

ПРОБЛЕМЫ ПЕДАГОГИКИ И ПСИХОЛОГИИ

DOI: 10.17805/zpu.2021.3.15

«Золотое дерево» нартского эпоса: глубинно-психологический анализ

М. В. АРИНИНА

Нижегородская академия Министерства внутренних дел Российской Федерации

Статья посвящена анализу и интерпретации сказания «Золотое дерево» адыгского варианта эпоса «Нарты» с точки зрения аналитической психологии. Раскрывается и интерпретируется символика и психологическое значение основных образов и сюжета сказания для индивидуальной и коллективной психики. Обсуждается и анализируется цветовая и числовая символика и ее психологическое значение. Раскрывается тема цикличности психического развития, восстановление связи и баланса между сознанием и бессознательным, а также тема плодородия как психологической способности к созданию нового. С позиции мужской психики сказание рассматривается как символическое изображение пути психологической трансформации и индивидуации маскулинного героя. С точки зрения женской психики сюжет сказания рассматривается как символическое выражение сепарации эго женщины от материнского комплекса, нахождения контакта с собственным анимусом, изменение эмоциональной установки и нахождения внутреннего творческого начала. Рассматриваются глубинные психологические смыслы сказания как символического отражения возможных изменений в коллективном сознании и бессознательном. Результаты исследования могут использоваться для амплификации и более глубокого осмысления клиентских случаев в практике психологического консультирования, психотерапии и психологического анализа.

Ключевые слова: аналитическая психология; архетип; мировое дерево; золотое дерево; нартский эпос; индивидуация; Самость; феминное и маскулинное; бессознательное; сознание

ВВЕДЕНИЕ

В теории и практике аналитической психологии, разработанной К. Г. Юнгом (Юнг, 1996, 2006), значимое место занимает исследование мифов, эпоса, сказок и других продуктов коллективного творчества как выражения содержания коллективного бессознательного, включающего универсальные психологические паттерны поведения и восприятия мира, общие для всех людей, отражающие архаичные, глубокие слои психического. Герои и сюжеты таких произведений рассматриваются как символическое выражение психологических универсалий, или архетипов, понимание которых может использоваться для амплификации и более глубокого осмысления клиентских случаев в психологическом консультировании, психотерапии и психологическом анализе.

Идеи аналитической психологии К. Г. Юнга об архетипах и символической образности, а также внимание к культурной составляющей психики перекликаются с идеями современной теории социальных представлений. Согласно С. Московичи (Moscovici, 1998), социальные представления достаточно постоянны во времени и проявляются в форме религии, науки, мифа и др. «Представление позволяет восстанавливать то, что отсутствует в нашем окружении в настоящий момент, оно опирается на символы, социальную реальность и социальное знание, а не на перцептивное знание» (Бовина, 2010: 8). Образы мифов, с которыми К. Г. Юнг сравнивает архетипы, также основываются на коллективных смыслах, а не на информации, полученной от ощущений. А введенное в рамках теории социальных представлений понятие «темата», как считает И. Б. Бовина, «дает возможность рассматривать роль коллективной памяти, культуры и языка в процессе формирования представлений, ибо темата поддерживается коллективной памятью и языком» (там же: 11). Архетипы понимались К. Г. Юнгом как внутренний психический первообраз, не связанный с функцией отражения, но активизирующийся в результате взаимодействия человека с внешним миром и продуцирующий схожие представления. Темата же определяется как «первоидея», коренящаяся в культуре и являющаяся основой социальных представлений.

Кроме того, исследования в области исторической психологии показывают, что современный человек благодаря эмоционально-смысловой памяти унаследовал способность вспоминать то, чего не было в его личном опыте и связано не столько с конкретными историческими фактами, сколько с культурными смыслами. Это происходит благодаря тому, что до появления письменности человеком использовались особые техники запоминания информации, отраженные в том числе в особенностях построения эпоса (Шкуратов, 1997).

Нартский эпос народов Северного Кавказа — один из древнейших в мире, он содержит богатую символику, в нем можно найти как уникальные и присущие лишь ему образы и сюжеты, так и героев и сюжетные линии, перекликающиеся с мифоэпическими произведениями других народов мира. Цель настоящей статьи — исследование и раскрытие глубинного психологического смысла, лежащего в основе одного из наиболее ярких сказаний адыгского варианта эпоса «Нарты» — «Золотое дерево», с точки зрения аналитической психологии. Проблема поиска психологической целостности личности, представленная в данном сказании в форме архетипических образов, на сегодняшний день остается, пожалуй, одной из центральных в психологической теории и практике.

