

---

# КУЛЬТУРОЛОГИЯ

УДК 159.963.33:82.(470.621)

ББК 88.6(2Рос.Ады)

С 41

**А.М. Сиюхова,**

*кандидат культурологии, доцент Майкопского государственного технологического университета, тел.: 8 906 438 72 49, e-mail: aminsi@mail.ru*

## **Лунарные символы в сновидениях и мифоэпическом творчестве адыгов** (Рецензирована)

**Аннотация.** В статье выявляется перечень наиболее значимых символов сновидений представителей адыгского этноса. Дается обоснование зависимости мифологии этноса от символической системы сновидений. Подробно анализируются символы сновидений, связанных с лунарной природой: «вода», «змея», «рыба», «дитя», «кровь». Исследуется способ претворения данной символики в эпосе адыгов. Отмечается принцип нелинейной зависимости архетипической символики, реализуемой в сновидениях, эпосе и обрядовой практике.

**Ключевые слова:** сновидение, миф, традиционная культура, этнос адыгов, луна.

**A.M. Siyukhova,**

*Candidate of Culturology, Associate Professor of Maikop State University of Technology, ph.: 8 906 438 72 49, e-mail: aminsi@mail.ru*

## **Lunar symbols in dreams and mythic-epic creativity of the Adyghes**

**Abstract.** The paper provides a list of the most significant symbols of dreams of representatives of the Adyghe ethnos. The dependence of mythology of ethnos on symbolical system of dreams is substantiated. Symbols of the dreams related to the lunar nature are analyzed in detail: 'water', 'snake', 'fish', 'child' and 'blood'. The way of realization of the given symbolics in the epos of the Adyghes is investigated. The principle of nonlinear dependence of the archetypical symbolics realized in dreams, epos and in ceremonial practice is marked.

**Keywords:** a dream, a myth, traditional culture, ethnos of the Adyghes, the moon.

Известно, что миф как способ духовного освоения мира является системой символов, выражающей сущность эмоционально образного отражения бытия в сознании социума. Глубинно-психологическую концепцию символа первыми теоретически разработали З.Фрейд и К.-Г.Юнг. Оба представителя психоаналитического направления культурологии в первую очередь связывали формирование различных символов с феноменом сновидений. Особенно значимый вклад в анализ сновидений

как бездонного источника культурных символов внес К.-Г. Юнг, логически доказав, что «подобное сознательное использование символов — лишь один аспект психологического факта большого значения: человек также продуцирует символы спонтанно и бессознательно в форме снов» [1, с. 23]. Обосновывая теорию архетипов коллективного бессознательного, К.-Г. Юнг пишет о том, что «искушенный исследователь разума может сходным образом увидеть аналогии между образами сна современного

человека и продуктами примитивного сознания, его «коллективными образами» и мифологическими мотивами» [1, с. 60]. Архетипами К.-Г. Юнг обозначает передающиеся генетически, проявляющиеся в символически-образной форме базовые устремления людей [1, с. 62-63]. При этом ученый говорит о том, что неизвестно, как и когда формируются символы (т. к. сознание не может осознать самое себя), но очевидно, что они появляются постоянно.

Символы, воплощенные в эпосе и фольклоре, всегда универсальны, в ином случае мифы и сказки не могли бы сохраниться в культуре по причине неактуальности для большинства. В основе универсальных символов, — считает Э. Фром, — «свойства нашего тела, ощущений и разума, характерные для каждого человека и, таким образом, не ограниченные одним индивидом или группой людей. Именно язык универсальных символов и есть единственный общий язык, созданный человечеством, тот язык, который люди забыли прежде, чем он смог стать универсальным условным языком» [1, с. 20].

