславы на похоронный распев (III, 3, 11–15).	Горислава обещает Владарю царский венец; Владарь пытается задержать ее, но она исчезает (V, 15, 4–10).
4	“...умер во сне Лазарь, и к яви пробудился”; он видит дневной свет и слышит песню Отрады (II, 18, 11–17).	“И воспрянул Владарь от света внезапного и озрелся; но по той молонье сумрак омгил дубраву” (III, 3, 16).	“Сонно колыхались над ним сени лесные, солнечным протканы светом. И чу! милых голоса веселые из дебри донеслись, его окликали” (V, 15, 11).
5		Волк преградил Владарю дорогу и человеческим голосом изрекает пророчества о Светомире. Владарь узнал в волке дубравного беса и прогнал его (III, 3, 17–22).	Из дебри вышла Отрада и выехал Светомир на сером волке; Светомир просит Владаря взять его с собой на войну. Владарь сажает Светомира себе на плечи (IV, 15, 12–17).
6	Старец исповедует Лазаря, приобщает его Тайн Христовых и изрекает пророчества (II, 19, 1–3).		Владарь встречает старца Парфения и исповедуется ему; старец отпускает Владарю грехи (IV, 15, 18–22).
7	Перед Лазарем предстает Отрада с младенцем на руках; на него сошли покой и “забвенье целебное” (II, 19, 4–7).	Владарь услышал издали голос Отрады “и возрадовался..., как отрок малый” (III, 3, 23).	“И проснулся Владарь у криницы Егорьевой” (IV, 15, 23).

трапункта. Отрада предстает перед Лазарем как Божья Мать с младенцем (“А”). После встречи с Гориславой и с дубравным бесом в образе волка Владарь возрадовался, “как отрок”, услышав голос Отрады (“В”). После исчезновения Гориславы Владарь слышит веселые голоса и видит, как “светлая” Отрада выходит из леса вместе со Светомиром, который едет на сером волке (“С”).

В целом сюжет каждого двукратного сновидения можно описать как путь от болезни, смерти и хаоса к здоровью, жизни и порядку. Проводниками на этом пути выступают Отрада и старец Парфений.

С точки зрения психологической основные конфликты этих текстов связаны с драматической раздвоенностью персонажей и противопоставлением близких родственников. Владарь ощущает себя ребенком и видит себя со стороны как мужа; он же переживает за своего малолетнего сына, которого полюбил еще до его рождения и которому он тем не менее желает смерти. Горислава и Отрада в глазах Лазаря выступают не только как мать и дочь, но и как две его возлюбленные, причем мать возродилась в своей дочери, а дочь хотя и стала воплощением света и доброты, все же не смогла вытеснить из памяти Владаря образ ее “бешеной” матери.

Сон и смерть, обмирание

В Повести неоднократно обыгрывается взаимное уподобление смерти и сна. Например, в колыбельной песне Отрада, призывая сон Светомиру, обещает отдать его Пречистой, которая “вынет душеньку, белу горлицу, / унесет в невидимый край” (III, 4, 6). Согласно замыслу Иванова, Светомира ожидал в будущем многолетний сон, подобный смерти.

В Повести описано особое состояние длительного летаргического сна, в котором 6 лет пребывал Владарь:

² Только молчал, молчал сидень, и говорит вдруг матери: “Уже давно, матушка, *все сны мне снятся смутные. Днем и не вспомнишь ясно, что ночью приверзилось.*”

³ Только во всех одно: брожу я будто по лугам каким-то, а окрест сумерки, и со мною Горислава.

⁴ И будто говорит мне: “Привольно тут нам друг с дружкой похаживать, как ты ныне по соседству обитаешь.

⁵ А вскоре тебя и совсем к себе уведу, в обитель мою тайную, на гостины долгие, и не прежде отпущу, как цвет обрадования моего на земле прозябнет”. <...>

¹⁰ Вскоре после того *почали находить на Лазаря забытые глубокое и обмор непробудный; месяцами бездыханен обмерший лежал, нетленному мертвецу подобен.*

¹¹ И так, в смерти жив и в жизни мертв, долгие годы цепенел (I, 21, 2–5, 10–11).

По сообщению В.И. Даля, “*обмóр* (нем. Scheintod), продолжительное состоянье обмершего, во всем похожее на смерть...” [32, т. 2, с. 602]. Обычно на русском языке такой сон называется “обмиранием”. Согласно фольклорной и средневековой книжной традиции во время обмирания душа человека путешествует по загробному миру, а потом возвращается в его тело [33]. Соответственно “обмиранием” называется не только летаргический сон, но и рассказ о видении загробного мира: “Поселяне рассказывают, что во время *обмирания* (летаргического сна) душа человека, руководимая Николаем-угодником, странствует на том свете по аду и раю, видит там своих родных и знакомых, обреченных на муку и страдание или блаженствующих в райских садах. Обмиравшая душа может передавать повесть своего странствия в назидание живущим; запрещается ей сказывать только три какие-то таинственные слова” [34, с. 63].