Необходимо отметить, что ранее нартский эпос не выступал в качестве объекта психологического исследования. Архетипический подход, базирующийся на идеях основателя аналитической психологии К. Г. Юнга, к исследованию нартского эпоса используется в настоящее время довольно широко (Бекулова, 2016: Электронный ресурс; Сабанчиева, 2014, 2016; Таказов, 2012; Текуева, 2015, и др.). Однако материал данного эпоса до настоящего времени рассматривался в рамках таких наук, как философия, культурология, филология, этнология, история и др. Новизной настоящего теоретического анализа и интерпретации текста сказания «Золотое дерево» эпоса «Нарты» является освещение и изучение его с точки зрения психологической науки. Результаты настоящего исследования могут использоваться в психологической и психотерапевтической практике, в частности в рамках глубинно-психологического направления — аналитической и архетипической психологии, а также в сказкотерапии, психодраме, мифодраме и др.

Нами были проведены психологический анализ, интерпретация и амплификация сюжета и символики образов сказания «Золотое дерево» с точки зрения индивидуальной и коллективной психики на основе теоретических и методологических принципов психологического анализа таких литературных произведений, как сказки, мифы, эпос, представленных в работах К. Г. Юнга (Юнг, 1996), М.-Л. фон Франц (Франц фон, 2004), Э. Эдингера (Эдингер, 2015), И. Якоби (Якоби, 2014) и других ведущих представителей аналитического направления психологии. В изучении сказания мы также опираемся на два подхода, *etic* и *emic*, принятых в кросс-культурной психологии (Мейжис, Почебут, 2007). С одной стороны, на *etic*-подход, который направлен на изучение универсальных свойств психики, не зависящих от отдельно взятой культуры. С этим можно соотнести и предположение К. Юнга о том, что коллективное бессознательное — источник схожих сюжетов и мотивов в коллективном творчестве разных культур. С другой стороны, выявляя особенности психологических реалий, отраженных в сказании, характерных именно для данного этноса, мы используем *emic*-подход, согласно которому принимаются во внимание уникальные особенности психологии конкретного этноса или культуры. Так, сюжет о золотых яблоках в каком-то смысле универсален, поскольку встречается в разных вариациях в коллективном творчестве других народов, например в русских, польских и других сказках (Славянские сказки, 1991). В то же время он имеет свои уникальные особенности. Кроме того, мы анализируем трактовки смыслов конкретных образов, цветовой и числовой символики, восприятие феминного и маскулинного, представленных как у самих адыгов, так и в других культурных традициях.

Основываясь на выделенных в исторической психологии этапах социокультурного развития образа с учетом особенностей психологии восприятия в разные эпохи (Шкуратов, 1997), рассматриваемое нами сказание можно отнести к мифо-письменному этапу, в котором образы слабо обработаны индивидуальным сознанием, поэтому несут коллективные смыслы.

Сказание «Золотое дерево» является первой частью цикла сказаний о Уазырмесе адыгского варианта эпоса «Нарты», тем не менее, на наш взгляд, ее можно анализировать и как самостоятельное произведение, имеющее свой сюжет, логику и целостность. «Золотое дерево» можно также интерпретировать и в рамках всего цикла сказаний.

КРАТКОЕ СОДЕРЖАНИЕ СКАЗАНИЯ

Сказание «Золотое дерево» повествует о рождении нартов (богатырей) Уазырмеса и Имыса. Оно начинается с описания золотого дерева. Каждый день на дереве созревало одно яблоко. Но вдруг каждую ночь яблоки начинают пропадать. Нарты предпринимают разные попытки поймать вора, но все тщетно, пока в караул не заступают близнецы Пидгаш и Пиджа. Пока Пиджа дремал, Пидгаш заметил трех белогрудых голубок. Юноша ранил одну из голубок, но поймать не смог. Он обмакнул платок в кровь голубки, и братья отправились на ее поиски по кровавому следу, который заканчивался на берегу моря. Пидгаш спустился на дно моря, а брату наказал ждать его на берегу год. На морском дне Пидгаш в подводном чертоге встречает семь юношей и двух девушек, детей морской богини, изгнанной богом Тха за непослушание. Юноши преподнесли Пидгашу яблоко с золотого дерева и объяснили: чтобы выбрать себе достойных женихов среди нартов, три их сестры превращались в голубок и каждую ночь похищали волшебное яблоко. Витязи, на-