Продуцируемые коллективным бессознательным символы через сны переходят в мифы, образуя устойчивые системы образных представлений сообществ. При универсальности и общности архетипов коллективного бессознательного мифология разных этносов должна иметь много общего. Действительно, в разных эпосах мы находим схожие сюжеты, например, похищение и возвращение огня, сражение героя с чудовищем и пр. Однако каждый эпос неповторим и представляется значимым фактором этнической идентификации народа. В этой связи можно говорить о том, что формирование архетипов коллективного бессознательного имеет процессуальный характер и продолжается на всем протяжении истории каждого народа. Возможно, что основные изменения происходят не столько через образование новых архетипов, сколько через выстраивание индивидуальной иерархии внутри совокупности архетипов, присущей этно-

су. Становится очевидным, что через анализ сновидений можно выявить особые отличительные черты этнического сознания и культуры, сохраненные в современном социуме. При этом возникает вопрос о методе подобного анализа.

Существует множество исследований, где представлен психологический анализ сновидений конкретных людей с конкретными целями — выявить и устранить психологические проблемы личности, мешающие ей полноценно жить (З. Фрейд, К.-Г. Юнг, Р. Мэй, Х. Лейнер и многие другие). При использовании различных подходов ученые школы психоанализа были едины в том, что они следовали от сюжета сновидения к его глубинному значению — архетипу бессознательного. Единичные примеры исследования сна в системе этнокультуры также основываются на сборе сюжетов сновидений, их анализе с последующей привязкой к реальным событиям, либо к этническому мироощущению [2]. В научных трудах по адыгской культуре, кроме кратких замечаний о том, что среди суеверий адыгов встречались гадания по снам и упоминания о панической боязни впадших в летаргический сон («живых мертвецов») [3, с. 176; 4, с. 73], мы не находим работ, специально посвященных сновидениям как фактору этнической культуры. Путь выявления значения снов в структуре этнокультуры, используемый в психоанализе, по нашему мнению, продуктивен, однако чрезвычайно трудоемок, вследствие чего может быть использован только в фундаментальном исследовании, целенаправленно посвященном сновидению в системе этнокультуры. Мы же будем рассматривать систему универсальных символов сновидений, которая уже сложилась и может характеризовать этнос как духовно-культурную целостность. Путем опроса нами был выявлен достаточно короткий список значимых событий, явлений, которые могут предвещать сны:

- к дороге;
- к гостям (родне);
- к прибыли (деньгам)

- к убытку (кража, потеря денег);
- к болезни;
- к смерти;
- к свадьбе;
- к рождению (беременности);
- к разговорам (сплетням);
- к удаче в делах;
- к препятствиям в делах;
- к любви (жениху/невесте);
- к новостям.

Все перечисленные понятия, представляя значимые факторы возникновения сильных эмоций в обыденной жизни, являются реальным воплощением системы культурных архетипов коллективного бессознательного, — они безличны, универсальны, переходят из поколения в поколение, несмотря на бурное развитие цивилизации.

Второй этап опроса был проведен в форме анкетирования. Респондентам было предложено перечислить символы сновидений, принятые в их культуре (семье), относящиеся к перечисленным архетипам. Из анкетных листов мы выбрали символические формулы снов, которые, во-первых, так или иначе упоминаются в фольклоре и используются в обрядности, во-вторых — могут быть рассмотрены с точки зрения реализации сознания ночного типа. Полученный ряд символов оказался во многом схожим у двух групп респондентов — адыгов и русских, что свидетельствует об универсальности данных символов, а также духовной близости этносов, проживающих два столетия на одной территории (таблица 1).

**Таблица 1**

**Перечень наиболее часто встречаемых в сновидениях символов**

| Символ                                  | Упоминается<br>адыгами<br>в % | Упоминается<br>русскими<br>в % |
|---|-------------------------------|--------------------------------|
| Змея                                    | 95,6                          | 36                             |
| Рыба                                    | 56,5                          | 64                             |
| Новорожденный/младенец                  | 34,8                          | 12                             |
| Собака                                  | 34,8                          | 28                             |
| Кровь                                   | 30,4                          | 10                             |
| Подниматься вверх (в гору, по лестнице) | 21,7                          | 4                              |
| Вода                                    | 17,4                          | 20                             |
| Голуби/птицы                            | 17,4                          | 8                              |
| Покойники/смерть                        | 15,6                          | 4                              |
| Волосы                                  | 13                            | 20                             |
| Надевать обувь                          | 13                            | -                              |
| Яйцо                                    | 8,7                           | 8                              |

