

УДК 81'373

DOI: 10.17223/19986645/70/7

И.А. Подюков, Е.Н. Свалова

КУЛЬТУРНАЯ СЕМАНТИКА ЗНАКОВ-СИМВОЛОВ В ТЕКСТАХ НАРОДНЫХ СНОВИДЕНИЙ (НА МАТЕРИАЛЕ ТРАДИЦИИ СНОВИДЧЕСТВА В ПЕРМСКОМ ПРИКАМЬЕ)¹

Исследуются особенности народной традиции сновидчества как отраженной в языке культурно-символической системы. На материале зафиксированных в XXI в. в Пермском Прикамье рассказов о снах рассматриваются символические средства выражения суеверно-магической религиозности. Выявляются источники символов, описывается роль символов в тексте. Показана их представленность в разных диалектных зонах, что позволяет говорить об отнесенности их к коллективной фольклорно-мифологической и народно-религиозной традиции.

Ключевые слова: жанры диалектной речи и фольклора, сновидческий текст, ассоциативно-символический смысл народного слова.

Исследователи народной культуры отмечают, что практика рассказывания, толкования и ежедневного обсуждения снов в сельской среде сохраняется до сих пор [1. С. 89; 2. С. 3]. Однако нельзя не видеть, что традиция сновидчества (умение рассказывать и особенно интерпретировать сны) в современной культуре истончается; людей, обладающих особой чувствительностью и развитой интуицией, искусных толкователей снов остается все меньше. Как отмечал Т.С. Элиот, в старые времена «...люди еще имели видения. Это было для них «навыком души», – причем видения были ярче, глубже и целомудреннее, чем сны современного человека» [3. С. 151]. Основная причина постепенной утраты традиции сновидчества как сложной духовной практики – осознание человеком своей независимости от высших сил, переход к рациональному восприятию мира. Кроме того, вера в сны всегда осуждалась официальной церковью и считалась проявлением язычества; святителем Григорием Нисским, например, она приписывалась «душе, которая неразумна» («Трактат об устройении человека». Глава тринадцатая).

Культурные функции, выполняемые сновидениями, разнообразны: прогностическая, инновационная (направленная на обновление культуры), сакрализирующая (см. [4. С. 52–56]). Как бессознательная творческая деятельность, сновидчество было источником формирования мифологической картины мира: «При помощи социальной адаптации сновидений многие культуры конструируют само представление о трансцендентной реально-

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РНФ (научный проект 19-18-00117 «Традиционная культура русских в зонах активных межэтнических контактов Урала и Поволжья»).

сти» [5. С. 115]. Несомненна значимость текстов сновидений как источника информации о различных аспектах религиозного опыта. Относясь к малым фольклорно-речевым жанрам, рассказы о снах наделены (опосредованно, через формулируемый в них прогноз) прагматической функцией моделирования поведения человека [6. С. 21]. Кроме того, сны и снотолкования – известное средство психологической разрядки, они связаны с самопознанием человека, представляют одно из специфических народных развлечений и своеобразное интеллектуальное творчество («...открытие с помощью снов новых смыслов... использование в снах символов невидимого... роднят образы искусства и сновидения» [7. С. 15]).

Изучением сновидчества как культурной системы давно и активно занимаются антропологи, социологи, психологи, фольклористы, диалектологи и этнолингвисты. Особую активность получили идеи Н.И. Толстого о понимании сна в народной культуре как открытия границы между настоящим и будущим и в то же время между настоящим и прошедшим. Это позволило рассматривать сны как источник сведений по славянским языческим культам [8. С. 303–312]. А.В. Гура [9, 10] выявляет по фактам различных (в том числе неродственных) культур значимые для сновидчества символические универсалии и культурные архетипы. И.А. Разумовой детально изучена сновиденческая символика средств, маркирующих семейное родство [1. С. 85–105]. Рассказы о снах как фольклорный жанр со специфической текстовой организацией исследует Е.В. Сафронов [11, 12]). А.А. Лазаревой предложена интерпретация сновидений, которая строится не только на смыслах символов народного сонника, но и учитывает смысловые параллели к ним, имеющиеся в текстах других жанров (в приметах, гаданиях, фразеологизмах, мифологических рассказах, народной лирике [2]). Народную снотолковательную традицию исследует также Е.Ю. Живица, обращая внимание в том числе на приемы поэтики в оформлении текстов снотолкований, на соотношенность рассказов о снах с другими жанрами фольклора [13]. Т.С. Садовой изучается специфика лексической и текстовой структуры сновидческого рассказа как одного из речевых жанров [14].

В нашей статье рассматривается символический состав и смысловое наполнение символов народных сновидений (материал собирался авторами в сельских районах Пермского края в 2004–2020 гг.). Приметы на сон, устно-речевой жанр рассказов о снах (особенно народно-религиозный дискурс) по большей части представлены текстами из диалектной речи старообрядцев. Хотя сны в старообрядчестве считаются «великой ересью», сонники, нарративы на тему сновидений распространены и в старообрядческой среде (ср.: *В сны не дозволено верить. Но сны-то и от Бога бывают.* Зап. от Г.К. Асановой, 1945 г.р., Лысьва). По мнению И.А. Седаковой, сохранение традиции сновидчества типично и для старообрядческих сел Болгарии [15].

При интерпретации сновидческих символов, как в свое время предлагал Н.И. Толстой, мы исходим из установления связи между знаком-символом

сна и его ожидаемым результатом. Эти образно-ассоциативные связи могут носить и коллективный, и субъективно-психологический характер (ср.: «Рассказ о сне всегда функционирует на пограничье индивидуального и общего» [12. С. 25]). Учитывается и специфика способов символизации культурного опыта в традиционном сообществе: «...многообразие кодирующих один и тот же смысл символов» [16. С. 50]. Вслед за рядом исследователей мы считаем, что для образов сновидений, фантастических или реалистичных, в силу их эмоциональной насыщенности сложно определить конкретный смысл: они «...могут манифестировать те нравственные чувства и их тончайшие оттенки, которые не осознаются подчас человеком в хаосе впечатлений и событий бодрственной жизни: чувство стыда, вины, а также любви, жалости, милосердия и другие» [7. С. 16]. Сновиденческая символика имеет прежде всего ценностную значимость, и объяснение «знаков сна» преимущественно ориентируется на общую оценку заключенного в сновидении прогноза – благоприятный или неблагоприятный [17. С. 5].