шедшие девушек, станут им мужьями. Узнав, что раненная им голубка и есть третья сестра, Пидгаш отдал девушке платок с ее кровью, тем самым спас ее от смерти и стал ее мужем. Через год он вспомнил о брате и вместе с женой вернулся на берег. Пиджа на берегу не оказалось, и Пидгаш пошел на его поиски в лес, Мигазеш осталась на берегу. Когда Пиджа вернулся с охоты, Мигазеш приняла его за своего мужа. Увидев свою жену в объятиях брата, Пидгаш пустил в себя стрелу. Узнав об этом, Пиджа поразил себя в сердце мечом в знак братской верности. Осознавшая свою ошибку Мигазеш похоронила братьев и вернулась в подводное царство. Но узнав о беременности дочери, морская богиня отправила ее обратно на землю. Мигазеш стала жить среди нартов и родила двух мальчиков-близнецов — Имыса и Уазырмеса (Нарты, 2002).

АНАЛИЗ И ИНТЕРПРЕТАЦИЯ СКАЗАНИЯ

Братья Пиджа и Пидгаш могут рассматриваться как собирательный образ эго (сознательной части психики человека), как часть коллективного сознания. В то же время их можно рассматривать и как собирательный образ эго мужчины, проходящего путь трансформации и индивидуации на протяжении повествования. К. Г. Юнг понимал индивидуацию как интеграцию бессознательного в сознание, что ведет к более высокому уровню существования (Jung-White Letters, 2007), это процесс, направленный на достижение психологической целостности, который длится всю жизнь. При этом, возможно, Пиджа являет собой теневою (бессознательную часть психики, выраженную как противоположное эго содержание психики) сторону своего брата. Один из братьев более пассивный — Пиджа, другой более активный — Пидгаш. Пока спит один, бодрствует другой (охраняя золотое дерево), пока один находится в бессознательном (символически выраженном сном или образом подводного царства), другой остается на уровне сознания (символически — бодрствует или находится «на берегу»).

У рода нартов, который может символизировать коллективное сознание, регулярно кто-то (некие посланники из коллективного бессознательного) крадет возможность использовать плоды того, что созрело в течение дня, т. е. во время сознательной деятельности. Коллективное сознание и его часть, эго, теряют энергию, во-первых, не получая возможности в полной мере ощущать блага жизни, производить на свет что-то новое. Во-вторых, поскольку эго не знает природы вора и причину такого его поведения и пытается отгородиться от вторжения бессознательного, энергия тратится на создание неадекватных защит (символически это выражено как возведение крепостных стен, которые не могут защитить от воров с крыльями). Такая ригидная («каменная») защита не срабатывает, тогда эго вынуждено «стать в караул» и войти в контакт с бессознательными частями психики.

Необходимо проанализировать значение символики золотого дерева, давшего название сказанию и, по сути, являющегося центральным образом-персонажем. Этот образ явно связан с архетипическим Мировым Деревом, которое можно встретить у многих народов, это один из самых древних архетипов. Считается, что Мировое Дерево выражает представления человека о мироустройстве. Дерево, как произрастающее из земли, символизирует связь с природным началом и с бессознательным (подземным) и с прошлым (так как имеет корни), и с будущим и с эросом (так как дает плоды). Будучи осью, центром мироздания, Мировое Дерево связывает три мира — «верхний» (мир духа), «срединный» (мир земной, или сознание) и «нижний» (мир бессознательного). При этом адыгское восприятие мира концен-

трировалось на «срединном» уровне в его связи с «нижним» миром (Кудаева, 2006). То есть акцент в психической жизни человека здесь делается именно на сознании в его взаимодействии с глубинами бессознательного. Кроме того, у адыгов Мировое Дерево рассматривается как «канал кратчайшей связи с божествами и “нижним” миром (Ось), выступает как силовая линия космоса, обладающая как творческой, так и разрушительной направленностью (“верх” — “низ”))» (там же: 243). То есть возможность соприкосновения с чем-то большим, чем это, несет в себе амбивалентный смысл — может вести как к развитию, давать психические ресурсы, так и разрушать или вызывать психическую инфляцию. В психологическом смысле Дерево нартов можно соотнести с так называемой осью эго-самость — т. е. связь эго с внутренним центром, ядром психики (Эдингер, 2015). В связи с этим интересна мысль Ф. М. Таказова, согласно которой Дерево нартов олицетворяет собой модель упорядоченности, и «сюжет о Нартовской яблоне как раз воспроизводит модель вторжения хаоса и борьбы человека за ее сохранение. <...> Поэтому важно не то, какие потребности человека обеспечивает яблоня, а то, что человек делает для ее сохранения» (Таказов, 2012: 533). Соответственно, в психологическом смысле сказание повествует о поддержании психической стабильности, сохранении баланса во взаимодействии между сознанием и бессознательным. Нарушение этого порядка и баланса может происходить время от времени и приводит к психологическому дискомфорту и в то же время толкает психику по пути развития и изменения. Пройдя разные этапы на этом пути, человек вновь обретает целостность, возвращается к стабильному психическому состоянию уже на новом уровне.