Сон Лазаря предстает как своеобразное мистическое посвящение, воссоздающее странствие Орфея в Аид за Евридикой или путь Данте в ад, чистилище и рай. Вяч. Иванов и в этом случае воспользовался личным опытом, вспомнив о том,

как Л.Д. Зиновьева-Аннибал являлась ему после смерти в сновидениях и видениях наяву, выступая как “путеводительница посвящаемого в его становлении в качестве Учителя” [19, с. 189, прим. 23]. В Повести в роли провожатого по миру смерти выступает Горислава, которая выполняет функции Вергилия, Бернарда Клервосского и Беатриче в “Божественной Комедии” Данте, Николая-угодника и архангела Михаила фольклорных обмираний.

В своих сновидениях Лазарь посещает луга загробного мира, напоминая античные Елисейские поля. По версии Повести, в стране мертвых нет ни рая ни ада; по-видимому, там нет также ни ночи ни дня, не восходит и не заходит солнце. Время в этом мире остановилось: умершая Горислава не стареет и остается такой же молодой, какой она ушла из жизни, или даже такой, какой впервые повстречалась Лазарю. Явившись ему во сне, Горислава говорит: “Уведу тебя на луга мои цветистые, в сумерки светлые, незакатные...” (IV, 15, 3). Между тем живому человеку, оказавшемуся в этом мире, сумерки вовсе не кажутся светлыми; Лазарь делится с Василисой: “Уже давно, матушка, все сны мне снятся смутные. Днем и не вспомнишь ясно, что ночью приснилось. Только во всех одно: брожу я будто по лугам каким-то, а *окрест сумерки*, и со мною Горислава” (I, 21, 2–3).

Лазарь может одновременно пребывать в своей постели и странствовать по загробному миру. Радикальная смена точек зрения выражается в том, что Лазарь слышит голоса умерших лучше, чем живых, а голос матери, обращающейся к нему в его комнате, воспринимает как голос с того света. Сам он говорит Василисе:

⁸ Ровно в омут дремучий с головой затонул; али на погосте лежу, с соседями переговариваюсь; *и, мнитсы, мертвых наипетсы ближе слышу, чем ваши речи живые.*

⁹ Потускнел, потемнел в очах моих свет солнечный, не радуется сердца моего, и *твой голос до меня доходит словно с того света* (I, 20, 8–9).

Поэтика сновидений

Описания сновидений представляют собой своеобразные тексты в тексте, усложняя семиотическую структуру Повести. В совокупности они образуют особый субтекст Повести, в котором отдельные эпизоды связаны не только с основным повествованием, но и друг с другом, образуя густую сеть внутренних соответствий и перекличек.

Для литературных сновидений Повести характерны особая красочность, ориентация на визуальное восприятие, тенденция к тотальной семиотичности, использование многозначных символов, непредсказуемость развития сюжета, его прерывистый, скачкообразный характер, дискретность, специфическое сюжетосложение (кумуляция “картинок” с ослабленными логическими связями между ними), доминирование материала детских воспоминаний, эмоциональность и синкретизм восприятия, присутствие элементов чудесного, которые не вызывают удивления, но воспринимаются как должное, мотивы раздвоения личности, полета, странствия по миру смерти. Образы сновидений в ряде случаев предстают в виде оживших икон или картин, а их описания напоминают экфрасис.

Сюжетные сновидения имеют сложный психосоматический сценарий, вызывая у спящего противоречивые чувства и состояния, которые сменяют друг друга по мере развертывания действия. Например, Василиса сначала удивляется, видя на зеленом лугу множество незнакомых девиц; потом замирает от вида прекрасного небесного юноши-воина и, наконец, чувствует боль от удара его лучевидного копья (I, 3, 7–9). В сне об орле Лазарь сначала чувствует себя ребенком, а потом переживает полет и резкое падение (II, 18, 6–8).

Для пограничных состояний между явью и сном характерны синэстетические впечатления. Например, слушая в полусне песню Отрады о семи ключах, Лазарь в соответствии со словесной метафорой, воспринимает “льющуюся” песню и “льющуюся” воду как единое недифференцированное целое. Лазарь настолько ясно представил себе семь источников, что ему захотелось из них напиться:

⁸ Твердил голосок ангельский, уветливый:

Во темном сыром бору
 Семь ключей повыбило.
 Собирались семь ключей
 Сотекались семь живых
 На чистой прогалине
 В студенец серебряный.

