

В.М.Ричка*

ЧИ «В РУКУ» СОН? СВІТ СНОВИДИНЬ ТА ЇХ СПРИЙНЯТТЯ У ДАВНІЙ РУСІ

У статті здійснено спробу осягнути зміст «пророчих», віщих, снів у пам'ятках писемності Давньої Русі. Мотив сновидіння був вельми поширеним літературним прийомом, за допомогою якого маскувалися політичні вподобання автора чи маркувалася бажана для нього перспектива розвитку тих чи інших подій. Сновидіння були, як уявляється, об'єктом щоденної перцепції давньоруських спільнот. Люди шукали і знаходили у снах натяк на майбутнє.

Дослідження світу сновидінь не передбачене канонами історичної науки. Сни, хоч і не є реальним відображенням дійсності, усе ж можуть бути піднесені до рангу джерела, котрі, на думку Р.Козеллека, «свідчать про минулу дійсність таким чином, що є непосильним для інших джерел. Звісно ж, сни займають крайню позначку на уявній шкалі історичного раціоналізму. Але строго кажучи, сни свідчать про неминучу фактичність фіктивного, з огляду на що історик не може оминати своєю увагою це питання»¹.

Як відомо, третину життя людина проводить уві сні, який не є частиною реального світу. Середньовічних людей, очевидно, більше ніж нас, нині сущих, непокоїли сни. Суспільством *одурених сновидців* називав Ж. Ле Гофф християнське суспільство високого середньовіччя: «Сни провіщали, сни викривали. Сни спонукали до вчинків і дій – словом, вони становили інтригу духовного життя»². Нічні марення можуть бути ототожені із втечею в уявне. Химери сновидінь, які сприймала і розуміла (принаймні, намагалася зрозуміти) середньовічна спільнота, допомагають історика осягнути чуттєві способи функціонування людської уяви. Адже життя кожної особистості складається з нескінченної множинності неповторних моментів, умонастроїв, думок і фантазій, що зникають у безпросвітному колодязі часу ніби тіні тіней.

Логіка сну не збігається з логікою розуму, яка інколи протистоїть йому. Проілюструю цю думку Керроллівською замальовкою суперечки про сон Чорного Короля у Задзеркаллі: «Йому щось сниться, – сказав Верть. – І знаєш, що? – Цього не можна знати, – відказала Аліса. – Йому снишся ти! – вигукнув Верть і радо заплескав у долоні. – А коли ти йому переснишся, то, як гадаєш – де ти будеш тоді? – Там, де й тепер, звичайно, – упевнено відповіла Аліса. – Ти? – пирхнув Верть. – Тебе не буде *ніде*! Бо ти йому тільки *снишся*, та й годі!»³.

Як бачимо, щоб відновити перспективу фактичного, народжену сном, потрібне певне інтелектуальне зусилля, що змогло б підвести зовнішнє нашарування сталих суджень та встановлених думок, аби побачити у сновидінні натяк на майбутнє.

Літературна традиція змалювання і тлумачення сновидінь бере свій початок в античній літературі. Згадаймо, хоча б славнозвісну пісню «Іліади» про сон Агамемнона, який віщував грекам перемогу у Троянській війні.

* Ричка Володимир Михайлович – д-р іст. наук, професор, гол. наук. співроб. центру досліджень історії Київської Русі Інституту історії України НАНУ.

E-mail: wlr@i.com.ua

Важливим є мотив пророчих снів у Біблії. За підрахунками Ж. Ле Гоффа, у *Старому Заповіті* міститься сорок три описи сновидінь і дев'ять – у *Новому*⁴. Сні біблійних персонажів, умотивовує дослідник, продовжувалися у кожній людині, які самі створювали межі їх сприйняття, осмислення та інтерпретації.

У пам'ятках середньовічної словесності сні часто співвідносяться з переломними віхами у житті християнина – наверненням, спілкуванням із Богом і мучеництвом. У популярній на Русі *«Хроніці»* Георгія Амартола розповідається про те, що наверненню у християнство Константина Великого передувала хвороба, від якої володаря не могли порятувати традиційні ліки. Тоді язичницькі жерці порадили йому викупатися у крові малих дітей: «Костянтинъ же по отчи оумертвии ключися разъболетися ему, яко ни волхвомъ привиденье и лжесловье, ни врачебныхъ хытрость, ни растворение питьихъ зелии възможе недугъ его исцелити. К нему же идольские иереи суще пришедъше реша ему, купель сътворивше, исполнити крѣви дети младыхъ и, въ тепле крѣви покупавшюся емоу, сдравоу быти».

Константин, бачачи страждання матерів, просльозився і мовив: «Добрее ми паче есть избавленьи невиноватыхъ детей умерети, и от ихъ закление суровое и бесчеловечное жизни избрати, паче от сихъ сдравыя взискаемая».

Він звелів повернути приготовлених на заклання дітей матерям і відправити їх із дарунками по домівках. Тієї ж ночі до царя уві сні явилися апостоли Петро і Павло, «посланная Богомъ поведати сдравье и спасение, зане на дитищихъ сдравье створи. Посъли оубо и призови Селивестра некоторого глаголема от Серапинииския горы, и тотъ ти покажетъ божествнаго и спасенаго источника, въ немъже купавъся не точю телесное сдравье приимиши. Но и душевное яко паче». Після омовіння у джерелі та хрещення Константин, «изиде ис купели сдравъ, остави телесныя струпы во воде яко чешюя рыбная. Се сборъ боярский видевъ и весь народъ приемшю ему сдравье, възпиша, глаголюще: «Единъ Богъ христыяньскый и велии и страшень, и вси ныне веруемъ вонъ и крещаемъся вонъ, яко видехомъ днесъ велия чюдеса». К ним же цесарь рече: «Человечьска бо нудима, божествна же вольна суть, ибо благою волею и любовью чъстимъ есть. Темъ не нужею, но судомъ свободнымъ повелеваемъ крестьяномъ бытии хотящимъ, а не страхомъ человечемъ приводится к Божии работе». И си вся слышавше, к вере и любовью того ражегъшеся паче же и добре прияша цесареву повеленью кротость. Ту идеже и мати его Елена креститься и его ужикы же и друзи»⁵.