В данном перечне основных символов можно выделить значительную часть, которая непосредственно связана с лунарностью как способом мифологического осмысления мира. М. Элиаде рассматривает в качестве выражения лунной символики такие знаки, как «рыба», «вода», «змея», «лягушка», «улитка» и др. Он пишет: «Спираль, улитка (лунарная эмблема), женщина, вода, рыба принадлежат по своей структуре к одной и той же символике плодovitости, действующей на всех уровнях Космоса» [5]. Нам кажется уместным добавить в этот перечень

такие символы, как «кровь» и «дитя», являющиеся наглядным воплощением причины и результата вечного возрождения Вселенной.

Самым сильным лунарным символом в адыгском мифологическом сознании оказывается образ змеи. Этот символ как предвестник разговоров и сплетен указали 78,2% респондентов-адыгов, 1 человек ассоциирует змею во сне с болезнью, 6 респондентов (13%) со змеей связывают предсказание предательства друга, 1 русская респондентка в сновиденческой формуле «быть укушенной змеей» видит пророчество любви.

Анализу образа змеи в мифологии, литературе и поэзии посвящено достаточное количество трудов выдающихся исследователей. М. Элиаде пишет: «Символика змея довольно сложна и многозначна, однако все символы совпадают в одной Ключевой идее: змей обновляется, рождается заново и потому бессмертен, а следовательно, он представляет собой лунную «силу» и в этом своем качестве дарует плодovitость, мудрость» [5]. Г. Башляр эмоционально представляет динамические свойства змеи, позволяющие ей выполнять функции архетипического символа. «Змея, эта извилистая стрела, — пишет ученый, — устремляется под землю так, словно ее засасывает сама земля. Такое умение входить в землю, такая бурная и ловкая динамика — вот на чем основан любопытный динамический архетип. И как раз змея может послужить нам примером для обогащения динамическими свойствами понятия архетипа в том виде, как оно было представлено К.-Г. Юнгом» [6, с. 243].

Все авторы указывают на связь змеи с эротической символикой. В наиболее прямолинейном виде данная связь рассматривается З. Фрейдом, отмечающим в первую очередь фаллическую сущность символики змеи. Однако оппоненты З. Фрейда в лице К.-Г. Юнга, Г. Башляра, М. Элиаде акцентируют внимание на том, что данный символ намного глубже и сложнее. Так, М. Элиаде высказывает мысль о том, что образ змеи имеет много значений; среди самых важных следует отметить мотив «возрождения», «обновления». Змея — животное «преображающееся», «изменяющееся» [5].

Возникает проблема трактовки символа змеи в адыгском сознании и мифологии в связи с тем, что основная часть респонденток связывает данный образ с разговорами и сплетнями. Прибегнув к методу эмпатии и поставив себя на место архаических предков и сегодняшних соплеменниц, можно предположить, что образ змеи вызывает сложные эмоции, сочетающие страх, любопытство, тайное желание, связанные с репродуктивными инстинктами.

Страх стать предметом для разговоров, возможно, кроется в сложившейся в абхазо-адыгских культурах традиции перекрывания сексуальной и «родильной» информации на пути от старших родственников к младшим, о чем замечает Я. В. Честнов. Ученый пишет: «Здесь мать не выступает для дочери доверительным человеком, с кем можно поделиться заботами, связанными с половым созреванием. Мать может лишь косвенно, а не прямо узнать об этом и также тактично чем-то помочь дочери. Это же распространяется на отношение отцов к сыновьям в этом плане» [7, с. 133].

Змея в мифологическом сознании ассоциируется с языком, искушающим, завлекающим и очерняющим. Г. Башляр в своей работе замечает: «Если аллегории превращают змею в столь речистое существо, в столь сладкоречивую искусительницу, то, возможно, это оттого, что сам облик змеи побуждает к речи. Сказки на эту тему никогда не кончатся» [6, с. 251].