Сказание пропитано темой плодородия, материнства, рождения, появления чего-то нового. Само дерево в сказании связано с плодородием: его взрастил бог плодородия, и плод этого дерева дарил женщине возможность зачать и выносить ребенка. Это также связано с архетипом матери. И сам по себе образ яблока часто связывают с символикой плодородия и сексуальности. Образ дерева в юнгианской психологии относят и к репрезентации Великой Матери, и к образу мужскому, фаллическому, тем самым, образ дерева объединяет в себе противоположности (Jung-White Letters, 2007).

Кроме того, в повествовании используется символика цвета. В сказании говорится, что у женщины родился мальчик, если она съела алую часть яблока, а если белую — девочка. Голубки, прилетавшие за яблоком, — белые. Благодаря кроваво-красному следу раненой голубки — Мигазеш Пидгаш (маскулинная часть психики) их находит. Таким образом, цвета связаны в сказании с мужским (красный) и женским (белый) началом. Можно предположить, что двуцветный плод здесь говорит о единстве противоположностей — мужского и женского начал.

Само дерево золотое. Золотой ассоциируется с солнцем, божественным, в том числе со светом мужского сознания, и может символизировать неразрушимое, потустороннее и сверхличное (Якоби, 2014). Золото также ассоциируется с чем-то очень ценным, дорогим, с чем-то, что сложно испортить. К. Г. Юнг уделял большое внимание трудам средневековых алхимиков, поскольку считал описание алхимических процессов метафорическим изображением психических процессов. Золото в алхимии было конечной целью всех преобразований, некий идеал, с чем можно сверяться. Если опираться на это символическое значение, золотое дерево здесь выступает в качестве одного из символов надличностного архетипа Самости как внутреннего источника жизни и творческой энергии. Таким образом, исчезновение плодов дерева символизирует потерю возможности быть в контакте с Самостью

и получать от этого плоды и, по-видимому, связано с нарушением баланса между внутренней маскулинностью и феминностью. Для восстановления этого баланса коллективному сознанию необходимо вновь интегрировать женский компонент психического, и возможно, именно в материнском его аспекте. Поэтому потеря плодов золотого дерева отправляет героев в путь, ведущий к их трансформации. Этот путь в сказании символически изображен в виде красного (кровоавого) следа, этот образ напоминает образ красной нити. Поскольку нить в культуре разных народов рассматривалась как символ индивидуальной судьбы, жизни человека, а красная нить как связь с миром потусторонним, сам по себе красный цвет также связывался в древних культурах с землей (там же). Тогда этот образ кровоавого следа можно трактовать как следование индивидуальному пути, который должен пролетать на данном этапе по направлению к миру бессознательного.

Если анализировать цвета, упомянутые в сказании, с точки зрения алхимических процессов, то ночь (время, когда яблоко пропадает) можно рассматривать как нигредо: потерю всех плодов предыдущей деятельности, разрушение имевшегося, время сна, тьмы, погружения в бессознательное. Белый цвет связан с альbedo — переходный период, когда нет ясности происходящего (и образ голубя также в алхимии ассоциируется с альbedo), алый — с рубedo, период психической активности, получения и использования психических плодов, в сказании они объединены в одном плоде. Это может символизировать именно точку перехода из состояния альbedo в рубedo, соединение противоположностей. «Солнце и Луна, краснокожий раб и белая женщина, которые часто сочетаются браком, знаменуя этим союз объективного сознания с анимой, мужского логоса с женственным внутренним началом. Благодаря этому союзу все больше энергии постепенно поступает в сознание, создавая условия для позитивного отношения к миру, любви и творческой активности» (Франц фон, 2004: 301). Золотой цвет дерева можно здесь рассматривать как цитрино — четвертый этап, через которой может проходить психика, «когда человек начинает ценить “золото жизни”» (Джонсон, 2014: 93). В определенный момент эта возможность теряется, плоды вдруг начинают уходить к хтоническим силам, в бессознательное — голубкам из подводного царства. Те есть в какой-то момент, чтобы восстановить контакт с Самостью, а тем самым способность жить дальше, приходится предпринять целый ряд действий. Нарты, близнецы Пидгаш и Пиджа, родились в полночь, время перехода одних суток в другие — из одного состояния в другое. В то же время полночь — время сна, погружения в бессознательное. Благодаря особенности рождения именно эти братья нарты как некое переходное состояние сознания, имеющие потенциальные возможности ориентироваться в бессознательном, и становятся связующим звеном между коллективным сознанием и бессознательным и Самостью.