Згадаймо також, що напередодні вирішальної битви з римлянами поблизу Мільвійського мосту імператору наснився у сонячному сяйві ангел із хрестом-лабарумом у руках з написом «In hoc signo vinces» («Симъ побѣжай»). Отримання сновидцем чудесного провіщення (видіння) знаменує пряме послання Бога.

До цієї категорії «божественних» снів, очевидно, слід віднести сон короля Олава Трюггвасона, який заховався в одній із давніх скандинавських саг. Коли Олав спрямував свої кораблі на схід, прибув до Гарда (Русь – *В.Р.*) і тут зазимував, то однієї ночі мав велике і примітне видіння: «Явилась якась велика скеля і він ніби йшов на неї, доки не вийшов наверх; тут піднімається він у повітря, вище хмар; поглянувши, бачить місця надзвичайно гарні, і ті місця замешкують люди ясні; чує солодкі пахощі, бачить гарні квітки різнородні, бачить славу яснішу, ніж можна словами представити, хоч би розумом і думкою зрозумівши. Далі чує – голос промовляє до нього: «Слухай,

в тобі ознаки доброго чоловіка: не шанував ти богів і служби їм жадної не чинив, але зневажаєш їх, тому твої діла закінчить добрий і корисний кінець; але багато ще тобі бракує для того, щоб ти міг у сих місцях пробувати, щоби годен був вічно жити, бо ще не пізнав свого Творця, не знаєш, хто є правдивий Бог». Почувши се (Олав), дуже злякався і запитав: «Хто ти, Господи, щоби в тебе міг вірити я?» Голос відповів: «Іди у Грецію, там тобі сказано буде ім'я Господа Бога твого. Як будеш слухати його науки, здобудеш вічне життя і щастя, і, напоївшись правою вірою, повернеш багато інших від блудів до спасіння, бо Бог тебе поставив, щоб ти багато народів до нього повернув». Побачивши і почувши се, ніби зійшов зі скелі, а сходячи, бачив місця страшні, повні полум'я й муки, чув ревний плач і багато страшного; тут ніби пізнав він багато друзів і князів, що вірили ідолам, і дізнався, що та мука приготована для короля Валдамара (київського князя Володимира – В.Р.) і королеви (дружини князя – В.Р.). Се все так його стурбувало, весь слізьми облився і з великого страху не спав»⁶. Після того Олав вирушив у похід на Грецію і там охрестився. Повернувшись на Русь, схилив Володимира разом з усіма підданими прийняти християнство.

Ця, мовлячи словами О.Пріцака, «місіонерська казка»⁷ про уявну роль Олава у християнізації Русі, однак важлива для теми нашого дослідження, бо, хай там що, відбиває світогляд її творців. Сновидіння, усвідомлюване як паломництво душі, стає стежкою до Бога. Як, наприклад, для біблійного Якова, якому під час ночівлі по дорозі до Харана наснилася драбина, поставлена на землю, а верх її сягав аж неба й Анголи Божі виходили і сходили по ній. «*І ото Господь став на ній і з-поміж іншого промовив до Якова: «Я з тобою, Я не покину тебе»* (1 М. 28, 12–17).

Хреститель Русі – князь Володимир Святославич уві сні передбачив мученицьку смерть свого гостя на ймення Бруно – ченця-місіонера з Кверфурта. Він цілий місяць гостював у Володимира, який умовляв того не ходити до печенігів, кажучи, що там він здобуде свою смерть: «Князь русів (Rusorum), великий і багатий володар, який проти моєї волі затримав мене місяць у себе, ніби я хочу себе своєю волею занапастити, й умовляв, аби я не ходив до такого невірному народу, де не здобуду їх душам жодної користі, а тільки смерть собі, та ще і найлютішу». Смерть місіонера явилася Володимирі у сновидінні. Коли він провів Бруно до кордонів своїх володінь, то мовив: «Для Бога прошу, не занапащай на сором мені свого молодого життя. Я знаю, що ти завтра до третьої години без користі, без повода мусиш скуштувати гіркої смерті»⁸. Пророчий сон, радше видіння, Володимира справдився. Бруно загинув у половецьких степах, як і передрікав руський князь.

Сни у середньовічній літературі мають характер насамперед божественних одкровень: Якщо сон повториться двічі – значить, «*що справа ця поставлена від Бога*» (1 М. 40:32). У цьому зв'язку слід наголосити на тому, що межа між *снами* і *видіннями* була доволі розмитою. Видіння, як доводить П.Дінцельбахер – автор відповідної статті сучасного «Словника середньовічної культури», відносяться до такого типу літературних текстів, створених із метою обнародувати пряме послання Господа, чи його святих або ангелів. Тому зміст таких текстів може бути вельми різноманітним: опис образів прихованої реальності (свідectва про потойбічний світ і його пожитців); попередження про грядущє покарання чи обіцяння благ; повеління, що відносяться до конкретних ситуацій (наприклад, про заснування монастиря)⁹.