Возвращаясь к символу змеи в сознании этноса, следует обратить внимание на многочисленное присутствие в адыгском фольклоре змееподобного существа «бляго». Бедствия, которые приносит бляго народу, многообразны. Одно из несчастий — это требование «на съедение» самую красивую девушку, либо каждый год, либо каждый день, как в сказке «Тлеубокож» [8, с. 130]. В другой сказке «Батыр, сын медведя» сюжет усложняется, — бляго перегородил своим телом реку и не давал жителям аула воду. За доступ к воде он вынуждал крестьян отдавать одну девушку на съедение [8, с. 130]. Здесь воплощен древний архаический миф, в котором, по словам М. Элиаде, — змей (или морское чудовище) выступает в роли охранителя священного источника или источника бессмертия [5].

В сказке «Долемиз» огромный бляго свернулся кольцом вокруг стада, за которое потребовал у хозяина отдать одного из трех его сыновей. В этой сказке сюжет разворачивается принципиально по-иному. Младший сын Долемиз идет в поход, чтобы

убить бляго и вернуть богатство своему отцу. В доме, на который герою указывает нагучица (колдунья), он находит двух небольших бляго, сбрасывающих змеиную кожу и превращающихся в красавиц. Старик — отец девушек — предположительно обратившийся в человека бляго, завлекший Долетмиза в воинственный поход — отдает ему дочерей в жены, прибавив к этому много золота.

Как видим, образ змея в адыгском фольклоре в первую очередь ассоциируется с процессами инициации, — наступление «смерти» девушек превращает их в новое существо — женщин. Сбрасывание змеиной кожи — один из вариантов такой инициации. Юноши, вступающие в бой с бляго с целью освободить девушек, также меняются, превращаются в мужчин. Убив бляго, они как бы присваивают себе его репродуктивную силу, т.к. освобожденные девушки, как правило, становятся их женами. Таким образом змея как символ инициации в этническом сознании выступает в качестве репрезентанта архетипа тьмы, ночи, смерти, результатами которых являются рождение, жизнь, свет.

Необходимо сказать, что архетип разговоров и сплетен некоторые респондентки связывают с символикой воды, также входящей в систему лунарных знаков. Вода является универсальным символом, что признают все исследователи природы символического сознания. М. Элиаде пишет: «Вода заключает в себе возможности всякого бытия, а потому становится символом жизни («живая вода»). Изобилующая зародышами, она оплодотворяет землю, животных, женщин. Лоно всякого потенциального существования, высшее воплощение текучести, опора и носитель всеобщего становления» [5]. Ученый добавляет: «А потому уже в доисторические времена комплекс Вода — Луна — Женщина воспринимался как антропокосмический круговорот плодородия» [5]. Опираясь на обширный этнографический материал, М. Элиаде рассматривает разнообразные формы проявления водной символики, поми-

мо раскрывающей первородящую сущность воды. Он находит в архаических культурах Древней Греции и Вавилона примеры особого отношения к воде как источнику мудрости, доказывая данную мысль тем, что «Рядом с водами часто располагались оракулы. ... Воды даруют пророческую способность — эту архаическую интуицию мы находим в чрезвычайно обширном регионе. Вавилоняне, например, именовали океан «домом мудрости» [5]. Однако общий вывод ученого, касающийся символики воды, состоит в следующем: «В какую бы религиозную систему ни входили воды, функция их всюду одна и та же: они разлагают, растворяют, упраздняют существующие формы, «смывают грехи» и в то же время очищают и возрождают. Их удел — предшествовать Творению и поглощать его в себе; им не дано выйти за границы собственного способа бытия, иначе говоря — обнаружиться, явиться в определенных формах» [5].

В связи с тем, что в местной интерпретации символ воды ассоциируется с разговорами, можно предположить, что, помимо «родильной» сущности воды, в мифологическом сознании этноса воспринимается и «речевая» форма текущей воды. Особенно это заметно в русской традиции характеризовать речь «водными» параметрами. В сказке А. С. Пушкина читаем:

За морем царевна есть,  
Что не можно глаз отвести:  
Днем свет божий затмевает,  
Ночью землю освещает,  
Месяц под косою блещит,  
А во лбу звезда горит.  
А сама-то величава,  
Выплывает будто пава;  
А как речь-то говорит,  
Словно реченька журчит [9, с. 696].