⁹ И возжелал Лазарь из того студенца, в бору сокровенного, влаги напиться студенной, что из семи живых ключей стекается, и сладко было ему о тех чистых водах и тенистых деревьях думать.

¹⁰ А песня протяжная лилась, да лилась, переливчатая... (II, 1, 8–10).

Некоторые образы сновидений интересны своей алогичностью. Например, невозможно пред-

сказать, что св. Егорий, приплывший к Василисе на облаке в виде прекрасного светоносного юноши, в следующий момент запустит ей в темечко свое копьё (I, 3, 9). Столь же неожиданно Лазарю, который почувствовал себя во сне ребенком и ощутил “надежную защиту” тут же пригрезилось, “будто держит его в ласковых лапах сизый орел мощный и носит его над землею, как буря” (II, 18, 7). В другом сне дорогу Владарю преграждает волк, который изрекает ему пророчества человеческим голосом (III, 3, 17–21). Станным образом его слова частично совпадают с предсказаниями Епифания (III, 2, 9). В одном из сновидений Лазаря Горислава описывает молнию, которая бьет снизу вверх из земных недр (IV, 15, 6). Василиса видит во сне множество “подруженек”, но при этом ни одну из них не может узнать (I, 3, 7).

Персонажи сновидений неожиданно исчезают: “И разъярился <Лазарь> гневом внезапным на Гориславу, лютым, и ринулся с оружием на зверя. *А зверь из глаз исчез – будто его и не бывало...*” (I, 13, 3); “И не было уже в покое старца...” (II, 19, 5); “И узнал Володарь беса дубравного, и воздвиг на него крест свой наперсный; и пропал бес” (III, 3, 22); «Вскричал Владарь: “Не отдам тебя ныне за жизнь мою!” И руки, воспрянув, простер, чтобы схватить ее; *но ее уже не было*» (IV, 16, 10). Один персонаж оказывается на месте другого: “Окликнул Лазарь Отраду; но, приглядевшись, *не ее увидел, а старичка в скуфейке и епитрахили...*” (II, 19, 1).

Образы сновидений существуют в особом времени, соединяющем в себе прошлое, настоящее и будущее: сновидения позволяют увидеть человека, который давно покинул свет, или ребенка, которому еще только предстоит родиться; персонажи предстают такими, какими они были много лет назад или еще будут когда-нибудь. В некоторых сновидениях Владарь как бы возвращается в свое детство (II, 18, 6, 10; II, 3, 23).

В одном из снов Владаря Горислава выглядит так, как она выглядела когда-то при первой встрече с ним, и обещает опять увести его на луга смерти; она говорит об исцелении Лазаря как о грядущем событии, хотя все это уже произошло к тому времени, когда Владарь видит свой сон. Впрочем, можно понять слова Гориславы и в том смысле, что во время венчания на царство Владаря снова поразит стрела Егория, и он во второй раз переживет смерть-воскресение. Все это остается неясным и для самого Владаря, и для читателя, который может делать по этому поводу разные предположения. Во всяком случае у Владаря

мелькает мысль о том, не хочет ли Егорий снова свергнуть его в болезнь (IV,15, 3–7).

Во многих сновидениях и видениях наяву персонажи Повести заглядывают в будущее. Так, например, Владарь видит Отраду со Светомиром на руках, хотя на тот момент Светомир еще не родился, а Отрада не стала женой Владаря (II, 25, 4). В другом видении Светомир предстанет перед Владарем таким, каким он будет через много лет: «Помыслил в сердце Владарь: “умрет сын мой”, и вдруг увидел в глубине кристалла, перед ним гроб хрустальный и сына своего, не отрока, а юношу, в гробу лежащего со стрелой светлою в десной руке” (IV,14, 9). Таким образом, сновидения дают выход в иное измерение времени, в котором прошлое сохраняется как актуальное настоящее, а будущее уже наступило. Эта ситуация была описана еще Цицероном в его трактате “О дивинации”: “И так как сном душа отвлекается от общения и взаимодействия с телом, то она вспоминает прошлое, созерцает настоящее, провидит будущее” [16, с. 215–216] (пер. М.И. Рижского).