Набор символов сновидений показывает их устойчивую связь с архаическими культурными кодами. Так, природно-стихийный код культуры, представляющий самые основы мироздания, мотивирует символические смыслы воды, земли, огня, ветра, отличающиеся онтологической направленностью. Тексты с элементами «вода», «земля», в частности, устойчиво соотносятся с темой страха смерти: *Сны бывает вещи снятся. Плыла по реке, выйти не могла, хватаюсь за берег, он обваливается. Шла тут баба незнакомая, подала мне пруттик, я и вышла. А через три дня у меня аппендицит, на тракторе увезли. А операцию мне делала баба, которую я видела...* (Пож, Юрлинский район); *Вот уж три сна видела. Один-от сон как бы на могилах были бы мы. Я не знаю, пошто я лежала в могиле-то. Подъехал трактор, поднятил. Раз, на меня земля. Это уж год как я видела. Лежу бы и не могу ладом выбарабаться...* (Ленск, Кунгурский район). В образах уносимого потоком человека, сыплющейся на него земли стихии предстают как магическая сила, распорядительница человеческой жизни (при этом образы остаются достаточно реалистичными: как попытка выйти из реки, как деталь погребения).

Архетипический образ горы как «первообъекта» мира в народной культуре соотносится с входом в иной мир (об архетипе горы см. [18]). Подъем на гору как способ попадания в загробный мир, как предвестник смерти и горя встречается во многих текстах: *Снится мне муж второй мой. Едет, на гору поднимается. Я ему: «Куда ты? Иди ко мне, Ваня, Ваня!» Но он всё шёл в гору и рукой махал, прощался видно. И удалился вовсе. Через год умер.* (Зап. в п. Сёйва, Гайнский район; ср. ульяновское: *Приснилось, что лезет в гору – умерли сыновья* [12. С. 486]). В следующем тексте этот символ сопряжен с другими знаками смерти и опасности: *Мне было восемнадцать лет, я заболела тифом. Сыпной тиф. И будто я сажу в санях на сивой лошаде и в такую гору поднимаюся. Тяжело так поднималася и выехала. И че вы думаете, я заболела, температура была сорок, держалася*

две недели. Но ведь я вышла, я вылезла. Вот этот сон мне дает знак (Зап. от А.Ф. Пешковой, 1931 г.р., с. Насадка Кунгурский район). Устойчивость аналогии подъема на гору и смерти фиксируется во многих диалектных фразеологизмах: *пора на Гору Горенскую* о глубокой старости (*Че уж здоровья-то ждать, уж пора на Гору Горенскую*. Пыскор, Усольский район); *пора на Вишерску гору* о скорой смерти (*Мне пора на Вишерску гору, хватит, пожила*. Кресты, Еловский район); *уйти на Красную гору* (*На Красну гору быстрая дорога, раз – и закопают*. Большая Уса, Куединский район), *уйти на Могильную гору* (*Пора на Могильну гору, там у нас кладбище*. Бым, Кунгурский район) ‘умереть’. Объединение близких по тематике символов разной природы (сидение на санях как отголосок древнего использования саней в качестве погребальной повозки [19. С. 153], подъем в гору, сивая лошадь как близкое к иному миру существо), их сгущение придают тексту особую эмоциональную напряженность.

Зооморфный символ «сивая лошадь» часто используется для ассоциативного представления смерти: *Свекровка моя болела. А мы к празднику ушли. Она сама говорила: «Ну, сходите, сходите туда, в Косоротово». Ну, пришли мы, а вечером она говорит: «Катя! Поди, под окошко погляди! Лошадь сивая в окошко полезла, ноги на подоконник уже поставила». – «Че ты, бабушка, рама-то не выбита». А это ей показалось. Только три дня прожила после этого. Говорят, сивая лошадь к смерти кажется* (Зап. от Е.Р. Пироговой, 1913 г.р., д. Драчевка, Осинский район). Как показывают разнообразные интернет-сонники, необычный сюжет о лошади светлой масти, залезающей в окно, достаточно распространен [20]. Окно в этом тексте – известный в традиционной культуре канал связи между мирами – регламентирует в том числе и обрядовое общение с миром мертвых [21. С. 141]. Сивая лошадь (воспринимается и как седая) ассоциативно связывается со старостью, т.е. воспринимается как проводник в царство мертвых, близкое к нему существо. Известно в общеславянской традиции также истолкование коня сивой масти (темно-серого с сединой) как воплощения хтонических сил и смерти (этот смысл проявляется в часто встречающемся в текстах быличек сюжете об объявлении смерти в виде существа белого цвета [22. С. 167]).

Еще один пример зооморфного сновидческого символа – заяц, животное, которое в славянской традиции представляет любовно-брачную тему. В фольклоре это прежде всего мужской персонаж, олицетворение плодоносящей силы [23]. Этот же смысл проявлен в рассказе пожилой женщины о своей жизни: *Пришлось мне раз ночевать у старушки, прямо на голой лавке. И снится мне, что я по болоту гуляю. Вдруг зайчик попал. Я взяла его, подержала и бросила. Иду дальше – второй зайчик, маленький. Выпрыгнул из рук сам. Иду дальше – опять заяц попал, на руках умер. Четвёртый зайчик. Подержала его на руках. Да ну его! Ну и что же? Вся жизнь у меня в зайцах прошла: первый зайчик — я бросила его, второй зайчик, маленький – познакомилась я с молодым человеком, он тоже уехал, третий у меня на руках умер. Так и сбылись все зайцы* (Зап. от А.Ф. Мазе-

иной, 1923 г.р. Юм, Юрлинский район). Как видно, в тексте сновидения любовно-эротический смысл символа совмещен с моральным: зайцем может представляться и персонифицированный облик души умершего человека) [24. Т. 2. С. 287].

Растительные символы в сновидениях также демонстрируют устойчивую связь с традиционной народной символосферой. Яблоня в славянском фольклоре известна как воплощение плодovitости и чувственности. Известное с Античности «яблочное» мифотворчество было продолжено в христианской традиции, где яблоня представляет тот свет и вечную жизнь, рай, мировое древо и древо познания (см. подробнее: [25]). В снах яблоня и яблоки появляются как обязательный атрибутрая: *В раю много яблонь, нет других деревьев много-много яблочков – даже листьев не видно* [12. С. 183]); *В раю, наверно, хорошо, красиво. Там моленья идут, там все святые. И птички поют так красиво. Везде разные фрукты, яблоки золотые, светлое место. Такое... сады* (Троицк, Кунгурский район); *Тут одна женщина обмирала, девушкой еще. Мать ее будила, будила, добудиться не могла. Потом она говорила, я уснула и вижу – пожилой такой старичок. Говорит, пойдём, я покажу тебе свои владения. Открыл, говорит, мне окно в одном месте, а там дым, чад, стон, рев. Повел дальше, снова открыл окно – и там, говорит, столько яблонь! Такие, говорит, яблоки налитые, позолоченные, блестят. Женщины, говорит, на яблоне сидят и снимают, кто-то, говорит, с полу собирают...* (Зап. от Р.П. Мельниковой, 1935 г.р., д. Грудная, Карагайский район). В последнем тексте обытовленному описаниюрая как фруктового сада позолоченные яблоки придают мифологическую окраску (золото считается атрибутом божественного, а золотые, или молодильные, яблоки в мифах и сказках известны как средство от старости).