В обиходной речи используются выражения: «речь льется», это значит, что человек говорит гладко, выразительно, красиво; «заливать» — прятать ложь за красивыми словами; «лить воду» — говорить ни о чем и пр. Нам не встретилось аналогичных высказываний в опубликованных текстах адыгейских пословиц и поговорок, однако следует учитывать, что большая часть

адыгов — жителей Республики Адыгея — являются билингвами и часто русский язык знают лучше родного. Следствием глубокого усвоения языка стало и усвоение его символической системы.

Вода, являясь важным универсальным символом в мифологическом сознании адыгов, все же уступает значимости символа рыбы. «Рыба» является вторым по значимости символом сновидений для адыгов, который непосредственно отражает архетипы беременности и родов. Заметим, что для русских респонденток «рыба» в ряду символов стоит на первом месте. В эпосе и фольклоре адыгов рыба как образ и персонаж встречается не так часто. В сборнике «Сказания и сказки адыгов» только в одном произведении присутствует данный персонаж. В сказке «Младший сын старика» герой едет на поиск своей сестры, чтобы убедиться, что она жива, здорова и счастлива. На берегу моря он увидел большую рыбу, выброшенную волной на сушу и отпустил ее в море. Рыба за это впоследствии помогла ему — пригнала табун волшебных коней, которых юноша должен был ночью пасти и которые убежали от него и скрылись в морской пучине [8, с. 114]. Сказки, где рыба представлена в схожей ситуации, мы встречаем в русском фольклоре. Только там она достает из океана что-то, связанное с жизненной цикличностью, — либо яйцо, в котором спрятана игла, на кончике которой находится смерть Коцея Бессмертного, либо кольцо, доказывающее причастность персонажа (Ивана-дурака) к подвигам во имя обладания царевной.

Можно высказать гипотезу о том, что редкое использование образа рыбы в адыгском фольклоре может быть связано с древним табу на произнесение этого слова, символизирующего репродуктивное начало, глубоко сакрализованное в архаической культуре. Подтверждением правомерности такой гипотезы также может служить то, что такой вид досуга, как рыбалка, для адыгов не свойственен и что в традиционной адыгской кухне рыба не ис-

пользуется. Однако следует заметить, что в более ранние исторические времена такого строгого табу на применение рыбы в быту и обрядовой практике не существовало. Л. Лавров указывает на то, что еще на рубеже I в. до н.э. и в I в. н.э. Николай Дамасский зафиксировал культовое значение рыбы у синдов, одного из древнеадыгских племен. «Синды — говорил он, — бросают на могилы столько рыб, сколько врагов убил погребенный» [10, с. 276]. В XIX в. Л. Люлье писал о черкесском боже-стве «Кодес»: «Горцы представляют его себе в виде рыбы и приписывают ему силу, удерживающую море в пределах берегов» [11, с. 28].

Сильным символом в сновидениях у адыгов считается младенец, дитя. **Основное значение данного символа в адыгской трактовке — удивление, неожиданные новости. Современные сонники трактуют символику ребенка** в сновидениях как результат единства мужского и женского принципов, сотрудничества агрессии и восприимчивости ради созидания чего-то нового. Другими словами, ребенок — универсальный символ, указывающий на начало чего-то нового в жизни спящего [12].

Связь символа младенца с архетипом «удивительного нового» является универсальной, так как трактуется схожим образом и в адыгской, и в русской традициях. Рассматривая образцы адыгского устного народного творчества, можно найти запоминающиеся сюжеты, связанные с рождением удивительных младенцев. Самым популярным героем эпоса «Нарты» является Сосруко (Саусырыко), совершивший множество подвигов во имя своего народа. Однако наиболее запоминающимся сюжетом является описание его чудесного рождения из горячего камня и закалывание богом кузнечного дела Тлепшем огненного младенца в воде, после чего тот стал булатным. Необычность мальчика заключалась еще и в том, что он быстро рос, был неуязвим для стрел и пуль, а также отличался невосприимчивостью к воздействию огня. Описывается, что когда соседская старуха вошла в дом Сатанай — мате-

ри Сосруко, она заметила мальчика, «сидевшего у очага и игравшего углями: он бросал себе в рот горящие угли, а выплевывал потухшие» [13]. Когда нарт повзрослел, он оказался обладателем дара напускать холод или жару на местность, где должны произойти важные события.