Таким є, вміщене у складі *Києво-Печерського патерика*, «Слово о пришествии мастеръ церковныхъ от Царяграда къ Антонию и Феодосию». У ньому йдеться про явлення Богородиці грецьким майстрам – будівничим Успенського собору Печерського монастиря у Києві: «Намъ спящимъ в домѣхъ своих, рано, всходящу солнцу, приидоша къ комуждо нас благообразни скопци, глаголющее: зоветь вы царица Влахерну. Намъ же идущимъ, пояхомъ съ собою другы и южикы своя, и обрѣтохомся равно пришедшее вси и стязавшееся, едину рѣчь Богородичину слышавшее, и едины зватаеве быша у нас. И видѣхом царицю и множество вои о ней, поклонихомся ей, и та рече к намъ: «Хощу церковь възградити себѣ въ Руси, въ Киевѣ». Антон і витлумачив: «о чада, великы благодати Христос сподобил васъ, яко того воли съвершители есте. Суть васъ звавшей они благообразнии скопци – пресвятии аггели, а еже Влахернѣ царица – сама чювственаа явившешися вам пресвята, чиста и непорочна владычица наша Богородица и приснодѣвица Марія, и еже о тои вои предстояще суть бесплотныа аггельскыа силы»¹⁰.

У житійній літературі такий мотив сновидінь був вкрай популярним топосом і художнім прийомом. Таким, наприклад, є сон новгородського єпископа Нифонта, вміщений у Київському літописі під 1156 р. та «Житіі» Феодосія. Під час свого перебування у Печерському монастирі Нифонту за три дні до смерті явився уві сні («опочивающу абие в тонокъ сонъ сведень бых») незадовго перед тим померлий ігумен Феодосій. Він благословив, обняв і поцілував Нифонта, мовивши: «Добрѣ приде брате сыну Нифонте отсельк будещи с нами неразлучно»¹¹.

Не можна оминати увагою й оповідь *Києво-Печерського патерика* про хворого Пимона, заповітною мрією якого було стати, усупереч волі батьків, печерським монахом. І таки по молитві однієї ночі йому явилися ангели в образі «світлих скопців» і постригли його, прибрали у чернечий одяг, а острижене волосся опинилося у замкнутій печерській церкві св.Феодосія. Йому було проречено, що він буде хворий усе життя і тільки перед самою смертю одужає. Минуло двадцять літ його чернечого життя і Пимон зцілвся. Він обійшов монастир, попрощався, провіщаючи свою смерть. Вибрав місце для могили й оповів, яка доля спіткала інших монахів по смерті¹².

Слід згадати й невеличку замальовку сну безіменного київського боярина, що міститься у «Житіі» Феодосія Печерського: «Болярину бо нѣкоему въ гнѣвѣ велицѣ бывшу от князя, яко мнози приходящее глаголаху ему. Яко на заточение хощеть тя послати князь. Таче же онъ моляшеся Богу прилѣжно и святого отца нашего призыва на помощь, глаголя: «вѣдѣ, отче, яко святъ еси, и се врѣмя приспѣло есть, подщися, моля владыку небеснаго, да избавить мя от напасти сея». И се въ единъ день спящу тому в полуднь, и се явися ему преподобный отецъ нашъ Феодосие, глаголя: «что тако печалуешися, или мниши, яко азъ отъидох от вас? Аще и тѣлом отлучихся от васъ, но духомъ всегда с вами есмъ. И се въ утрий день призоветъ тя князь, и не имый гнѣва ниединого же на тя, но и паки устроить тя въ свое мѣсто». Той же вельможа не яко въ снѣ видѣвъ, но въспрянувшу тому, и задняя видѣ блаженнаго, исходящу вѣнь изъ дверей. И се же слово дѣло бысть: яко же рече тому блаженный, такоже и збысться. Тажь тѣм оттолѣ вѣщшу любовь имѣя къ манастиру блаженнаго Феодосіа»¹³.

Чимало чудес, які створив св. Миколай, також починалися із пророчих снів. Про них сповідають такі перекази, як «Чудо о отрочате, сотворившееся во граде Києве в церкви святое София», «Чудо о половчанине» та ін.¹⁴

Либонь тому його чудотворні ікони знаходили відтворення в малярстві й у пластичному мистецтві малих форм, зокрема, київської металопластики¹⁵, що були вельми популярними на Русі. Літописне джерело свідчить, що хворому новгородському князю Мстиславу Володимировичу було видіння уві сні св. Миколая. Аби мати вдома образ святого, він відправив своїх посланців до Києва, щоб ті добули для нього відтворення київського списку ікони Миколи Мокрого.