Еще один из древних символов – вечнозеленый кедр. Долгоживущее, не подверженное гниению дерево связано с идеей смерти и бессмертия, величия и святости. В народной культуре кедр имеет сакрально-религиозные характеристики, наделяется эпитетами *Божий, Святой*, что, вероятно, связано с легендой о том, что крест, на котором был распят Иисус Христос, был изготовлен из кипариса, певги (сосны) и кедра (популярна у старообрядцев). Эти качества дерева «учтены» и в использовании дерева для гроба-домовины: *Хороший гроб из кедра, а просто так кедры рубить нельзя, на дрова там или на дом* (Большая Коча, Кочевский район); *В кедровом гробу хорошо де хоронить – умерший сразу в рай попадает* (Вая, Красновишерский район). Подобное архаическое представление о связи между судьбой человека и деревом [26] воспроизводит пересказ сна о смерти мужа: *На нашей усадьбе стоял раскидистый кедр. И вот мне приснилось, он почему-то упал. И так скользил тихонько, скользил. Из калитки вышел и уполз до дороги. Я смотрю, он ползет уже около большой дороги. Это Кириллу как умереть, за два года снилось. Кедр – это же хозяин, вот и осталась я без хозяина* (Зап. от П.Т. Паршаковой, 1934 г.р., Талавол, Красновишерский район). Отметим, что сон соответствует бытующему в крае

запрету: *Кедр напротив дома или близко к дому не сажают, хозяин умрёт* (Красновишерск); *Кедра Божья выведет всю семью. Вот у нас у дома была кедра-то, дак вся семья уже... никого нет* (Пянтег, Чердынский район).

Из артефактных символов частотным является образ «новый дом». связанный с темой смерти, Мифическая «опасность» нового дома, как известно, подчеркивается обрядами выбора места для дома, строительства, переселения в новый дом (см. [21. С. 104–124]). Такие свидетельства закреплены и в народной речи (напр., в пермской поговорке *Строй дом, да не выстрой гроб* о мистической опасности нового дома для его хозяина). В следующем тексте с помощью этого символа рассказчица указывает на опасную болезнь: *В 1963 году я в больнице шесть суток без сознания пролежала. Помню, сон мне снился. Видела я свой огород, но дом мой почему-то новый, весь кахальный, и плитка внутри с узорами. Выхожу я в огород свой, а на моих грядках две женщины молодые и мужчина один работают и меня к себе зовут за работу. Ну, думаю, совсем обнаглели, на моих грядках с луком стоят и меня зовут. Проснулась через шесть дней. Врачи все спрашивают, что снилось. Я им рассказала все, что видела. А в коме за время, когда я лежала, умерли – две женщины молодые и мужчина один. Я присмотрелась на стены в палате, а на них та самая плитка с узором, что я во сне видела* (Зап. от С.А. Лихачёвой, п. Сёйва, Гайнский р-н). В тексте также использованы другие мортальные символы: огородные гряды, ассоциируемые по форме с могилами; призывающие к себе покойники. Отметим распространенность последнего мотива: в севернорусском рассказе *отец, мать и тетка <...> легли на пол и зовут меня к ним лечь... Если во сне покойники зовут и пойдешь с ними – умрешь* [14. С. 275]).

Круг символов сновидений связан с участием в снах не всегда конкретизированных антропоморфных персонажей – родственников, незнакомых (старик, женщина, мужчина в черном), существ с демоническими чертами. Приснившиеся умершие родственники в снах также могут звать к себе, что считается недобрый знаком: *Вот как-то недавно дедушка приснился. Ох, если я увижу своих бабушек-дедушек, обязательно захвораю. Он как бы лежит под одеялом, как бы он в облаке. В пушистом, кудрявом. И я бы тут где-то. А он бы увидел меня и как бы обрадовался. И как бы это маленько облако-то открывает и зовет меня, обрадовался. Но я что-то не пошла. И пробудилась. Как бы он под одеялом лежит, а одеяло как бы в виде облака* (Зап. от А.Т. Шаньгиной, 1936 г.р., Воскресенское, Уинский район). Образ близок к широко распространенному в иконографии сюжету «Бог на облаке / в облаке» (восседающий на облаке или идущий по нему Бог Отец, стоящий на облаке Иисус Христос). Описанный в рассказе контакт с умершим дедушкой развивает архаичную идею обожествления предков, которые, как считается до сих пор, могут магически участвовать в жизни потомков.

Предвещает смерть кого-либо из членов семьи появление женщины в белом: *Вовсе недавно видела, лежу, а тутто стоит передо мной женщина, высокая, вся в белом. Я бы открыла глаза-то. И я ничё не спросила, и она*

мне ничё не сказала. Так и ушла. Смерть наверно, девки. Не проснулась бы, дак тудым бы... (Ленск, Кунгурский район). Персонаж соотносится с известным мифологическим персонажем *Белая баба* (*Белая баба как кажется. Брат, он щас уже покойный, один раз в углу видит – стоит женщина в белом. Меня, говорит, зовет рукой: «Иди, говорит, сюда, иди!»*), Пож, Юрлинский район). Характеристика *белая* мотивировано символикой белого цвета как цвета бестелесности и божественности, смерти и траура (представление смерти в виде женщины в белой одежде типично для славян, в связи с чем известны словенское *belá smert*, польское *Biała* [27. Т. 1. С. 153], ср. также ульяновское: *Белая женщина показывается перед смертью* [12. С. 160]). Аналогичный смысл имеет *черный человек* (человек в черном): *Казалось. Видела за речкой, черной человек, шапка черная, бегат бойко так, будто кого-то ловит. Расклонился, долгой такой и быстро-быстро убежал. И тут скоро сосед умер* (Завод-Сарс, Октябрьский район). *Черный человек* считается одним из воплощений черта, персонажем русской народной демонологии (символ смерти, зла, тёмных сторон человеческой души). Его определение *долгой* также неслучайно: в народной среде считается, что большая (больше обычной) длина, высокий рост указывают на связь с потусторонним миром (в фольклоре отличаются высоким ростом леший, лихо; *чрезмерно длинные пальцы имеет приходящий с кладбища покойник*).