В произведении прослеживается цикличность. Зарождение, созревание, исчезновение: на заре яблоко зарождается, к закату созревает, каждую ночь исчезает. Переход из сознательного в бессознательное и вновь на уровень сознания: богиня морей пришла с земли, скрывшись под водой от гнева Тха, ее же дочь возвращается на землю, давая новую жизнь. Жизнь, смерть, рождение: в начале сказания появляются два нарта-близнеца, потом они погибают, и в конце рождаются новые братья-близнецы. Это может отражать цикличность психической жизни, в том числе переходы от состояний цитрино к нигредо; и вновь через альbedo и рубedo к цитрино, порождающую что-то новое при переходе на новый виток процесса психической трансформации. А также цикличность психической жизни как отдельного

индивида, так и коллективного сознания и бессознательного, выраженную как периодическое нарушение привычного сознанию упорядоченного существования в результате вторжения бессознательного хаоса, и вновь восстановление психического баланса.

Девушки-птицы, подобно трикстеру, пытаются заманить эго за собой в пучины бессознательного, сбивая с размеренного течения жизни, когда можно было спокойно пользоваться плодами жизни. Они, с одной стороны, представляют опасные хтонические силы, но также могут представлять бессознательную феминную часть психики мужчины, или аниму, с которой эго еще не знакомо, так как она живет под водой, т. е. в бессознательном, аниму, через которую Самость пытается войти в контакт с эго и коллективным сознанием. А именно аниму для мужчины или анимус для женщины К. Г. Юнг считал посредником или проводником к бессознательному. Птицы как представители животного мира выражают инстинктивную часть, и в то же время образ птиц-голубок связан с духовным началом, с миром небесным (миром духа). Интересно, что этот образ девушек-птиц, живущих в подводном царстве, сочетает в себе характеристики трех миров, как единство мироздания. И именно они, можно сказать, запускают весь сюжет. Необходимо отметить, что это в первую очередь женщины, предстающие перед героями в образе птиц. То есть анима в данном случае имеет изначально человеческую природу, но предстает сознанию в своей природно-хтонической ипостаси и через нее контактирует с эго. Возможно, именно потому, что этого чувственно-духовного не хватает сознательной части, чтобы жить более полнокровной жизнью. Голубки белые. Кроме того что белый цвет связан с женским началом, для адыгов он мог означать как нечто благотворное, так и злонамеренное (Кудаева, 2006). Это отражает противоречивую природу анимы и тот факт, что именно она в сказании является причиной гибели эго-героев, и в то же время она — источник новой материнской энергии для земли нартов — коллективного сознания.

Чтобы обнаружить свое внутреннее женское начало и объединиться с ним, герою сказания, эго, нужно проявить много разных качеств. Необходимо быть бдительным, проявить внимание, зоркость, уметь распознать в темноте то, что может привести к цели (истинную суть которой он еще не осознает). А затем необходимо проявить храбрость и упорство, так как приходится отправиться в путешествие в бессознательное и начать контактировать со своей эмоциональностью, что символически выражено спуском под воду в царство морской богини. Там эго узнает о целом подводном мире, знакомится с рядом других персонажей — ранее неизвестных ему частей психики, объединяется со своей анимой, интегрирует женский элемент психики (что символически выражено тем, что Пидгаш женится на Мигазеш) и, возвращаясь на сознательный уровень, погибает вместе со своей тенью, возрождаясь в новых братьях-близнецах — т. е. полностью трансформируясь.

Пидгаш идет по кровавому следу, таким образом, и его анима тоже теряет энергию жизни до тех пор, пока он ее не находит под водой, не отдав ей платок с ее кровью. Необходимо отметить, что «нижний» мир представлен именно символикой воды, что можно связать именно с эмоциональным аспектом бессознательного. Кроме того, Пидгаш находит под водой целый чертог — нечто рукотворное, а не просто природное подводное царство. Таким образом, можно говорить о том, что он не просто извлекает из бессознательной части коллективной психики нечто природное, но возвращается к чему-то уже существовавшему ранее, какому-то культурному пласту, который был отвергнут, забыт, вытеснен. В результате конфликта меж-

ду женским и мужским началом, отцовским и материнским архетипами (выраженными символически богом-демиургом Тха и богиней вод), а также между небесным, т. е. духовным (описывается гнев помощников Тха в виде неба, грозы, молний) и земным, биологическим, феминная часть когда-то была вытеснена из коллективного сознания и была вынуждена скрыться под водой — т. е. в бессознательном. Но эта теневая женская энергия не только никуда не пропала, а еще и трансформировалась и усилилась (земная женщина стала богиней вод) и жила своей, неизвестной сознанию жизнью, и даже преумножилась, произведя на свет 10 детей. Изгнанные непокорные, теневые части психики, в лице морской богини и ее детей, дают о себе знать коллективному сознанию, стремясь с ним интегрироваться. Бог Тха здесь, возможно, олицетворяет архетип Великого Отца в его костной, уничтожающей ипостаси, а Морская богиня — Архетип Матери.