Віру у пророчі сні підтримували і світські, і духовні, перекладні й оригінальні пам'ятки давньоруського письменства. Великий інтерес у цьому зв'язку становить сон древлянського князя Мала, що його подає *Летописец Переяславля Суздальского*. Після жорстокої розправи над князем Ігорем 945 р. древлянські мужі, зібравшись на раду, вирішили «пояти» жону його Ольгу за князя свого Мала. В архаїчній свідомості слов'янської родоплемінної еліти шлюбний вінець для древлянського князя Мала був діадемою царства. У цьому відношенні Ольгу можна уподібнити до легендарної королеви Гермутруди, рука і скіпетр якої, за образним висловлюванням Дж.Фрезера, були нероздільні¹⁶. Та намірам древлянського князя не судилося збутися. Про це віщували йому пророчі видіння, що являлися Малу під час приготування до жаданої весільної учти. «Князю же веселіє творящу къ бракоу – сповіщає наше джерело – и сон часто зряше Малъ князь: се бо пришед Ольга, дааше емоу прѣты многоцѣнны червены, вси жемъчюгом иссаджены и одѣяла чѣрны съ зелеными оузорами и лодыи, в нихъ же несенымъ быти, смолны»¹⁷. Сон князя Мала, як уже відзначалося у науковій літературі, віщує нещастя древлянському князю: дорогоцінне вбрання, прикрашене перлами, символізують сльози, чорний колір – траур, а лодія виступає тут як деталь поховального обряду¹⁸. Зв'язок між сном взагалі і смертю, сновидінням і загробним світом в архаїчних спільнотах був, як показав Ж. Ле Гофф, дуже сильним: «Сни – це тіні, фантоми, туманні образи, що мають пристановище у загробному царстві... Сновидіння – це вихідці з того, потойбічного світу»¹⁹. Людина короткоденна, – стверджує книга Йова, – покладеться і не встане: «аж до закінчення неба не збудяться люди та не прокинуться зо сну свого» (Йов. 14, 12).

На думку Д.Лихачова, сон древлянського князя Мала є літературною переробкою усної легенди, побудованої на двох тісно переплєтених між собою обрядах – весільному і поховальному²⁰. Джерела цього літописного повідомлення слід шукати, на мою думку, не в усній фольклорно-епічній традиції, а в книжній. Містично-символічні уявлення, пов'язані з дорогоцінним камінням, поширюються на Русі з часу появи там візантійської перекладної літератури, зокрема, «Хроніки» Георгія Амартола та вміщеного в «Ізборнику» Святослава 1073 р. грецького перекладу «Слова» Єпіфанія Кіпрського «О 12 камнях, которые были на логии святителейвы надеты». Наприклад, адамант, який мав властивість міняти свій колір, наділявся у літературній традиції здатністю віщувати майбутнє: «Премѣноуя различья боудущая нѣкая повѣдая проявляє хотящею быти людемъ, аще чернъ боудяше, то смерть, аще ли червленъ боудяше, то крѣви пролитіе. Аще ли бѣлъ, премѣноу явлѣющю Богу»²¹.

У літописі «Московских великих князех как настало княжение на Москве» XVII ст. міститься стаття, присвячена опису пророчого сну князя Івана Даниловича («Сон дивий великаго князя Ивана Даниловича»): «Виде себя во сне ездящее по полю с утехою великою и виде далече гору велику зело

на горе же снегъ велик. Призва же любимаго своего боярина именем Протасия и указа ему гору велику зело и снегъ вели на ней. Тои же Протасеи все виде в малеж часе нача гинути снегъ и скоро истая, потом же и гора велика вскоре изгблѣ. И возбудися князь велики Иван Данилович и нападе на него страх великий и не моги сказати княгине своей того видения. На утрижъ день неделный прииде благоверный и великий князь Иван Данилович как его виде блаженный же Петр митрополит преже разсуди сон и рече благоверному и великому князю Ивану Даниловичу с великою любовию и тихостю: «сыну мои возлюблены, гора есть государь ты в великом княжении, а снег на горе, то аз многогрешный им(...)ю столпъ светский гора есть гибость тебе государю отоитти к богу и дати свою душу о мне пред тебя преставитися»²². Невдовзі пророчий сон справдився – митрополит Петро пішов із життя.

Особливе місце у літературній традиції зображення світу сновидінь Русі посідає хрестоматійний сон київського князя Святослава Всеволодовича зі *«Слова о полку Ігоревім»*: «Святъславъ мутенъ сонъ видѣ: в Кіевѣ на горахъ си ночь съ вечера одѣвахъте мя, рече, чръною паполомоу, на кровати тисовѣ. Чръпахуть ми синее вино съ трудомъ смѣшено; сыпахутьми тѣщими тулы поганыхъ тльковинъ великий женчюгъ на лоно, и нѣгують мя; уже дѣски безъ кнѣса в моемъ теремѣ златовръсѣмъ. Всю ночь съ вечера босови врѣни възгряху, у Плѣсньска на болони бѣша дебрь Кисаню, и не сошлю къ синему морю. И ркоша бояре Князю: уже Княже туга умъ полонила; се бо два сокола слѣтѣста съ отня стола злата, поискати града Тьмутораканя, а любо испити шоломомъ Дону. Уже соколама крыльца припѣшали поганыхъ саблями, а самаю опустоша въ путины желѣзны»²³.

Цей сюжет став предметом численних коментарів. Їхні автори висловлювали різні, часом діаметрально протилежні пояснення значення цього сну. Наприклад, академік В.Перетц стверджував, що зловісний сон Святослава має в своїй основі поганські вірування у значення снів: «Віра у вагу снів та їх толкування розквітла саме в ту добу, що стоїть на грані античного світогляду й християнського, а далі – в пізнє середньовіччя. Світогляди цих діб приходили і на Русь. У них – ключ до розуміння розглядуваного епізоду в *«Слові про Ігорів похід»*»²⁴. На думку вченого, бояри подають князю «такий одвіт, який товмачі снів справді подати могли».