Сновидения – один из способов выражения религиозных идей и системы ценностей носителей веры. Тема сновидений «занимает далеко не последнее место в религиозном дискурсе христианских культур» [5. С. 116]. Обычное содержание религиозных видений (собственно снов, картин, возникающих в состоянии так называемого «тонкого» сна) – это рассказ об отступлении от религиозных норм и последующем наказании за нарушение воли Бога и религиозно-нравственных правил. Видения имеют назидательный смысл, дидактически представляя Божью любовь и Божий суд (таковы картины рая на острове и ада с огненной рекой и деревом железным из «Хождения Богородицы по мукам», три рая, ад с «двуглавым червем неусыпающим» из «Павлова видения»). Сны из книжных религиозных источников привлекают верующих. Так, распространенная идея скорого наступления конца света часто представляется переложением сюжета видений из «Откровений святого Иоанна Богослова»: *Небо как-то открывается, слышала. Это предвещает, что скоро конец века будет. В откровеньях Иоанну открылось небо, больше из апостолов никому ни открывалось. Увидел он, как царь сидит на престоле, четыре зверя вокруг его невиданны с крыльями. Дальше идут косматые бородецы, потом апостолы, после апостолов там еще всякие праведники, потом мученики всякие. А уже верующие-то где-то далеко, а грешников-то уже там и не упоминают. Господь будет говорить ангелам – вот первый ты выливаешь чашу свою на землю, начинается там землетрясение, войны. Второй выливает – неурожай, всякие жабы да саранча будет съедать всю землю. И голод будет и вот всякие-всякие такие страсти от ангелов. Они будут вое-*

вать как Бог прикажет. И вода, воды не будет, как кровяная будет, как кровь. Это конец света (зап. в. Троицке, Кунгурский район). Фантастические образы «Откровений» в пересказе в основном сохранены: *четыре зверя невиданны с крыльями* (посреди престола четыре животных, исполненных очей спереди и сзади, гл. 4); *жабы да саранча* («Из дыма вышла саранча на землю, и дана была ей власть, какую имеют земные скорпионы. По виду своему саранча была подобна коням, приготовленным на войну...», гл. 9); *ангел... выливает чашу свою на землю* («Пошел первый Ангел и вылил чашу свою на землю», гл. 16 о семи чашах гнева Божия). Фантастическая картина из откровений Иоанна, как известно, представляет битву Бога и сил тьмы и гибель языческой веры от Божьего гнева, конец искаженного и грешного мира и обретение праведниками жизни в Царствии Господнем. В диалектном пересказе рассказы о видениях Бога, святых, вообще «горних сил» из апокрифических книг и другой религиозной литературы призваны передать ощущение верующими своей слабости перед Богом, необходимости в его поддержке.

Потребность в помощи и защите высших сил выражают многие рассказы о снах. Таково видение Бога и Богородицы во сне: *Уснула и вижу – на востоке он, Иисус Христос, во весь рост. Ноги-то там не видно в облаке, а как живой, шевелится. И вот так руки – как с неба слезать, делает кверху и книзу. И смотрю – народ идут. Мне надо было хоть еще спросить – хоть увидеть его и чтобы он хоть одно словечко сказал. А я как сказала: «Пусть хоть малёхочко, одним бы глазом мне увидеть его». И вот идут народ. «Это чё, – говорю, – куда это народ идут и женщина, в платке черном, во всем черном? – Это Святая Богородица пошла, повела на исповедь людей. – Ой, мне ведь тоже надо туда, я великая грешница, с ими бы направилась, чтобы низко поклониться Иисусу Христу с крестом. Поглядела, – а он уж кверху стал подниматься и исчезать начал, яко в облаке. Ой, Господи, прости меня грешную, такая я вертушка! Обернулася к ему, и он от меня уходит начал. Исповедаться хватилась – а они уж ушли. И проснулась и заревела. И туда не поспела, и его ладом не увидела, ничего с им не поговорила»* (Зап. от Е.Г. Вахрушевой, 1933 г.р., д. Лазарята, Кишертский район). В тексте контаминированы два мотива. Первый сюжет – явление Спасителя, который обычно используется как призыв для укрепления людей в вере и исправления их грехов (часто встречается в заговорах и обереговых молитвах в качестве сакрально окрашенного зачина: *Иисус Христос шел с небес, нес Евангелие и крест; Шел Иисус Христос с небес, нес животворящий крест*). Второй мотив («Богородица, ведущая людей на исповедь») опирается на понимание Пресвятой Богородицы как Путеводительницы (Одигитрии), поскольку она указывает человеческому роду путь ко Христу. Текст содержит не только изложение сюжета сновидения, но и переживание верующей-старообрядки, не успевшей исповедаться перед Богом в совершённых ею грехах (следовательно, не готовой к смерти как к встрече с Богом). Неслучаен в тексте и образ Богородицы в черном, который подчеркивает глубину перенесенных Ею страданий и

косвенно указывает на страдания рассказчицы (темные одеяния Богородицы хорошо известны в народе по ряду иконописных изображений – Владимирская икона Божьей Матери, Казанская икона, Вратарница и др.). В других традициях также фиксируются тексты о Богоматери в черном (Божья мать в черном забирает дочь рассказчицы [12. С. 324]).

Распространен в народных видениях образ открывающегося и спускающегося неба с ликами святых, которые являются верующему человеку: *Небо открывалось, за мной святые слезали: Иисус Христос да Пресвята Богородица. Во сне это видела. Давно это я видела. Я больно хворала, обвет давала. Приступы у меня, всё стягало, дед-то меня напугал, воевал всё, дрался да. Вот эдак всю стянет, руки-ноги. То и гляди что жилы-то порвёт. Небо спустилось, прямо надо мной было. И спустился Иисус Христос, передо мной стоял, и Святая Богородица. Как на иконе бы: фартук всё эдак, крест большой. Богородица меня похлопала и говорит (у нас дочь вышла замуж в декабре месяце): «В декабре-то месяце рои вместе не сваливают». Ну свадьбу-то не делают, в декабре месяце не женятся. Как наказанье болей-та (Зап. от Т.А. Макаровой, 1934 г.р., Лидино, Октябрьский район). Иисус Христос и Богородица своим появлением объясняют причину тяжелой болезни рассказчицы – не семейное событие, а нарушение Рождественского (Филиппова) поста, который соотнесен с укладом жизни (об этом говорит использованная пословица о пчелиной семье).*