В очах царевны Параскевы пресвитер Иоанн видит множество ликов и среди них саму Параскеву в образе Богоматери, стоящей у распятия: “Возведе на мя представша очи своя царевна, и мняшеся ми зрети синь прозрачну и множество светов в ней, и множество ликов, некогда знаемых, и ее самое узрех в духе, стоящу у подножия креста Христова” (V, 13, 1). Эпизод имеет почти кинематографический характер: камера как бы приближается к лицу Параскевы, крупным планом даются ее глаза, потом камера въезжает внутрь, общим планом даются множество “светов” и “ликов” и, наконец, снова крупный план – распятие и женщина возле него. Образ “множества ликов, некогда знаемых” также может получить объяснение у Цицерона, который писал о видениях души во сне: “И так как душа наша существовала извечно и пребывала в общении с бесчисленными душами, то она видит все в мире...” [16, с. 235] (пер. М.И. Рижского).

Некоторые выводы

Таким образом, в Повести фигурируют разные виды сна, которые именуются: *сон, вещей сон, дрема, забытьё, забвенье* и др. Сон может быть кратковременным или длиться годами; он сопровождается четкими сновидениями или “смутными снами”, содержание которых не запоминается.

Сон персонажей Повести стоит в одном ряду с различными измененными состояниями сознания. В Повести имеются описания видений наяву, во сне, под влиянием гипноза и в особых экзотических состояниях (“в духе”), “сна с открытыми глазами” ясновидения, духовного зрения, галлюцинаций в бреду, ритуалов дивинации, пограничных состояний между явью и сном, телепатии, медиумизма, обмираний (летаргического сна), слуховых галлюцинаций во сне и наяву.

Как правило, сны выделены в тексте с помощью определенной “рамки”; в частности, с помощью союза *будто* и глаголов: *забылся (дремлю), грезилось, приснилось, привиделось, мнил, дремлюю обаян был* и т.д. Читателю даются сигналы того, что действие происходит именно во сне, а не на самом деле, однако при этом сновидение, несмотря на свою иллюзорность, мистически причастно к миру божественных тайн. Особое внимание в Повести уделяется моментам перехода от бодрствования ко сну и от сна к бодрствованию, которые осмысляются как некое подобие умирания и воскресения. Сложную литературную игру демонстрируют “двукратные сны”.

Психофизиологическое состояние человека, предшествующее засыпанию, фиксируется в Повести с почти медицинской точностью. Мир сновидения не только доступен внутреннему зрению, но и переживается телесно. Некоторые сновидения связаны с чувствами страха и боли, другие приводят в состояние блаженства. Во всем этом многообразии, несомненно, нашел свое выражение личный опыт Вяч. Иванова как сновидца и визионера.

Сновидения сохраняют в Повести определенную автономность и содержат в себе значительный элемент загадочности. Это как бы особые вкрапления некоей высшей реальности, интерполированные в литературный текст, но сохраняющие в нем известную чужеродность. Они как бы вызывают к толкованию, но одновременно делают весьма сомнительной возможность однозначной интерпретации.

Описания сновидений вступают в сложные отношения с основной нитью повествования, создавая дополнительные смысловые токи из прошлого в будущее и из будущего в прошлое. Вяч. Иванов пользуется ограниченным набором символов, но при этом включает их в такую сложную ткань структурных отношений, что их смысл становится практически неисчерпаемым.

При интерпретации Повести нужно учитывать возможности разного толкования символов, которые на глубинном уровне значат подчас нечто

прямо противоположное тому, чем они кажутся на первый взгляд. Так, например, “умереть” в сновидении может обозначать “заново родиться”; удар копьем не только ранит, но и намекает на сексуальные отношения и зачатие; омовение тела указывает на приготовление к смерти, очищение новорожденного и христианское крещение. Провалиться по пояс в землю или в камень можно понять и как предвестие смерти, и как слияние с Матерью-Землей, и как атрофию сексуальных потребностей, и даже как превращение в змею. По мере развития действия Повести отдельные ситуации и образы сновидений помещаются в новые конфигурации символов и подвергаются вторичному толкованию, что напоминает прием ассоциативного толкования символов в психоанализе.

Сновидения в Повести являются привилегированным пространством мифопоэтических ситуаций и образов, прямого столкновения человека с миром сверхъестественного. В символическом аспекте сон является братом–близнецом смерти, а пространство сна нередко рисуется как загробный мир. Через многолетний сон, подобный смерти, в Повести проходит Лазарь, а в будущем он ожидает и Светомира.

Очевидна перекличка позднего творчества Вяч. Иванова с идеями К.Г. Юнга, с которыми он был знаком, однако не менее очевидно и то, что подход Иванова при общем сходстве с юнгианством все же имеет качественную специфику. Обращаясь к тем же архетипическим образам, сюжетам, ситуациям, что и К.Г. Юнг, Иванов не сводит их к архетипам или образам глубинной психологии, но стремится осмыслить их мистическую глубину и включенность в символические конфигурации высоких религиозных и литературных традиций.