Можно привести еще один пример рождения необычного младенца — будущего нарта Патереза, которого родила гордая Ипс-Гуаце. Обиженная своим мужем, она вернулась в родной дом, а когда у нее родился сын, по законам нартов она отдала его отцу ребенка, отказавшись даже покормить его молоком, объяснив это так: «Если бы моего молока хоть наперсток он выпил бы начиная от восхода и заканчивая закатом, не было бы сильнее его, но я не дам ему молока. Сделайте костер из коры дуба и когда погаснет костер, угли почернеют, но некоторые будут еще светиться, тогда разгребите угли, посадите туда его и он начнет есть, выхватывая блестящие угольки из костра. Когда он будет спать, оба глаза не будут закрываться: один будет спать, а другой смотреть. Наводите на открытый глаз стрелу и говорите ему «дай ему поспать» и так убаюкивайте. Только так его можно воспитать...» [14, с. 50-51].

Главная эмоция персонажей, сюжетно связанных с младенцами — удивление их чудесному рождению и необычайным качествам: быстрому росту, непомерным силе и смелости, уму и смекалке и т. п. Можно вспомнить аналогичный пример из сказки А. С. Пушкина «Сказка о царе Салтане...», где младенец — будущий князь Гвидон — чудесным образом вырос и возмужал за то время, пока бочка с царевной и новорожденным плавала по морю.

Несмотря на универсальность символа младенца, можно найти некоторые особенности в восприятии данного символа адыгами и русскими. Для русских более значим образ младенца-девочки, — отмечается лингвистическая близость слов «девочка» и «диво». Если вспомнить употребительные в современном русском языке такие понятия, как «кино-дива», «оперная дива»,

просто «дива», то можно отметить важность эстетического момента, то есть, неперенного удивления и изумления от «дивной» красоты (чарующего голоса, таланта и т. п.). В адыгской традиции символизм младенца в первую очередь связан с образом мальчика, что видно и в указаниях респондентов, и в мифологии, отсылающей к героическому осмыслению данного символа. При этом общим для всех является позитивное предвосхищение неожиданных, удивительных новостей (перемен), которые во снах предвещают младенцы.

Появление детенышей — обычное явление для живой природы, у животных происходящее на уровне инстинкта сохранения вида. Можно предположить, что в начале формирования человеческого общества рождение детей также воспринималось как обыденность. Однако с развитием духовности и потребности людей осознать свое место в мире рождение приобретает качества объективного чуда, непостижимого при этом рациональным сознанием.

Достаточно часто для адыгов значимым символом сновидений становится кровь. Респонденты, участвующие в опросе, данный символ толкуют как предвестие приезда (прихода) родственников в гости. В «Книге символов» говорится о том, что широко было распространено мнение, что кровь — это божественный элемент жизни, который действует в организме человека. Как таковая она была табуирована во многих культурах и могла проливаться только после особой подготовки, в частности, при совершении обряда жертвоприношения. Также отмечается, что «**кровь** в ритуалах играет значительно большую роль, чем в символике, но и здесь она очень важна как воплощение жизни» [15]. Действительно, до сих пор в этносреде сохраняются традиции жертвоприношения, связанные с обрядами жизненного цикла (похороны, свадьбы, рождение), когда кровь жертвенных животных собирается особым образом и в пищу не используется.