Спустившись на дно, Пидгаш проводит там целый год, а не сразу возвращается на берег к брату. С одной стороны, он забывается в жарких объятиях жены — оказывается под дурманящим влиянием анимы и рискует остаться в этом бессознательном состоянии. В то же время, по-видимому, это пребывание эго в бессознательном необходимо для созревания некой психической энергии. Год — это тоже отражение определенной цикличности, по окончании его герой все же вспоминает о брате и возвращается.

Почему герои погибают? Возможно, они выполнили свое предназначение, найдя причину исчезновения психического плодородия, и просто как отживший элемент старой системы должны были умереть, дав место новому. Они возродились в новых близнецах. Кроме того, смерть героя может также означать достижение определенного уровня психологической зрелости (Юнг, 2006).

В «Золотом дереве» постоянно присутствует число «2». Произведение начинается с описания яблока. Этот плод, исчезновение которого запускает целую цепь событий, имеет двойственную природу. Главные герои — братья-близнецы, сказание заканчивается рождением других братьев-близнецов. С одной стороны, тема двойственности у адыгов связывается с плодородием, т. е. говорит о творческом потенциале, наличии психических ресурсов, возможности созидать (Кудаева, 2017). Что еще раз относит нас к теме, пролегающей красной нитью в сказании, освещенной выше. Кроме того, число «2» в аналитической психологии часто связывают с символикой противостояния, полярности, диадных отношений (Эдингер, 2015). В адыгской культуре и языке, помимо полярности, его связывают и с выражением силы и мужества (Хежева, 2015), а также с символикой двух миров — человеческого и загробного (Мурад, 2015). И эта полярность проявляется в образе двух братьев как возможное противопоставление эго и тени. Кроме того, миссией близнецов оказался спуск в мир бессознательного для налаживания связи с ним и тем самым восстановления порядка, психического равновесия и возвращения творческих сил и плодородия. А для этого символического путешествия действительно нужны мужество и сила. Однако образ близнецов у адыгов также мог нести отрицательную коннотацию. «С более ранними формами близнецных представлений связано понятие удвоенности, парности, которое у адыгов, как и у многих других народов, считалось неестественным, уродливым» (Кудаева, 2017: 174). Возможно, этот негативный аспект здесь связан с гибелью героев, олицетворяющих эго-тень из-за ошибочного объединения анимы с тенью. И, несмотря на то что в конце появляется материнский персонаж и младенцы, что само по себе уже несет позитивный заряд, отцовская фигура отсутствует. Хотя отсутствие отца также может быть связанным

с выражением сохранившейся силы матрилинейных отношений в обществе (Мир культуры адыгов, 2002), а следовательно, с акцентом на влияние материнского архетипа на коллективную и индивидуальную психику.

Но удвоение также может означать стремление усилить значение того или иного образа. Как считала М.-Л. фон Франц, удвоение указывает на приближение чего-то из бессознательного к порогу сознания. В «Золотом дереве» главный герой — двойной герой — два брата, и заканчивается оно не просто рождением нового героя, а также рождением двух близнецов, «как две звезды, две капли светлой воды» (Нарты, 2002: 358) похожих. Это может говорить о созревании новой сознательной установки, причем с намеком на некую связь с «верхним» миром («две звезды»).