Сакральная символика сновидений странным образом контрастирует с их парадоксальным характером. В этих противоречиях ярко проявляется двойственность Повести как литературного произведения: с одной стороны, она напоминает стилизацию средневековой повести или жития, а с другой – близка модернистскому роману.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

1. Бонецкая Н. Русская Сивилла и ее современники: Творческий портрет Аделаиды Герцык. М.: Дом-музей Марины Цветаевой, 2006. 300 с. [Bonetskaya, N. *Russkaya Sivilla i ee sovremenniki: Tvorcheskij portret Adelaidy Gertsyk* [The Russian Sibyl and Her Contemporaries: An Artistic Portrait of Adelaide Gertsyk]. Moscow, The Marina Tsvetaeva Home-& Museum Publ., 2006. 300 p.]
2. Эткнд А.М. Эрос невозможного: История психоанализа в России. СПб.: ИД “Медуза”, 1993. 464 с. [Etkind, A.M. *Eros Nevozmozhnogo: Istoriya psikhoanaliza v Rossii* [The Eros of the Impossible: A History of Psychoanalysis in Russia]. St. Petersburg, Meduza Publ., 1993. 464 p.]
3. Эткнд А.М. Вячеслав Иванов и психоанализ // Un maître de sagesse au XX siècle: Vjaceslav Ivanov et son temps. Paris, 1994. С. 225–234 (Cahiers du monde russe; Vol. 35, № 1–2). [Etkind, A.M. Vyacheslav Ivanov and Psychoanalysis. *Un maître de sagesse au XX siècle: Vjaceslav Ivanov et son temps*. Paris, 1994. P. 225–234 (Cahiers du monde russe; Vol. 35, № 1–2).]
4. Павлова Л.В. У каждого за плечами звери: символика животных в лирике Вячеслава Иванова. Смоленск: СГПУ, 2004. 264 с. [Pavlova, L.V. *U kazhdogo za plechami zveri: simbolika zhivotnykh v lirike Vyacheslava Ivanova* [Everybody has Beasts Behind the Shoulder: Animalistic symbolism in the Lyrics of Vyacheslav Ivanov]. Smolensk, SGPU Publ., 2004. 264 p.]
5. Кошемчук Т.А. Сон как идеальная смысловая модель в поэзии Вяч. Иванова // Пушкин и сны: сновидения в фольклоре, литературе и в жизни человека. 3–7 июля 2003 года. Мат-лы междунар. конф. СПб., 2004. С. 231–246. [Koshemchuk, T.A. Dream as an Ideal Semantic Model in the Poetry of Vyacheslav Ivanov] *Pushkin i sny: snovideniya v folklore, literature i v zhizni cheloveka. 3–7 iyulya 2003 goda. Mat-ly mezhdunar. konf.* [Pushkin and the Dreams: Dreaming in Folklore, Literature and Everyday Life. July 3–7, 2003. Mat. Int. Conf.] St. Peterburg, 2004, pp. 231–246. (In Russian.)]
6. Титаренко С.Д. “Фауст нашего века”. Мифопоэтика Вячеслава Иванова. СПб.: ИД “Петрополис”, 2012. 654 с. [Titarenko, S.D. *“Faust nashego veka”*. *Mifopoetika Vyacheslava Ivanova* [“Faust of Our Century”. Mythopoetics of Vyacheslav Ivanov]. St. Petersburg, Petropolis Publ., 2012. 654 p.]
7. Титаренко С.Д. Экфрасис как основа сновидческого дискурса в поэзии символистов: от стилистики прерафаэлитов до сюрреализма // Пушкин и сны: сновидения в фольклоре, литературе и в жизни человека. 3–7 июля 2003 года. Мат-лы междунар. конф. СПб., 2004. С. 184–198. [Titarenko, S.D. Ekphrasis as the Basis for the Dreaming Discourse in the Symbolists' Poetry: From the Pre-Raphaelite Stylistics to Surrealism] *Pushkin i sny: snovideniya v folklore, literature i v zhizni cheloveka. 3–7 iyulya 2003 goda. Mat-ly mezhdunar. konf.* [Pushkin and the Dreams: Dreaming in Folklore, Literature and Everyday Life. July 3–7, 2003. Mat. Int. Conf.] St. Petersburg, 2004, pp. 184–198. (In Russian.)]
8. Титаренко С.Д. От архетипа – к мифу: Башня как символическая форма у Вяч. Иванова и К.Г. Юнга // Башня Вячеслава Иванова и культура