Так само і пізніші дослідники Святославів сон розглядали як віддзеркалення реальної події²⁵. Натомість Р.Манн вважав сон Святослава епічною переробкою весільних пісень Київського періоду і віднаходив близькі паралелі цьому сюжету в російських поховальних і весільних піснях²⁶. На думку Л.Соколової – автора відповідної статті в *«Енциклопедії «Слова»*, «Віщий сон Святослава є не відображенням історичної реалії, а поетичний прийом, використаний автором *«Слова»* відповідно до традиції середньовічної літератури, епічні герої якої *«бачать»* віщі сни у певних етикетних ситуаціях, напередодні важливих подій»²⁷. Дослідниця запропонувала власну оригінальну інтерпретацію сну Святослава, що постає як величаво-драматична постановка у шести діях. У результаті вона дійшла висновку про те, що Святославу наснився *«державницький»* (sic!) сон: «Мистическим путём ему даётся знать о походе Игоря, его поражении и нашествии на Русь врагов. Тем самым подчёркивается роль великого киевского князя как главы русских князей и всей Русской земли. Художественная функция сна Святослава – обосновать право последнего на «злато слово», в котором он

выступает объединителем русских князей в борьбе с врагами»²⁸. Л.Соколова переконана у тому, що сон Святослава пов'язаний з архаїчною руською традицією символіки сновидінь.

Як бачимо, більшість інтерпретаторів цього сюжету переймалися переважно пошуками специфічного давньоруського колориту. Тим часом образ птахів у сновидінні є доволі поширеним мотивом. Згадаймо, наприклад, лиховісно пророчий сон Романа Галицького, що наснився йому напередодні битви з поляками під Завихостом. Його опис міститься у «Хроніці» польського історика XV ст. Яна Длугоша: «Fertur Romanus nocte cladem precedente per quietem sompniasse, quod parvus avium rubra capita, quas *sczygelky* appellamus, numerus ab ea parte, qua Sandomiria sita est, adveniens maximum passerum numerum devoravit. Id cum amicis in diluculo retulisset, licet plerique iuvenes felix auspiciu pronuntiassent, senes tamen et prudentes astruxerunt sompnium triste esse, et Polonis quidem felicem portendere successum, Ruthenis vero adversum et calamitosum» («Говорят, в ночь перед битвой Роману приснился сон, будто небольшая стайка птичек с красной головкой, которых мы называем щеголками, прилетевших с той стороны, где расположен Сандомир, поглотила огромное число воробьёв. Когда утром он рассказал об этом друзьям, то большинство молодых сочло это добрым знаком, а рассудительные старики доказывали, что сон зловещий, предвещающая полякам исход успешный, а русским – несчастный и бедственный»)²⁹. Свого часу М.Грушевський, аналізуючи повідомлення «Хроніки» Я.Длугоша про загибель Романа, припускав, що описаний ним віщий сон князя не був вигадкою польського хроніста³⁰. Утім, не виключено, що цей епізод міг бути й літературного походження.

Мотив сновидіння був вельми поширеним літературним прийомом, за допомогою якого маскувалися політичні уподобання автора чи маркувалася бажана для нього історична перспектива. Такою є творча знахідка В.Татищева, який у своїй «Истории Российской» змалював сновидіння Гостомисла: «Гостомысл имел четыре сына и три дщере. Сынове его ово на войнах избиени, ово в дому измроша, и не остася ни единому им сына, а дщери выданы быша суседним князем в жены. И бысть Гостомыслу и людем о сем печаль тяжка, иде Гостомысл в Колмоград вопрошити боги о наследии и, возшед на высокая, принесе жертвы многи и весчуны угобзи. Весчуны же отвесчаша ему, яко боги обещают дати ему наследие от ложеси его. Но Гостомысл не ят сему веры, зане стар бе и жены его не рождаху, посла паки в Зимеголы к весчунам вопрошити, и ти реша, яко имать наследовати от своих ему. Он же ни сему веры не ят, пребываше в печали. Единою спящу ему о полудне виде сон, яко из чрева средние дщери его Умилы произрасте древо велико плодовито и покры весь град Великий, от плод же его насысчахуся людие всея земли». Волхви поспішили пояснити йому значення сну: «От сынов ея имать наследити ему, и земля угобзится княжением его». И вси радовахуся о сем, еже не имать наследити сын большия дщере, зане негод бе Гостомысл же, видя конец живота своего, созва вся старейшины земли от славян, руси, чуди, веси, мери, кривич и дрягович, яви им сновидение и посла избраннейшия в варяги просити князя»³¹.

Тим самим підправлялося скандинавське походження Рюрика й обґрунтовувалася споконвічно місцева тяглість російського монархічного дому: «Сновидение сие, – додає В.Татищев, – точно показывает на мать Рюрикову».

Дослідникам, здається, не залишився не поміченим аналогічний сон, що наснився мідійському царю Астіагу – діду майбутнього царя Кіра I, описаний у першій книзі Геродотової «Історії»: «Как раз в первый же год после женитьбы Камбиса на Мандане Астиаг опять увидел сон: ему приснилось на этот раз, что из чрева его дочери выросла виноградная лоза и эта лоза разрослась затем по всей Азии. ... Снотолкователи-маги объяснили ему сон так: сын его дочери будет царём вместо него»³².

Маскуючи це явне запозичення, В.Татищев подає до нього наступний коментар: «Сие же, может, Гостомысл, любя сию среднюю дочь, для успокоения противных разсуждений в народе о сыне большой дочери вымыслил, яко божеским откровением его определение утвердить, или после кто-либо вымыслил, как нам таких вымыслов от суеверных пустосвятов, льстецов и лицемеров слышать нередко случалось, каковых мог бы я много з довольным доказательством привести, да едино токмо вспомяну, которое многим неведомо, а никому в обиду быть не может»³³.