Образ открывшегося неба, с которым связано явление Христа, Богородицы, других святых, появляется в пересказах снов об исключительных для верующих событиях жизни, не воспринимаемых как предзнаменования, но свидетельствующих о постоянном внимании Бога к людям. Таков рассказ о пасхальном чуде, открывающемся на Пасху небе: *Небо, говорят, открывается, как играет. То мрак все, а тут голубое такое кажется. И как яички крашены катаются Когда Иисус Христос воскрес, Богородица возрадовалась, яиц накарсила и подавала всем людям (Калинино, Кунгурский район). Доминирующий в описании голубой цвет здесь используется для представления иного, вечного мира (ср. в других записях ульяновское голубая рубашка на приснившемся умершем, голубые оградки могил, голубая-голубая речка, голубой лёд [12]).* Часто в текстах сновидений появляется образ святителя Николая (по народным воззрениям, Бог дал ему послушание помогать людям на земле). Чудотворец в народных верованиях считается стражем райских ворот; приходит к людям в опасности; к умирающему в агонии [27. Т. 1. С. 90]: *Шел старичок с палочкой, остановился, сказал – сёдне де умрешь. Иззараньше сказал, значит, ты достойный. Не знаю, кто, буди, Николай чудотворец, он эдь ходит по земле. Наутре пошла соседка, говорит: умерла ведь Валя. Вчерась, в семь часов (Зап. в Торговище, Суксунский район). По ульяновским материалам, Николай-угодник (в образе седенького старичка) разрешает вырастить детей, дарит катушку ниток как разрешение пожить, показывает рай и ад женщине, решившей сделать аборт, адское колесо мужчине, ломавшему церковь [12. С. 344, 144, 324, 306].*

Видения также могут «разъяснять» понятия веры: *Вот я однажды сон видела, мне повеки не забыть. На берегу показался мужик. Человек, весь дочиста голый. Такой это здоровый. И вот раз, у меня оказалось корыто. И вот я в это корыто положила мешок полон, а не знаю, чё положила. Сама села на его, на спину, и он меня потащил. И никакого слова не говорит со мной. Потащил где я жила, в ту деревню. Притащил вроде к нам домой. Дома у нас тетки, мама бы тутока, а ведь они все мертвые уже. Я им говорю: «Покормите-ка его, он ись, наверное, хочет». Да дочери говорю: «Катя, поезжай-ко с ним, у меня еще там осталось». А не знаю, че осталось. Ну ладно. А он стоит, ждет и молчит, ниче не говорит. Вот так это постояли, пождали, и я пробудилась. И потом я думала: вот это вот бес, и это он мои грехи тащит. А ведь еще остались грехи-те мои* (Зап. от А.Ф. Крючковой, 1927 г.р., с. Воскресенское, Уинский район). Приведенный сон оформлен мифологически, на что указывают разговор с умершими родственниками, участие в сюжете явно демонологического персонажа. Одновременно текст носит притчевый характер: иносказательно выражает мысль о необходимости бороться со своей греховностью, помнить о ней. В популярной у верующих притче «Грехи и добродетели» подчеркивается, напротив, излишняя сосредоточенность на грехе: Учителю встречается усталый человек с мешком грехов; на совет Учителя бросить мешок путник говорит: «Их все мои предки несли. Видать такова судьба... Учитель же сказал, что мешок надо бросить; направив все свои помыслы на грехи, человек не замечает своих добродетелей [28]. О необходимости осознания греховности как изначальной сущности земного бытия и человека рассказывает также следующий сон: *Вижу бы, где-то очень много люди идут. Не толпой, а большой вереницей по улице, все идут сдавать отчеты. И я вместе с ними тоже иду. А двадцати пяти рублей не хватает. Ну думаю, меня как-нибудь пропустят, не очень же большая недостача. Посмотрела в правую сторону: большое место, несколько гектаров ложбина, просто зелень, и очень большой бугор – востряк (т.е. островерхая гора. – И.П.). Он из человеческих тел, все люди живые, все голые. Как червяки перерываются. Все кричат и режут, что больно. Я посмотрела и устрастилась. И мне сказал, что это те, у кого отчеты неполные. Я давай кричать, у кого можно деньги занять. Один мужчина дал двадцать рублей. Ищи, мол, еще. Но я больше не нашла. Дошла до большого стола, длинный такой. И тут глаза открыла. И так и не знаю, сдала отчет или не сдала. Это у меня был грех, который я не сдавала священнику. Я жила очень честно с мужем, никогда на него не напирала, не напрашивалась. Но у меня появлялись призывы к мужчине, на году раз или два...* (Зап. от П.Т. Паршаковой, 1934 г.р., Талавол, Красновишерский район). Рассказчица-старообрядка таким образом представляет свое отношение к сладострастию, вожделению, которое в её среде считается дьявольским смущением и противоречит значимым для нее требованиям аскетической умеренности.

Распространен в народных рассказах о снах образ «лестница на небо», который восходит к образу лестницы из сна Иакова (соединяющая Землю и Небо, лестница представляет путь к Богу, в Небесное Царство). В Книге

Бытия Иаков увидел во сне лестницу, которая «стоит на земле, а верх ее касается неба, и вот, Ангелы Божии восходят и нисходят по ней» (Быт. 28: 12). Мотив подъема по лестнице обычен для рассказов о снах, представляющих мытарства души: *Сын у меня умер. Потом под конец, под сорок ден приснился, говорит, мама я уж на самой высоте, мне только две ступеньки до верху осталось* (Цепёл, Красновишерский район); *В книгах почитайте, это когда по лестнице идём, а эти наши клеветера-то* (от клевет – приверженец, постоянный помощник в делах, обычно неблагоприятных), *бесы и правый ангел, они от нас не отходят, который пересилит и вот когда умрем, вот там-то и будут ложить на веса-то грехи. Лествица – говорили, сорок ступенек на каждой, сорок мытарств»* (Пильва, Куединский район). Образ небесной лестницы, несомненно, имеет универсальный характер, отмечен в разных культурах. С ним связывают последние слова «Лестницу, поскорей давай лестницу!» умирающего Н.В. Гоголя, особо почитавшего важнейшую в православной аскетике книгу «Лествица» преподобного Иоанна Лествичника [29]. В той или иной степени с ним связана легендарная рок-баллада «Лестница на небо» (Stairway to Heaven) британской группы Led Zeppelin. Песня группы, известной своим увлечением древним мистицизмом, с красочными, загадочными образами-галлюцинациями типа «лежащая на ветерке лестница» (Your stairway lies on the whispering wind) нередко истолковывается как призыв к духовному совершенствованию, обретению внутреннего зрения. Аналогичный образ устойчиво закреплен в народной речи. Пермское диалектное выражение *на небо лестницы нет, и в земле ямы нет* кому-либо содержит оценку того, кто не выздоравливает и не умирает: *Не поправляется дедко и не умирает. На небо лестницы нет для него, а в земле ямы* (Седа, Кишертский район). Устойчивость темы лестницы показывает ее представленность и в обрядовой традиции (*лесенками* называют особое печенье, выпекаемое на Вознесение, стилизованная *лестница* использовалась в украшении свадебного пирога, пасхального кулича; приготовленный в похороны обрядовый хлеб называется *лестовница*: *На окно ставили лестовницу, пекли специально из ржаной муки в день похорон. Она тоже стояла сорок дён*; Иринёво, Юсьвинский район – из искаж. *лествица* ст.-слав. ‘лестница’).