В эпосе адыгов кровь как элемент сюжета встречается редко, при этом она всегда несет прямую символиче-

скую ассоциацию с архетипом кровной мести. Подобный пример встречаем в сказании «Богатырь-женщина». Два героя, уличившие своих жен в неверности, решили извести весь женский род за его коварство. Заночевав во время своего воинственного похода против женщин окрестных селений у одного старика, они услышали историю, приключившуюся с хозяином в молодости. Путешествуя с товарищами, однажды он повстречал на вершине кургана молодого всадника, который попросил его о помощи: «Согласен ли ты поехать со мной? Должен я отомстить за свою кровь... Без твоей помощи не смогу я отомстить моим врагам». Рассказчик согласился. После недолгого пути они остановились у подножья высокого кургана. Спешились. «Я войду в этот курган, а ты держи моего коня. Услышишь шум, крепче возьмись за узду, иначе конь вырвется. Нельзя его отпускать», — предупредил спутник и вошел в курган. «Скоро оттуда раздастся невообразимый шум, и конь стал рваться на волю, — продолжил герой повествование, — с трудом мне удалось удержать его. Наконец шум стих, и из кургана вышел мой спутник с сулуком крови. Он поднялся на вершину кургана и выпил весь сулук». «Ох-ох, на душе стало легче! С этим я справился, поедем дальше», — сказал юноша, и товарищи двинулись в путь [8, с. 140]. Молодой всадник еще дважды входил в курганы и после поединка с драконами выпивал сулук их крови, после чего сказал: «Ох-ох, теперь моя душа успокоилась! Я отомстил за свою кровь!» В конце повествования рассказчик поведал о том, что впоследствии он узнал, что доблестный воин на са-

мом деле оказался женщиной, которая мстила за смерть своих трех братьев и мужа, а ее ослепшие от слез родители прозрели, промыв глаза кровью убитых драконов.

Следует отметить, что сюжеты, связанные с кровной мстью, в большинстве случаев в качестве основных персонажей исполнения мести показывают женщин. Можно высказать гипотезу о том, что связь символики крови с символикой женского начала в мифологическом сознании этноса образуют архетипический комплекс сохранения и защиты рода, родственников, осознания особой ценности кровного родства, что передается и через содержание мифов, и через толкование сновидений.

Итак, рассмотрев символы сновидений, имеющие лунарную природу, мы убеждаемся в тесной связи их с мифологическим осознанием этноса о врожденности человека в сложную систему самовозрождения всех форм жизни во Вселенной. В доказательство этому можно привести найденные исследователем С. А. Ляушевой ценные указания на особое отношение архаических адыгов к важнейшему атрибуту ночи — Луне, которая в мифологическом сознании адыга обладает репродуцирующими способностями. Древние адыги Луне показывали породистых коров, другие хозяйственные ценности, с тем, чтобы обеспечить их преумножение [17, с. 144]. В современной культуре адыгов во многом сохраняются элементы архаического мифологического сознания, в первую очередь связанного с духовным осмыслением жизненной цикличности человека, рода, человечества, что в символической форме выражается в лунарных образах сновидений.

#### Примечания:

1. Юнг К.-Г. Архетип и символ. М.: Ренессанс, 1991.
2. Молданова Т.А. Сновидения в культуре хантов // Этнографическое обозрение. 2006. №6. С. 38-47.
3. Дубровин Н. Черкесы (Адиге) // **Военный сборник. 1870. №3.** С. 176.
4. Сиюхова Л.М., Сулейманова Ф.Х. Отношение к смерти в адыгской культуре (историко-культурологический аспект) // Культура и быт адыгов. Майкоп, 2005. Вып. 10. С. 71-79.
5. Элиаде М. Мифы, сновидения, мистерии. URL: <http://www.eliade.ru/nebo-bogineba-nebesnye-obryady-i-simvoly.html>.
6. Башляр Г. Земля и грезы о покое / пер. с фр. Б.М. Скуратова. М.: Изд-во гуманитар. лит., 2001.