Сни виконували функцію фіктивної реалізації не тільки прихованих, але і цілком усвідомлених жадань людини. «Саґа про Сверрїра» містить опис одного з «пророчих» снів майбутнього норвезького короля, котрий жив у XII ст., який привидівся тому, коли він був усього лише сумнівним претендентом на верховну владу. Ця саґа, як зауважують сучасні російські дослідники – А.Литвина і Ф.Успенський, створювалася «по прямому заказу её главного героя, и при этом многое в ней записывалось непосредственно под его диктовку. Сны же играют в ней совершенно особую роль, так как снятся нашему герою исключительно чудесные явления, подтверждающие его абсолютные права на престол. В интересующим нас сне предендент на власть, согласно его собственному рассказу, видел сцену, воспроизводящую классический библейский эпизод, когда пророк Самуил помазал миром царя Давида (1 кн. Царств 16:6–13). Во сне Сверрїра фигурирует непосредственно пророк Самуил, а в качестве помазываемого на царство выступает, разумеется, сам Сверрїр»³⁴. Ім'я царя Давида в саґе не упоминається, видимо, в силу некоторой избыточности, однак за пределами нарратива Сверрїр вповне конкретними діями розвиває цей сюжет і продовжує цю ідеологему»³⁵.

У ментальному оснащенні середньовічного суспільства сни – це не тільки і не стільки нічні ілюзії, але й спокуса, від якої один крок до ересі. За біблійним переконанням, сновидіння – це час, украдений у покаєння. Ось чому сни, так само як і статева поведінка середньовічної людини, підлягали церковній цензурі. У покаєнних пам'ятках Давньої Русі «верование сну» визначається як один із найнебезпечніших гріхів³⁶. Засуджуючи підступи бісівських сил, літописна стаття 1071 р. «Повісті временних літ» із-поміж іншого містить і таку інвективу: «Тѣмже прелъцають человецы, веляще имѣ глаголати видѣнья, являющесе имѣ несвершенимъ вѣроу являющесе во снѣ (виокремлено – В.Р.) инѣмъ в мечтѣ, и тако волхвуютъ наученъемъ бѣсовскимъ»³⁷.

Оцим, власне, і вичерпується наявний ідейний арсенал оригінальної давньоруської літератури, спрямований проти ловців снів. Отож, видається слушною думка В.Перетца про те, що у давньоруському письменстві читач не міг нічого такого знайти, щоб утриматися від віри у сни, що ввійшла з біблійних та інших джерел у число непохитних догматів, що їх засвоїла психіка старовини й середньовіччя. Нічого, – стверджував учений, –

окрім «Лѣствицы» Іоанна Синайського, де уперто проводиться думка про ілюзорність снів, і про те, що вірити у них безглуздо³⁸. Вона обґрунтовується, зокрема, такими словами: «Сон есть некоторое свойство природы, образ смерти, бездействие чувств» (Слово 19). У третьому слові «Лѣствицы» читаємо: «Кто верит снам, тот подобен человеку, который бежит за своей тенью и старается схватить ее... Любомудр тот, кто не верит снам» (Слово 3).

Ніч була часом небезпеки, спокус і лиховісних підступів диявола. Зазвичай він з'являвся у двох іпостасях: спокусника і переслідувача. У першому випадку набував облудно-привабливої подоби, а у другому – свій справжній страхітливий вигляд³⁹. Характерною у цьому відношенні є новела *Києво-Печерського патерики* про насельників Варязької печери Федора та Василя. Якось, знеможений скромною монастирською їжею, Федір став тужити за своїм багатством, що він роздав, ідучи до монастиря. Василь, як міг, розрадив брата й укріпив того у вірі. Та коли Василя було послано жнивувати, диявол, «обрѣтъ своего зломудриа, преобразився в того брата подобие», знову почав спокушати Федора. Явившись йому уві сні, він вказав ченцю де копати у печері і той викопав там чимало золота і срібла: «И се видѣ въ снѣ бѣса, светла же и украшеннаа, аки ангела, являюща тому сокровища в печерѣ, – и се многажды видѣ Феодор. Днем же многымъ минувшим, пришед на показанное мѣсто и нача копати, обрѣте сокровище, злата же и сребра множество и съсуди многоцѣннии»⁴⁰.

Диявол, прибравши на себе образ Василя, почав намовляти Федора до втечі з монастиря з тими скарбами. Та тут нагодився справжній Василь і викрив підступні бісівські витівки. Федір знову закопав свої скарби і геть позбувся про них згадки. Та диявол був невгамовний у своїх лихих намірах. Випробувавши увесь свій диявольський арсенал, він таки викував лихо на ченців. Прийнявши образ Василя, він обмовив Федора перед боярами князя Мстислава Святополчича, заявивши, що той ховає скарби і збирається з ними тікати. Князь поласився на ті скарби і став домагати від ченців, щоб вони їх видали по доброму. Коли ж ті заявили, що ніяких скарбів не мають, звелів їх взяти на муки і сам, будучи на підпитку («шюменъ бывъ от вина»), з власної руки застрелив Василя з лука. Невдовзі і сам Мстислав був застрелений стрілою на заборолі Володимира й, помираючи, буцімто визнав, що це на нього впала кара за вбивство Василя: «Не по мнозѣх же дньех самъ Мъстиславъ застрелѣнъ бысть въ Володимери на забралехъ, по прорѣченію Василиеву, бияся съ Давыдомъ Игоревичем. И тогда познавъ стрѣлу свою, ею же застрели Василиа, и рече: «Се умираю днесъ преподобных ради Василия и Феодора». Да събудеться реченное Господемъ: «всякъ, възимаа ножъ, и ножемъ умираетъ», понеже беззаконно убивъ, и сам беззаконно убиен бысть»⁴¹.