- серебряного века. СПб., 2006. С. 235–277. [Titarenko S.D. [From Archetype to Myth: the Tower as Symbolic Form in Vyacheslav Ivanov and Karl Gustav Jung] *Bashnya Vyacheslava Ivanova i kultura serebryanogo veka* [Vyacheslav Ivanov's Tower and the Silver-Age Culture]. St. Petersburg, 2006, pp. 235–277.]
9. *Титаренко С.Д.* К разгадке эссе Вячеслава Иванова “Анима” // *Иванов В.И. Anima* / Пер. с нем. С.Л. Франка; подг. текста, предисл., примеч., коммент. и исслед. С.Д. Титаренко; послесловие К.Г. Исупова. СПб., 2009. С. 89–120. [Titarenko, S.D. [Towards Untangling the Vyacheslav Ivanov Essay “Anima”] *Ivanov V.I. Anima. Per. s nem. S.L. Franka; podg. teksta, predisl., primech., komment. i issled. S.D. Titarenko; poslesloviye K.G. Isupova* [Translated from German by S.L. Frank; Texts prep., foreword, notes, comments and analysis by S.D. Titarenko; afterword by K.G. Isupov]. St. Petersburg, 2009, pp. 89–120.]
 10. *Титаренко С.Д.* Э.К. Метнер между Р. Штейнером и К.Г. Юнгом: К проблеме взаимосвязи русского символизма и аналитической психологии // Книгоиздательство “Мусагет”: История. Мифы. Результаты: Исследования и материалы. М., 2014. С. 65–83. [Titarenko, S.D. [E.K. Metner Between Rudolf Steiner and Karl Gustav Jung: Regarding the Interrelations between the Russian Symbolism and Analytic psychology] *Knigoizdatelstvo “Musaget”: Istoriya. Mify. Rezultaty: issledovaniya i materialy* [Musaget Publishing house: History. Myths. Results: Researches' Data, Materials]. Moscow, 2014, pp. 65–83.]
 11. *Цивьян Т.В.* О ремизовской гипнологии и гипнографии // Серебряный век в России: Избранные страницы. М., 1993. С. 299–338. [Tsivyan, T.V. [On Remizov' Hypnology and Hypnography] *Serebryanyj vek v Rossii: izbrannye stranitsy* [The Silver Age in Russia: Select Pages]. Moscow, 1993, pp. 299–338.]
 12. *Обатнина Е.* А.М. Ремизов. Личность и творческие практики писателя. М.: Новое Литературное Обозрение, 2008. – 296 с. [Obatnina, E. *A.M. Remizov. Lichnost i tvorcheskie praktiki pisatelya* [A.M. Remizov. The Personality and Creative Practices of the Writer]. Moscow, Novoe Literaturnoe Obozrenie Publ., 2008. 296 p.]
 13. *Иванов В.* Собрание сочинений. Брюссель, 1971. Т. 1; 1974. Т. 2; 1979. Т. 3; 1987. Т. 4. См. также: СС/1971—1987/1–4. [Ivanov, V. *Sobranie sochinenij* [Collected works]. Brussel, 1971. Vol. 1; 1974. Vol. 2; 1979. Vol. 3; 1987. Vol. 4. See also: Collected works, 1971–1987. Vol. 1–4.]
 14. *Федунина О.В.* Поэтика сна (русский роман первой трети XX в. в контексте традиции). Монография. М.: Intrada, 2013. – 196 с. [Fedunina, O.V. *Poetika sna (Russkij roman pervoj treti XX v. v kontekste traditsii). Monografiya* [Poetics of Dreaming (The Russian novel of the First Third of the 20th Century in the Context of Tradition)]. Moscow, Intrada Publ., 2013. 196 p.]