Один из распространенных в народном сновидчестве религиозных образов – «рука Бога»: *А руку Господа я два раза видела. Первый раз, это когда дядя Ефим болел. Я была в больнице, была беременной, и простыла. Мама пришла и говорит: дядя Ефим-то че-то заболел. Я говорю, мама, он умрет. – Ты че собираешь, че он умрет-то, с чего? А я увидела во сне. Ров, такой большой бы ров, и уже темно как бы, люди с лопатами этот ров выкопали. И все пошли. А тут ёлочки небольшие. Я во рве и дядя Ефим. Мне так страшно стало. И большая пятерня мужская подалась мне. И быстро я оказалась наверху. Оглянулась, а дядя Ефим там остался. Он через неделю умер в самом деле. Была вторая рука, когда меня прооперировали, и я лежала в реанимации. Мне сказали: дак это у тебя еще наркоз был. Я говорю, пусть во мне и наркоз, но как в явь-то я увижу? Я не спала, я не могла уснуть. Я вот так глаза закрыла.*

Я маленькая – это душа моя, младенец. И вот эта же самая пятерня не то что меня держит, она надо мной просто. И вот силой какой-то удерживает меня над этим болотом. А в этом болоте вода, вот знаете, когда после дождя, как брага. А там каких только чудовищ нет. Выпрыгивают лопухие. А рука-то выше. Показал мне Господь страхи-то. Я считаю, это от Бога» (Зап. от Г.К. Асановой, 1945 г.р., Лысьва).

Образ «Рука Бога» (Божья ладонь, лат. Manus Dei) в религиозной литературе известен с X в. (как антропоморфное представление Бога). Рука спускается из облаков и указывает путь потерявшемуся, помогает, благословляет и дает жизнь [30]. Символ могущества выражает фаталистическую мысль, которая свойственна любому верующему: необходимость мириться с обстоятельствами, невозможность предугадать будущее, осознание Бога как распорядителя нашей судьбы (ср. то же в пословице о необходимости полагаться на божий промысел *Божья рука – владыка*, противостоящей выражению с осуждением своеволия, желания делать все что хочешь *Своя рука – владыка*). Представление передачи души в руки Богу широко распространено в древнерусской литературе, «встречается в агиографической традиции, летописных повествованиях о смерти, в воинских повестях» [31. С. 523]; нередко также в иконографии и искусстве встречается образ «руки с небес», указывающей на правильный путь (о его древности см. [32. С. 380]).

Лексическое наполнение текстов прикамской сновидческой традиции характеризуется в основном теми же особенностями, что и лексика рассказов сновидений других территорий (сравнительно малое количество эмоционально-экспрессивных элементов, обилие нереферентных наименований и неопределенных слов, смысловых алогизмов [14]). Набор традиционных и религиозных символов в рассказах о снах отличается разнообразием, а главное, устойчивой связью с основными кодами народной культуры (природно-стихийным, животным, растительным, цветовым, антропоморфным, демонологическим, религиозным). Многие из исследованных символов устойчиво закреплены как в культуре и фольклорной традиции, так и в системе языка (во фразеологии, в пословично-поговорочном фонде). В рассказах о снах нередко отмечается применение их во взаимодействии, что позволяет более точно передать эмоциональное состояние рассказчика. В тексте символ выполняет роль ключевого слова, опорного фрагмента, несущего на себе основную смысловую и эмоциональную нагрузку. Выявленная повторяемость одних и тех же сносимволов в разных территориях, повышенная культурная коннотированность и отмеченность в фольклорно-мифологической традиции в целом свидетельствуют об отнесенности исследованных символических единиц не к индивидуально-психологическому символотворчеству, а к коллективной фольклорно-мифологической и народно-религиозной традиции.

Литература

1. Разумова И.А. Символика сновидений // Потаенное знание современной русской семьи: Быт. Фольклор. История. М., 2001. С. 85–105.

2. *Лазарева А.А.* Символика сновидений в народной культуре: фольклорные модели и личные нарративы : автореф. ... дис. канд. филол. наук. М. : РГГУ, 2018. 28 с.
3. *Элиот Т.С.* Назначение поэзии. М. : Совершенство, 1997. 222 с.
4. *Рабинович Е.И.* Сны Пробуждённых: сон и сновидения в культуре, религии, политике Тибета. Екатеринбург : Гуманитарный университет, 2013. 200 с.
5. *Панченко А.А.* Сновидение и фольклор: Сон в народной религиозной традиции. РФ XXXI : материалы и исследования. СПб. : Наука, 2001. С. 112–122.
6. *Христофорова О.Б.* Логика толкований: Фольклор и моделирование поведения в архаических культурах. М. : Российск. гос. гуманит. ун-т, 1998. 80 с.
7. *Карпова Л.М.* Сновидение и духовный опыт // Гуманитарные исследования. 2014. № 1 (2). С. 13–16.
8. *Толстой Н.И.* Очерки славянского язычества. М. : Индрик, 2003. 623 с.
9. *Гура А.В.* Символика тела в сновидениях // Славянский альманах. М., 2016. Вып. 1–2. С. 339–355.
10. *Гура А.В.* Снотолковательная традиция полесского села Речица // Сны и видения в народной культуре / сост. О.Б. Христофорова. М., 2002. С. 70–93.
11. *Сафронов Е.В.* Чудесное в сновидениях // Традиционная культура. 2008. № 2 (30). С. 101–106.
12. *Сафронов Е.В.* Сновидения в традиционной культуре: Исследование и тексты. М. : Лабиринт, 2016. 544 с.
13. *Живица Е.Ю.* Устная народная снотолковательная традиция: На материале рассказов о снах : автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 2004. 19 с.
14. *Садова Т.С.* Структурно-семантические характеристики устного сновидческого рассказа // Практики и интерпретации: журнал филологических, образовательных и культурных исследований. Южный федеральный университет (Ростов-на-Дону). 2016. Т. 1 (4). С. 273–284.
15. *Седакова И.А.* Сны и видения в народно-религиозной культуре староверов на Балканах. Русские старообрядцы. Язык, культура, история : сб. ст. М. : Язык славянских культур, 2008. С. 162–170.
16. *Валенцова М.М.* Полесская традиция о сновидениях // Сны и видения в народной культуре: Мифологический, религиозно-мистический и культурно-психологический аспекты / сост. О.Б. Христофорова ; отв. ред. С.Ю. Неклюдов. М., 2002. С. 44–54.
17. *Иванов В.М.* Ассоциативный потенциал слова как основа толкования сновидений : автореф. дис. ... канд. филол. наук. Екатеринбург, 2006. 23 с.
18. *Горбунова Е.В.* Общественное сознание и архетипы // Символическое и архетипическое в культуре и социальных отношениях. Пенза ; Прага, 2012. С. 14–19.
19. *Васильев М.И.* Сани в русском погребальном обряде: история изучения и проблема интерпретации // Этнографическое обозрение. 2008. № 4. С. 151–164.
20. Сонник: Толкование снов, сновидения с комментариями. URL: <https://astroscope.ru/sonnik/kon.html> (дата обращения: 23.02.2020).
21. *Байбурин А.К.* Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л. : Наука, 1983. 187 с.
22. *Лазарева А.А.* Белый конь и черный мустанг: образ лошади в рассказах о вещих снах // Традиционная культура. 2016. № 4 (64). С. 159–171.
23. *Гура А.В.* О символике зайца у славян // Отечественные записки. 2014. № 3 (60). С. 236–243.
24. *Славянские древности: Этнолингвистический словарь* : в 5 т. / под ред. Н.И. Толстого. М. : Международные отношения, 1999. Т. 2.
25. *Агапкина Т.А.* Символика деревьев в фольклоре и традиционной культуре славян: яблоня // *Studia Litterarum*. 2017. Т. 2, № 1. С. 284–305.
26. *Лазарева А.* Символика дерева в сновидениях // Традиционная культура. 2017. № 4. С. 145–158.