Витворюючи ідеальний образ християнських подвижників, воїнів Христових, середньовічні книжники свідомо наділяли їх провідницькими рисами, що були пов'язані із семіотичними системами християнських тлумачень через низку легко розпізнаваних біблійних цитат. Сан печерського монаха настільки сповнений святощів, що надає йому таку здатність до пророцтв⁴².

У своїх передсмертних настановах, чи радше сказати б, «Заповіті» Феодосій Печерський напучував братію «блуститися от лѣности и от многаго сна (виокремлено – В.Р.) бодру быти на пѣнье церковное и на преданья очьскыя и почитанья книжная» – бо ж саме уві сні – «бѣси насѣвають

черноризцем помышлення похотѣнья и лукава вгажающе ему помыслы»⁴³. Для ченців і справді ніч була часом трудів духовних, неспання, боріння і молитв («Пильнуйте й молитесь, щоб не впасти на спробу, – бадьорий бо дух, але немічне тіло»: Мт. 26, 41; Мр. 14, 38), а сни – божественним одкровенням. За біблійним переконанням, сновидіння – це час, украдений у покаяння.

Натомість ніч у повсякденному житті простолюду була часом відпочинку від тяжкої фізичної праці, а сни – відгомоном денних вражень. Ми ніколи, очевидно, не дізнаємося, що саме їм снилося та, напевне, можемо стверджувати, що сновидіння були об'єктом щоденної перцепції у народному середовищі. За етнографічними матеріалами, зібраними й проаналізованими у другій половині XIX ст. А.Баловим, пророчі сни серед народу вважалися справою рук Божих, метою яких застерегти людину від якогось рішучого кроку у житті. На думку інших – сни є наслідком людського передчуття⁴⁴. Такі уявлення знаходять певну суголосність у біблійних книгах: «*Бо Бог промовляє і раз, і два рази, та людина не бачить того: у сні, у видінні нічному, коли міцний сон на людей нападає, у дрімотах на ложі, – тоді відкриває Він вухо людей, і настрашує їх осторогою, щоб відвести людину від чину її, і Він гордість від мужа ховає, щоб від гробу повстримати душу його*» (Йов. 33, 14–18).

У народній релігійності сновидіння пов'язувалися зі здатністю душі відділятися від тіла і подорожувати віддалік від нього, живучи другим паралельним життям. Перехід душі в іншу, паралельну існуючу реальність – означав подолання кордону між життям і смертю, між сьогочасним, минулим і майбутнім. Цим і живилася віра у віщий сенс сновидінь⁴⁵. Натомість підозрілі нічні марення, срамотні і хтиві видіння, тривожні підбурювання на недобре діло, що спокушали простолюдина – від диявола. Ось чому: «Сон мара, Бог віра», – говорить народне прислів'я.

¹ Козеллек Р. Минуле майбутнє. Про семантику історичного часу / Пер. з нім. – К., 2005. – С.286.

² Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада / Пер. с фр. – Москва, 1992. – С.319.

³ Керролл Л. Аліса в Задзеркаллі / Пер. з англ. В.Корнієнка. – К., 2007. – С.55. Порівн.: Керролл Л. Приключения Алисы в Стране Чудес. Сквозь зеркало и что там увидела Алиса, или Алиса в Зазеркалье / Пер. с англ. – Москва, 1992. – С.205.

⁴ Ле Гофф Ж. Средневековый мир воображаемого / Пер. с фр. – Москва, 2001. – С.324, 371–374.

⁵ Истрин В.М. Книги временных и образных Георгия Мниха. Хроника Георгия Амартола в древнем славянорусском переводе. Текст, исследование и словарь. – Т.1: Текст. – Петроград, 1920 [репринтне відтворення: Die Chronik des Georgios Namartolos. – München, 1972]. – С.331–332.

⁶ Цит. за: Грушевський М. Виїмки з жерел до історії України-Руси: до половини XI віку // Грушевський М.С. Твори: У 50 т. – Т.6: Серія «Історичні студії та розвідки» (1895–1900). – Л., 2004. – С.125. Порівн.: Джаксон Т.Н. Исландские королевские саги о Восточной Европе (с древнейших времён до 1000 г.) [Древнейшие источники по истории народов Европы]. – Москва, 1993. – С.138–139.

⁷ Прицак О. Походження Русі. – Т.2: Стародавні скандинавські саги і Стара Скандинавія. – К., 2003. – С.102.

⁸ Цит. за: *Грушевський М.* Віймки з жерел до історії України-Руси: до половини XI віку. – С. 108. Порівн.: Латиноязычные источники по истории Древней Руси. Германия IX – первая половина XII в. / Сост., пер., комм. М.Б.Свердлова. – Москва; Ленинград, 1989. – С.48–50.

⁹ *Динцельбахер П.* Видения // Словарь средневековой культуры / Под. ред. А.Я.Гуревича. – Москва, 2003. – С.66–67.

¹⁰ Києво-Печерський патерик. – К., 1931 [Репринтне відтворення]. – С.5–7.

¹¹ Ипатьевская летопись // Полное собрание русских летописей (далі – ПСРЛ). – Москва, 2001. – 2-е изд. – Т.2. – Стб.483; Порівн.: Києво-Печерський патерик. – С.98.

¹² Києво-Печерський патерик. – С.180.

¹³ Там же. – С.75.