- 
7. Чеснов Я.В. Мужское и женское начала в рождении ребенка по представлениям абхазо-адыгских народов // Этнические стереотипы мужского и женского поведения. СПб: Наука, 1991. С. 132-158.
  8. Сказания и сказки адыгов. М.: Современник, 1987.
  9. Пушкин А.С. Сказка о царе Салтане, о сыне его славном и могучем богатыре князе Гвидоне и о прекрасной царевне лебеди // Пушкин А.С. Избранные сочинения: в 2 т. Т. 1. М.: Худож. лит., 1980.
  10. Лавров Л. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев // Религиозные верования адыгов. Хрестоматия исследований: для сред. и высш. учеб. заведений. Майкоп: Изд-во АГУ, 2001.
  11. Люлье Л. Чекеся. Краснодар, 1927.
  12. Сонник Ребенок — Символы. URL: <http://enigma-project.ru/sonnik/simvoly/rebenok>.
  13. Рождение Сосруко. Адыгская интернет-библиотека. URL: [http://www.circassianlibrary.org/lib/html/Nart\\_epos\\_1/contents.html](http://www.circassianlibrary.org/lib/html/Nart_epos_1/contents.html).
  14. Куёк А.С. Мифические образы адыгского эпоса «Нартхэр» // Мир культуры адыгов (проблемы эволюции и целостности). Майкоп: Адыгея, 2002. С. 50-59.
  15. Книга символов. URL: <http://www.symbolsbook.ru/Article.aspx?id=415>.
  16. Унежев К.Х. Феномен адыгской (черкесской) культуры. Нальчик: Эльбрус, 1997.
  17. Ляушева С.А. Священное в религиозном сознании адыгов. // Мир культуры адыгов (проблемы эволюции и целостности). Майкоп: Адыгея, 2002. С. 62-79.

#### References:

1. Jung K.-G. Archetype and symbol. M.: Renaissance, 1991.
2. Moldanova T.A. Dreams in the culture of the Khants // The Ethnographic review. 2006. №6. P. 38-47.
3. Dubrovin N. The Circassians (the Adyghe) // The Military bulletin. 1870. №3. P. 176.
4. Siyukhova L.M., Sulejmanova F.Kh. The attitude to death in the Adyghe culture (historical and culturological aspect) // The culture and the lifestyle of the Adyghe. Maikop, 2005. Issue 10. P. 71-79.
5. Eliade M. Myths, dreams, mysteries. URL: <http://www.eliade.ru/nebo-bogi-nebanebesnye-obryady-i-simvoly.html>.
6. Bachelard G. The land and dreams about rest / transl. from French by B.M. Skuratov. M.: Humanit. Lit. Publishing house, 2001.
7. Chesnov Ya.V. Masculinity and femininity in the birth of a child as seen by the Abhazian and the Adyghe people // Ethnic stereotypes of male and female behavior. SPb: Nauka, 1991. P. 132-158.
8. Legends and fairy tales of the Adyghe. M.: Sovremennik, 1987.
9. Pushkin A.S. The Tale of Tsar Saltan, of His Son the Renowned and Mighty Bogatyr Prince Gvidon Saltanovich, and of the Beautiful Princess-Swan // Pushkin A.S. Selected works: in 2 v. V. 1. M.: Khudozh. Lit., 1980.
10. Lavrov L. Pre-Islamic beliefs of the Adyghe and the Kabardians // Religious beliefs of the Adyghe. The reader of researches: for secondary and higher schools. Maikop: AGU Publishing house, 2001.
11. Lyule L. Circassia. Krasnodar, 1927.
12. A dream-book. A Child — Symbols. URL: <http://enigma-project.ru/sonnik/simvoly/rebenok>.
13. The birth of Sosruko. The Adyghe Internet library. URL: [http://www.circassianlibrary.org/lib/html/Nart\\_epos\\_1/contents.html](http://www.circassianlibrary.org/lib/html/Nart_epos_1/contents.html).
14. Kuyok A.S. The mythical images of the Adyghe epos «Nartkher» // The culture world of the Adyghe (evolution and integrity problems). Maikop: Adygheya, 2002. P. 50-59.
15. The book of symbols. URL: <http://www.symbolsbook.ru/Article.aspx?id=415>.
16. Unezhev K.Kh. The phenom of the Adyghe (Circassian) culture. Nalchik: Elbrus, 1997.
17. Lyausheva S.A. The sacramental in the religious consciousness of the Adyghe // The culture world of the Adyghe (evolution and integrity problems). Maikop: Adygheya, 2002. P. 62-79.