27. *Славянские древности: Этнолингвистический словарь* : в 5 т. / под ред. Н.И. Толстого. М. : Международные отношения, 1995. Т. 1.

28. *Притчи.ру*. Лучшие современные притчи. URL: <https://www.libfox.ru/628036>. (дата обращения: 23.03.2020).

29. *Гуминский В.М.* Жизнь и творчество Гоголя в контексте православной традиции // *Гоголевский вестник*. М., 2007. Вып. 1. С. 22–37.

30. *Райкен Л., Уилхойт Д., Лонгман Т. (ред.)* Словарь библейских образов. СПб. : Библия для всех, 2005. 1424 с. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Spravochniki/slovar-biblejskih-obrazov/> (дата обращения: 23.02.2020).

31. *Черная Л.А.* Птичка на огненной колеснице (образ души человеческой в древнерусской культуре) // *Герменевтика древнерусской литературы*. Сб. 14 / отв. ред. Ф.С. Капица. М., 2010. С. 517–527.

32. *Иванов Вяч.Вс.* Избранные труды по семиотике и истории культуры. М. : Языки славянских культур. 2007. Т. 4. 792 с.

Cultural Semantics of Signs-Symbols in Texts of Folk Dreams (On the Material of the Tradition of Dreaming in Perm Prikamye)

Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filologiya – Tomsk State University Journal of Philology. 2021. 70. 121–136. DOI: 10.17223/19986645/70/7

Ivan A. Podjukov, Ekaterina N. Svalova, Perm Federal Research Center of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences (Perm, Russian Federation). E-mail: podjukov@yandex.ru / svalova87@mail.ru

Keywords: genres of dialect speech and folklore, texts of dreams, associative and symbolic meaning of folk words.

The study is supported by the Russian Science Foundation, Project No. 19-18-00117.

The article observes the specificity of folk traditions of dreaming as a cultural and symbolic system that is reflected in the language. It describes the peculiarities of the symbolic space of religiousness based on superstitions and magic as part of Russian folk culture on the material of folk texts of dreams recorded in Prikamye at the beginning of the 21st century. The article seeks to reveal the connection between symbols referring to dreaming in Perm regional tradition and in other cultural dialect zones (the Volga region and the North of Russia), in other Slavic cultures. Drawing on the experience of the domestic ethno-linguistic description of the tradition of dreaming and the explanation of dreams, the authors examine the cultural sense of symbolic forms in their broad cultural and linguistic context, in close connection with the evaluation of the prognosis that a dream contains, and in the interaction of different symbols of one conceptual focus. The chosen approach allowed revealing a variety of sources of symbolic words in the tales of dreams-predictions (traditional cults and beliefs, Orthodoxy and Old Believers), discussing the associative and semantic potential of symbolic words, showing the linkage of their cultural semantics to the type of religious, superstitious mystic, and existential discourse. The article investigates the use of dreams as a way of a cathartic liberation from negative emotions, as a way to express and clarify believers' religious ideas and system of values, as a didactic myth, as a way to realize one's personal existential experience (destiny, course of life, turning points). In stories about dreams, the interaction is established of symbolic words that originate from different cultural codes – elements, animals, plants, colours; anthropomorphic, demonological and religious worlds. The article notes a peculiar function of symbolic words that perform the role of keywords and supporting fragments in the text of a dream and express the main sense and emotions. Their repetitions in different regions and their existence in folklore show that the main symbolic units refer to collective folk mythological and religious tradition, not to individual creation of symbols. This conventional and symbolic language of dreaming as an unconscious creative activity

may be regarded as a way of cultural conceptualization of eternal values rather than as a conventional way of revealing one's certain personal problems.