¹⁴ *Крутова М.* Святитель Николай Чудотворец в древнерусской письменности. – Москва, 1997.

¹⁵ *Пуцко В.Г.* Святий Микола у давньокиївському мистецтві // Могилянські читання 2003 року: Зб. наук. пр.: Пам'ятки Давньої Русі в студіях сучасних учених: історія, дослідження, збереження. – К., 2004. – С.309–318.

¹⁶ *Фрэзер Дж.* Золотая ветвь: Исследования магии и религии. – Москва, 1986. – С.153–154.

¹⁷ Летописец Переяславля Суздальского, составленный в начале XIII века (между 1214 и 1219 годов), издан К.М.Оболенским. – Москва, 1851. – С.11.

¹⁸ *Лихачёв Д.С.* Комментарии // Повесть временных лет. – Москва; Ленинград, 1950. – Ч.2. – С.299.

¹⁹ *Ле Гофф Ж.* Средневековый мир воображаемого. – С.328.

²⁰ *Лихачёв Д.С.* «Слово о полку Игореве» и культура его времени. – Ленинград, 1978. – С.229–234.

²¹ *Истрин В.М.* Указ. соч. – С.44.

²² Московский летописец XVII в., содержащий варианты сказаний о первых русских князьях, издан М.Г.Халанским: Экскурсы в область древних рукописей и старопечатных изданий // Труды Харьковского предварительного комитета по устройству XII Археологического съезда. – Х., 1902. – Т.1. – С.421–422.

²³ Ироическая песнь о походе на половцовъ удельного князя Новгорода-Северскаго Игоря Святославича, писанная старинным русским языкомъ в исходе XII столетия с предложением на употребляемое ныне наречие. – Москва, 1800. – С.23–24.

²⁴ *Перетц В.* Слово о полку Игоревім. Пам'ятка феодальної України-Руси XII віку. Вступ. Текст. Коментар. – К., 1926. – С.254 [Збірник Історично-філологічного відділу УАН. – №33].

²⁵ *Огоновський О.* Слово о пълку Игореве. Поетичний пам'ятник руської письменності XII віку. Текст із перекладом і з поясненнями видав Омелян Огоновський. – Л., 1876. – С.80; Слово о полку Игореве / Пер., предисл. и поясн. И.Новикова. – Москва, 1938. – С.98–99.

²⁶ *Манн Р.* Заметки к тексту «Слова о полку Игореве» // Исследования «Слова о полку Игореве». – Ленинград, 1986. – С.133–137.

²⁷ *Соколова Л.В.* Сон Святослава // Энциклопедия «Слова о полку Игореве». – Санкт-Петербург, 1995. – Т.5. – С.30.

²⁸ Там же. – С.36–38.

²⁹ *Dlugosii J.* Annales seu Cronicae incliti regni Poloniae. – L. VI [Щавелева Н.И. Древняя Русь в «Польской истории» Яна Длугоша (книги I–VI): Текст, перевод, комментарий]. – Москва, 2004. – С.196, 349].

³⁰ *Грушевський М.С.* Історія України-Руси: В 11 т., 12 кн. – К., 1992. – Т.3. – С.506.

³¹ *Татищев В.Н.* История российская. – Москва; Ленинград, 1962. – Т.1. – С.110.

³² *Геродот.* История: В 9 кн. / Пер. и прим. Г.А.Стратановского. – Ленинград, 1972. – I:108 (С.46).

³³ *Татищев В.Н.* История российская. – С.116.

³⁴ Див.: Сага о Сверрире / Изд. подг. М.И.Стеблин-Каменский, А.Я.Гуревич, Е.А.Гуревич, О.А.Смирницкая. – Москва, 1988. – Гл.10, 14.

³⁵ Литвина А., Успенский Ф. Имитация и подражание. Топонимика и антропонимика как предмет семиотической игры в Древней Руси и странах Северной Европы // Наукові записки з української історії: Зб. наук. ст. – Вип.20. – Переяслав-Хмельницький, 2008. – С.43. Ширше про природу пророчих снів та літературні паралелі сновидіння скандинавських саг див.: *Slupecki L.P. Wyrocznie i wróżby pogańskich Skandynawów.* – Warszawa, 1998. – S.27–52.

³⁶ Див.: Материалы для истории древнерусской покаянной дисциплины / Изд. подг. С.И.Смирнов // Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских. – Москва, 1912. – Кн.3. – VII, 4 (С.45).

³⁷ Ипатьевская летопись // ПСРЛ. – Т.2. – Стб.180.

³⁸ Перетц В. Указ. праця. – С.243.

³⁹ Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. – С.151.

⁴⁰ Киево-Печерський патерик. – С.163.

⁴¹ Там же. – С.170–171.

⁴² Ричка В.М. Печерські пророки // *Ruthenica.* – К., 2009. – Т.VIII. – С.207–209.

⁴³ Ипатьевская летопись // ПСРЛ. – Т.2. – Стб.183–184.

⁴⁴ Балов А. Сон и сновидения в народных верованиях (Из этнографических материалов, собранных в Ярославской губернии) // Живая старина. – 1891. – №4. – С.212.

⁴⁵ Арнаутова Ю.Е. Сон и сновидение // Словарь средневековой культуры / Под ред. А.Я.Гуревича. – Москва, 2003. – С.504.

The article made an attempt to understand the meaning of «prophets», swan, dreams in the writing language monuments of ancient Rus'. Dream motif was very common literary device that helped to mask author's political preferences or marked his desirable development prospect of such and such. It seems that dreams were like everyday's perception object of ancient communities. People searched for and found in dreams hint of future.