Принимая во внимание сказанное и анализируя структуру сказания по предложенной М.-Л. фон Франц схеме с точки зрения количества и особенностей персонажей (Франц фон, 2004), можно предположить, что это сказание описывает некую трансформацию коллективного сознания, переход его на новый уровень развития. В завязке есть три мужских персонажа: отец Дада и его сыновья, два основных персонажа — братья-близнецы. Также упоминается бог плодородия и совет нартов (Хаса), состоящий тоже из мужчин. Лишь опосредованно упоминается мать близнецов. Таким образом, сказание начинается с преобладания мужского начала. Далее мы имеем встречу двух героев-близнецов с тремя голубками, т. е. с преобладающей над ними феминной энергией, и дальнейший спуск в мир, в котором, несмотря на то что братьев у девушек-голубок семь, главенствующую роль играет феминное божество. В конце сказания мы тоже имеем три персонажа: ставшую матерью Мигазеш и двух ее сыновей-близнецов, младенцев. Таким образом, мы наблюдаем переход от числа «3», представленного чисто маскулинными образами в начале, через соединение с преобладающим феминным в бессознательном, и возвращение к числу «3» в конце. Но конечная тройка, во-первых, более юная (обновленная), во-вторых один из персонажей феминный. Число «3» имело у адыгов, как и у большинства других народов, сакральное значение, в том числе означало целостность мироздания. Согласно идеям К. Г. Юнга и его последователя Э. Эдингера, тройка выражает динамический аспект индивидуации и Самости, в отличие от статичности четверицы, и символизирует рост, развитие, движение, возможность продолжения жизни (Эдингер, 2015). Это число в мировой мифологии также зачастую связано с судьбоносными моментами (Якоби, 2014). Действительно, момент появления трех голубок в сказании можно считать переломным — из-за их появления и начинается трансформационное путешествие героев. Тему трансформации, смерти и возрождения, представленную в сказании, также можно соотнести с архетипом Троицы (Эдингер, 2015). Умирает нечто старое, но рождается подобное новое, благодаря знакомству и соединению более молодых и сильных частей психики (в образе первых близнецов) с глубинной феминностью и выходу феминного элемента из бессознательного. Имеет место обновление маскулинной психической энергии с появлением (или возвращением) феминной, в том числе материнской. Родившиеся близнецы Уазырмес и Имыс олицетворяют архетип младенца — два младенца, два будущих героя земли нартов. Архетип младенца символизирует новый потенциал на пути индивидуации. И также является символом объединения противоположностей, его цель — «существенно компенсировать или скорректировать неизбежные односторонности и нелепости сознания» (Юнг, 2006: 385).

АНАЛИЗ СКАЗАНИЯ С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ЖЕНСКОЙ ПСИХИКИ

На наш взгляд, сказание можно рассматривать как с точки зрения мужской психики, отталкиваясь от мужских персонажей — нартов-близнецов (Пидгаш и Пиджа), так и с точки зрения женской психики на основе истории женского персонажа (Мигазеш). Она на протяжении произведения тоже проходит своего рода путь трансформации или даже женскую инициацию, превратившись из дочери в мать новых героев. Определенное время она жила в царстве своей матери — в бессознательном состоянии под воздействием материнского комплекса. Но пришла пора найти контакт со своей сознательной частью и своей собственной бессознательной маскулинностью, логосом, или анимусом. Возможно, также пришло время отделиться от множественных материнских анимусов, роль которых символически выполняли ее семь братьев, тоже в бессознательном, найти свой собственный анимус и свой собственный путь. Для этого ей приходится потрудиться. С сестрами она начала поиски в подводном царстве, но они не увенчались успехом, так как для достижения целостности им необходимо было найти ценность в сознательном, во внешней реальности. Тогда они вышли на поверхность — в сознание. Действовали они очень по-женски — не вступая в прямой контакт, а косвенно завлекая того, кто для нее действительно может стать настоящим мужем. Чтобы найти украденное яблоко, маскулинному герою необходимо было проявить определенные качества, которые он мог и не показать при прямом контакте. И девушки похищали не просто какой-то предмет, а именно яблоко с золотого дерева. Это не просто необходимость войти в контакт со своей маскулинной частью, открытие собственного эроса, но и с Самостью и благодаря этому получить способность к зачатию, созиданию, творчеству, рождению нового. Как пишет С. Биркхойзер-Оэри, в сновидениях и сказках рождение ребенка символически часто связано с появлением у женщины новой эмоциональной установки (Биркхойзер-Оэри, 2010). Если рассматривать более широко, то это и появление новой установки в коллективном сознании, опирающейся на эмоциональное, чувственное, женское начало, в том числе и материнский аспект женского, на плоды материнского архетипа, вынесенные из коллективного бессознательного. Для коллективного сознания это похоже на возвращение возможности пользоваться плодами «золотого дерева» Самости на качественно новом уровне.