References

1. Razumova, I.A. (2001) *Potaennoe znanie sovremennoy russkoy sem'i: Byt. Fol'klor. Istoriya* [Secret knowledge of the modern Russian family: Everyday Life. Folklore. History]. Moscow: Indrik. pp. 85–105.
2. Lazareva, A.A. (2018) *Simvolika snovideniy v narodnoy kul'ture: fol'klornye modeli i lichnye narrativy* [Symbols of dreams in folk culture: folklore models and personal narratives]. Abstract of Philology Cand. Diss. Moscow.
3. Eliot, T.S. (1997) *Naznachenie poezii* [The purpose of poetry]. Moscow: Sovershenstvo.
4. Rabinovich, E.I. (2013) *Sny Probuzhdennykh: son i snovideniya v kul'ture, religii, politike Tibeta* [Dreams of the Awakened: Sleep and Dreams in Culture, Religion, Politics of Tibet]. Yekaterinburg: Gumanitarnyy universitet.
5. Panchenko, A.A. (2001) *Snovidenie i fol'klor: Son v narodnoy religioznoy traditsii. RF XXXI: materialy i issledovaniya* [Dreaming and Folklore: Sleep in Folk Religious Tradition. RF XXXI: materials and research]. St. Petersburg: Nauka. pp. 112–122.
6. Khristoforova, O.B. (1998) *Logika tolkovaniy: Fol'klor i modelirovanie povedeniya v arkhaiskikh kul'turakh* [Logic of Interpretations: Folklore and Modeling of Behavior in Archaic Cultures]. Moscow: RSUH.
7. Karpova, L.M. (2014) *Snovidenie i dukhovnyy opyt* [Dreaming and Spiritual Experience]. *Gumanitarnye issledovaniya*. 1 (2). pp. 13–16.
8. Tolstoy, N.I. (2003) *Ocherki slavyanskogo yazychestva* [Essays on Slavic paganism]. Moscow: Indrik.
9. Gura, A.V. (2016) *Simvolika tela v snovideniyakh* [Symbolism of the body in dreams]. *Slavyanskiy al'manakh*. 1–2. pp. 339–355.
10. Gura, A.V. (2002) *Snotolkovatel'naya traditsiya poleskogo sela Rechitsa* [The dream-interpreting tradition of the Polesie village of Rechitsa]. In: Khristoforova, O.B. *Sny i videniya v narodnoy kul'ture* [Dreams and visions in folk culture]. Moscow: RSUH. pp. 70–93.
11. Safronov, E.V. (2008) *Chudesnoe v snovideniyakh* [The miraculous in dreams]. *Traditsionnaya kul'tura – Traditional Culture*. 2 (30). pp. 101–106.
12. Safronov, E.V. (2016) *Snovideniya v traditsionnoy kul'ture: Issledovanie i teksty* [Dreams in Traditional Culture: Research and Texts]. Moscow: Labirint.
13. Zhivitsa, E.Yu. (2004) *Ustnaya narodnaya snotolkovatel'naya traditsiya: Na materiale rasskazov o snakh* [Oral folk dream-interpretation tradition: Based on stories about dreams]. Abstract of Philology Cand. Diss. Moscow.
14. Sadova, T.S. (2016) *Structural and Semantic Characteristics of an Oral Story about the Dream. Praktiki i interpretatsii – Practices and Interpretations*. 1 (4). pp. 273–284. (In Russian).
15. Sedakova, I.A. (2008) *Sny i videniya v narodno-religioznoy kul'ture staroverov na Balkanakh* [Dreams and visions in the folk-religious culture of the Old Believers in the Balkans]. In: *Russkie staroobryadtsy. Yazyk, kul'tura, istoriya* [Russian Old Believers. Language, culture, history]. Moscow: Yazyk slavyanskikh kul'tur. pp. 162–170.
16. Valentsova, M.M. (2002) *Poleskaya traditsiya o snovideniyakh* [Polesie tradition of dreams]. In: Neklyudov, S.Yu. (ed.) *Sny i videniya v narodnoy kul'ture: Mifologicheskiy, religiozno-misticheskiy i kul'turno-psikhologicheskiy aspekty* [Dreams and visions in folk culture: Mythological, religious-mystical and cultural-psychological aspects]. Moscow: RSUH. pp. 44–54.
17. Ivanilov, V.M. (2006) *Assotsiativnyy potentsial slova kak osnova tolkovaniya snovideniy* [The associative potential of the word as the basis for the interpretation of dreams]. Abstract of Philology Cand. Diss. Yekaterinburg.

18. Gorbunova, E.V. (2012) Obshchestvennoe soznanie i arkhetyipy [Public consciousness and archetypes]. *Simvolicheskoe i arkhetyipicheskoe v kul'ture i sotsial'nykh otnosheniyakh* [The symbolic and the archetypal in culture and social relations]. Proceedings of the International Conference. Penza; Prague; Kyiv: Sotsiosfera. pp. 14–19. (In Russian).
19. Vasil'ev, M.I. (2008) Sani v russkom pogrebal'nom obryade: istoriya izucheniya i problema interpretatsii [Sleighs in the Russian funeral rite: the history of study and the problem of interpretation]. *Etnograficheskoe obozrenie – Ethnographic Review*. 4. pp. 151–164.
20. Astroscope.ru. (2020) *Sonnik: Tolkovanie snov, snovideniya s kommentariyami* [Dream Interpretation: Interpretation of dreams, dreams with comments]. [Online] Available from: <https://astroscope.ru/sonnik/kon.html> (Accessed: 23.02.2020).
21. Bayburin, A.K. (1983) *Zhilishche v obryadakh i predstavleniyakh vostochnykh slavyan* [Dwelling in the rituals and performances of the Eastern Slavs]. Leningrad: Nauka.
22. Lazareva, A.A. (2016) White Horse and Black Mustang: A Horse Image in Narratives about Prophetic Dream. *Traditsionnaya kul'tura – Traditional Culture*. 4 (64). pp. 159–171. (In Russian).
23. Gura, A.V. (2014) O simvolike zaytsa u slavyan [On the symbolism of the hare among the Slavs]. *Otechestvennye zapiski*. 3 (60). pp. 236–243.
24. Tolstoy, N.I. (ed.) (1999) *Slavyanskie drevnosti: Etnolingvisticheskiy slovar': v 5 t.* [Slavic antiquities: Ethnolinguistic dictionary: in 5 volumes]. Vol. 2. Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniya.
25. Agapkina, T.A. (2017) Tree Symbolism in Slavic Folk Culture: Apple Tree. *Studia Litterarum*. 2 (1). pp. 284–305. (In Russian).
26. Lazareva, A. (2017) Symbolism of Tree in Dreams. *Traditsionnaya kul'tura – Traditional Culture*. 4. pp. 145–158. (In Russian).
27. Tolstoy, N.I. (ed.) (1995) *Slavyanskie drevnosti: Etnolingvisticheskiy slovar': v 5 t.* [Slavic antiquities: Ethnolinguistic dictionary: in 5 volumes]. Vol. 1. Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniya.
28. Pritchi.ru. (2020) *Luchshie sovremennye pritchi* [The best modern parables]. [Online] Available from: <https://www.libfox.ru/628036>. (Accessed: 23.03.2020).
29. Guminskiy, V.M. (2007) Zhizn' i tvorchestvo Gogolya v kontekste pravoslavnoy traditsii [The life and work of Gogol in the context of the Orthodox tradition]. In: *Gogolevskiy vestnik* [Gogol Journal]. Vol. 1. Moscow: Nauka. pp. 22–37.
30. Ryken, L., Wilhoit, J.C. & Longman III, T. (eds) (2005) *Slovar' bibleyskikh obrazov* [Dictionary of Biblical Imagery]. Translated from English. St. Petersburg: Bibliya dlya vsekh. [Online] Available from: <https://azbyka.ru/otechnik/Spravochniki/slovar-bibleyskikh-obrazov/> (Accessed: 23.02.2020).
31. Chernaya, L.A. (2010) Ptichka na ognennoy kolesnitse (obraz dushi chelovecheskoy v drevnerusskoy kul'ture) [A bird on a fiery chariot (the image of a human soul in ancient Russian culture)]. In: Kapits, F.S. (ed.) *Germenevtika drevnerusskoy literatury* [Hermeneutics of Old Russian literature]. Vol. 14. Moscow: Yazyki slavyanskikh kul'tur. pp. 517–527.
32. Ivanov, V.V. (2007) *Izbrannye trudy po semiotike i istorii kul'tury* [Selected works on semiotics and cultural history]. Vol. 4. Moscow: Yazyki slavyanskikh kul'tur.