 15. *Ницше Ф.* Соч. в 2-х тт. М., 1990. Т. 1–2. [Nietzsche, F. *Soch. v 2-kh tt.* [Selected Works in Two Volumes]. Moscow, 1990. Vol. 1–2.]
 16. *Цицерон.* Философские трактаты / Пер. с лат. М.И. Рижского; отв. ред., сост. и автор вступит. стат. Г.Г. Майоров. М., 1985. [Cicero. *Filosofskie traktaty. Per. s lat. M.I. Rizhskogo; otv. red., sost. i avtor vstupid. stat. G.G. Majorov* [Philosophic treatises. Translated from Latin by M.I. Rizhskiy; Ed., comp., Introd. by G.G. Majorov]. Moscow, 1985.]
 17. *Обатнин Г.В.* Материалы к описанию библиотеки Вяч. Иванова // *Europa Orientalis*. 2002. Т. 21. № 2. С. 261–343. [Obatnin, G.V. [Materials to Assist Vyacheslav Ivanov's Library Description]. *Europa orientalis*. 2002. Vol. 21, no. 2, pp. 261–343.]
 18. *Обер Р., Гфеллер У.* Беседы с Димитрием Вячеславовичем Ивановым: С предисловием Жоржа Нива / Пер. с франц. Е. Баевской и М. Яснова. СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 1999. – 231 с. [Ober, R.; Gfeller, U. *Besedy s Dimitriem Vyacheslavovichem Ivanovym: s predisloviem Zhorzha Niva. Per. s frants. E. Baevskoj i M. Yasnova* [Conversations with Dimitriy Vyacheslavovich Ivanov: Foreword of Georges Nivat. Translated from French by E. Baevskaya and M. Yasnov]. St. Petersburg, Ivan Limbakh Publ., 1999. 231 p.]
 19. *Богомолов Н.А.* Русская литература начала XX века и оккультизм. М.: Новое Литературное Обозрение, 1999. – 560 с. [Bogomolov, N.A. *Russkaya literatura nachala XX veka i okkultizm* [The Russian Literature of the Beginning of the 20th Century and Occultism]. Moscow, Novoe Literaturnoe Obozrenie Publ., 1999. 560 p.]
 20. *Обатнин Г.* Иванов-мистик: Оккультные мотивы в поэзии и прозе Вячеслава Иванова (1907–1919). М.: Новое Литературное Обозрение, 2000. – 240 с. [Obatnin G. *Ivanov-mistik: okkultnye motivy v poezii i proze Vyacheslava Ivanova (1907–1919)* [Ivanov-mystic: occult motives in the poetry and prose of Vyacheslav Ivanov (1907–1919)]. Moscow, Novoe Literaturnoe Obozrenie Publ., 2000. – 240 p.]
 21. *Глухова Е.В.* Письма А.Р. Минцловой к Андрею Белому: материалы к розенкрейцерскому сюжету в русском символизме // Русская антропологическая школа. Труды, 4/1. М., 2007. С. 215–240. [Glukhova E.V. [Letters of A.R. Mintslova to Andrei Bely: Materials Regarding the Rosicrucian Thread In the Russian Symbolism]. *Russkaya antropologicheskaya shkola. Trudy, 4–1* [Proceedings of the Russian Anthropological School]. Moscow, 2007, pp. 215–240.]
 22. *Топорков А.Л.* Источники “Повести о Светомире царевиче” Вяч. Иванова: древняя и средневековая книжность и фольклор. М.: Индрик, 2012. – 496 с. [Toporkov, A.L. *Istochniki “Povesti o Svetomire tsareviche” Vyach. Ivanova: drevnyaya i srednevekovaya knizhnost i folklor* [Sources of Vyacheslav Ivanov' “The Tale of Svetomir Tsarevitch”]:

- The Ancient and Medieval Book-Learning and Folklore]. Moscow, Indrik Publ., 2012. 496 p.]
23. *Топорков А.Л.* Некоторые замечания по поводу переписки Вяч. Иванова и Лидии Зиновьевой-Аннибал // *Donum homini universalis: Сборник статей в честь 70-летия Н.В. Котрелева*. М., 2011. С. 397–408. [Toporkov, A.L. [Remarks on Correspondence of Vyacheslav Ivanov and Lidiya Zinovieva-Annibal]. *Donum homini universalis: sbornik statej v chest 70-letiya N.V. Kotreleva* [Donum homini universalis: Collection of Articles to Mark the 70th birthday of N.V. Kotrelev]. Moscow, 2011, pp. 397–408.]
 24. *Фрейд З.* Толкование сновидений / Пер. с нем. М., 1913 (репринт: Ереван, 1991). [Freud, S. *Tolkovanie snovidenij. Per. s nem* [The Interpretation of Dreams. Translated from German]. Moscow, 1913 (reprint: Erevan, 1991).]
 25. *Иванов Вяч.* Стихотворения. Поэмы. Трагедия: В 2 кн. / Сост., подгот. текста и примеч. Р.Е. Помирчего; вступ. ст. А.Е. Барзаха. СПб., 1995. (Новая б-ка поэта). [Ivanov, Vyach. *Stikhotvoreniya. Poemy. Tragediya: v 2 kn. / sost., podgot. teksta i primech. R.E. Pomirchego; vstup. st. A.E. Barzakha* [Verses. Longer Poems. A Tragedy: In Two Books. Comp., text prep. and comm. by R.E. Pomerchiy; Intro. by A.E. Barzakh]. St. Petersburg, 1995. (Novaya b-ka poeta).]
 26. Житие протопопа Аввакума. Житие инока Епифания. Житие боярыни Морозовой / Изд. подг. Н.В. Понырко. СПб., 1994. [*Zhitie protopopa Avvakuma. Zhitie inoka Epifaniya. Zhitie boyaryni Morozovoj. Izd. podg. N.V. Ponyrko* [Life of Avvakum. Life of monk Epifaniy. Life of boyarynia Morozova. Prep. by N.V. Ponyrko]. St. Petersburg, 1994.]
 27. *Альтман М.С.* Разговоры с Вячеславом Ивановым / сост. и подг. текстов В.А. Дымшица и К.Ю. Лаппо-Данилевского; ст. и комм. К.Ю. Лаппо-Данилевского. СПб., 1995. [Altman, M.S. *Razgovory s Vyacheslavom Ivanovym. Sost. i podg. tekstov V.A. Dymshitsa i K.Yu. Lappo-Danilevskogo; st. i komm. K.Yu. Lappo-Danilevskogo* [Conversations with Vyacheslav Ivanov. Comp. and texts prep. by V.A. Dymshits and K.Yu. Lappo-Danilevskiy; article and comm. by K.Yu. Lappo-Danilevskiy]. St. Petersburg, 1995.]
 28. Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря Нижегородской губернии Ардатовского уезда с жизнеописанием основателей ее: преподобного Серафима и схимонахини Александры, урожд. А.С. Мельгуновой / Сост. Архимандрит Серафим (Чичагов). Нижний Новгород, 2009. [*Letopis Serafimo-Diveevskogo monastyrya Nizhegorodskoj gubernii Ardatovskogo uezda s zhizneopisaniem osnovatelej ee: prepodobnogo Serafima i skhimonakhini Aleksandry, urozhd. A.S. Melgunovoj. Sost. arkhimandrit Serafim (Chichagov)* [Chronicle of Serafimo-Diveevskiy monastery in Ardatovskiy uезд of Nizhegorodskaya gubernia with the Biographies of its Founders: Saint Seraphim and Skhi-nun Alexandra, née A.S. Melgunova. Comp. by archimandrite Serafim (Chichagov)]. Nizhni Novgorod, 2009.]
 29. *Белый А.* Петербург: Роман в восьми главах с прологом и эпилогом. 2-е изд., испр. и доп. / Изд. подг. Л.К. Долгополов. СПб., 2004. [Bely, A. *Peterburg: roman v vosmi glavakh s prologom i epilogom. 2-e izd., ispr. i dop., izd. podg. L.K. Dolgopолов* [Petersburg: A Novel In Eight Chapters, With a Prologue and Epilogue. The 2nd ed. revised, prep. By L.K. Dolgopолов]. St. Petersburg, 2004.]
 30. *Ремизов А.* Сны и предсонье. СПб., 2000. [Remizov, A. *Sny i predsone* [Dreams and Fore-dreams]. St. Petersburg, 2000.]
 31. *Флоренский П.А.* Сочинения в 4-х томах. М., 1996. Т. 2. [Florenskij, P.A. *Sochineniya v 4-kh tomakh* [Works in 4 volumes]. Moscow, 1996. Vol. 2.]
 32. Толковый словарь живого русского языка Владимира Даля / 2-е изд., испр. и значительно умноженное по рукописи автора. СПб.; М., 1880–1882. Т. 1–4 (репринт: М., 2002). [*Tolkovyj slovar zhivogo russkogo yazyka Vladimira Dalja. 2-e izd., ispr. i znachitelno umnozhennoe po rukopisi avtora* [The Explanatory Dictionary of the Living Russian Language of Vladimir Dahl. The 2nd ed. revised and considerably augmented, according to an autograph of the author]. St. Petersburg; Moscow, 1880–1882. Vol. 1–4 (rpert.: Moscow, 2002).]
 33. *Пугин А.В.* Видения потустороннего мира в русской рукописной книжности. СПб.: Изд-во “Дмитрий Булавин”, 2006. – 432 с. [Pigin, A.V. *Videniya potustoronnego mira v russkoj rukopisnoj knizhnosti* [Visions of the Other World in Russian Manuscripts]. St. Petersburg, Dmitriy Bulavin Publ., 2006. 432 p.]
 34. Народные русские легенды А.Н. Афанасьева / Предисл., сост. и комм. В.С. Кузнецовой. Новосибирск, 1990. [*Narodnye russkie legendy A.N. Afanaseva. Predisl., sost. i komm. V.S. Kuznetsovoj* [The Russian Folk Legends Compiled by A.N. Afanasiev. Foreword, Comp., and Comm. by V.S. Kuznetsova]. Novosibirsk, 1990.]