Мигазеш принимает брата близнеца за своего мужа, т. е. женское сознание оказалась не в состоянии различить тень своего мужа от его эго, так как не подозревала о существовании тени, что привело к беде. Если Пиджа — символическое выражение теневой, более пассивной неосознаваемой части эго, то становится понятно, почему он убивает себя, узнав о смерти брата, — тень не может жить без эго. Похоронив и оплакав их, она регрессирует — пытается вернуться в бессознательное состояние, опять под влияние материнского комплекса. Но уже имея плоды контакта со своей маскулинностью и внешней реальностью, она не может оставаться там, и должна социализироваться и адаптироваться на сознательном уровне.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Проведенный анализ показывает, что с точки зрения коллективного психического сказание «Золотое дерево» описывает процесс высвобождения элементов женского, в том числе архетипического материнского, из коллективного бессознательного и его интеграции в сознание. И появление в конце младенцев как результата проделанной психической работы говорит об изменениях в коллективной сознательной установке и в индивидуальном сознании, несущих в себе потенциал даль-

нейшего развития и выраженных в синтезе противоположностей с помощью материнского компонента. Эта тема высвобождения материнской психической энергии далее находит свою реализацию в цикле сказаний о Узырмесе: именно Узырмес из всех героев-нартвов спасает свой народ от голода и освобождает Сатаней — главный материнский персонаж адыгского нартского эпоса. С точки зрения индивидуальной психики сказание раскрывает аспекты процесса как мужской, так и женской индивидуации, в особенности вопросы сохранения баланса между сознанием и бессознательным, а также цикличность психического развития.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Бекулова, К. Б. (2016) Роль и место женских архетипов в героическом эпосе «Нарты» (на примере образа Сатаней) [Электронный ресурс] // Концепт: научно-методический электронный журнал. Т. 15. С. 1036–1040. URL: <https://e-koncept.ru/2016/96123.htm> (дата обращения: 13.04.2021).

Биркхойзер-Оэри, С. (2010) Мать: Архетипический образ в волшебной сказке / под ред. М.-Л. фон Франц ; пер. с англ. В. Мершавки. М. : Когито-Центр. 255 с.

Бовина, И. Б. (2010) Теория социальных представлений // Социологический журнал. № 3. С. 5–20.

Джонсон, Р. А. (2014) Как овладеть своей тенью. М. : Институт общегуманитарных исследований. 96 с.

Кудаева, З. Ж. (2006) Мифо-эпическая модель адыгской словесной культуры: на материале паремий : автореф. дис. ... д-ра филол. наук. Нальчик : Кабардино-Балкарский государственный университет им Х. М. Бербекова. 42 с.

Кудаева, З. Ж. (2017) Мотив «двойничества» и символика «растительного кода» в адыгском фольклоре // Вестник АГУ. № 4 (207). С. 172–175.

Мейжис И. А., Почебут, Л. Г. (2007) Социальная психология общественного развития : в 2 ч. Киев : Миллениум. Ч. II. 404 с.

Мир культуры адыгов (2002) / сост. и науч. ред. Р. А. Ханаху. Майкоп : ГУРИПП «Адыгея», 515 с.

Мурад, Г. А. (2015) Символика чисел в адыгейском языке // Вестник АГУ. № 1 (152). С. 66–70.

Нарты. Кабардинский нартский эпос (2002) / ред. коллегия: К. Н. Кеферов, С. И. Липник, И. В. Тресков, А. Т. Шортанов. Нальчик : Эль-Фа, Ашамэз. 527 с.

Сабанчиева, Л. Х. (2014) Архетип отцовства в эпосе «Нарты» // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки: всероссийский научный журнал. № 6. С. 165–168.

Сабанчиева, Л. Х. (2016) Архетип материнства в эпосе «Нарты» // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. № 4 (66), С. 154–158.

Славянские сказки : сборник (1991) / сост. Ю. М. Медведева. Нижний Новгород : Русский купец. 320 с.

Таказов, Ф. М. (2012) Мировое дерево в осетинской мифологии // Современные проблемы науки и образования. № 6. С. 533–534.

Текуева, М. А. (2015) Гендерные архетипы народов Северного Кавказа (по нартскому эпосу) // Известия Кабардино-Балкарского научного центра РАН. № 6 (68). С. 154–158.

Франц фон, М.-Л. (2004) Психология сказки. Толкование волшебных сказок / пер. с англ. К. Бутырина. М. : Б.С.К. 360 с.

Хежева, М. Р. (2015) Числовая символика в кабардино-черкесском языке : автореф. дис. ... канд. филол. наук. Майкоп : Адыгейский государственный университет. 23 с.

Шкуратов, В. А. (1997) Историческая психология. М. : Смысл. 505 с.

Эдингер, Э. (2015) Эго и Архетип / пер. с англ. В. Зеленского. М. : Касталия. 344 с.

Юнг, К. Г. (1996) Душа и миф. Шесть архетипов / пер. с англ. В. В. Наукманова ; под общ. ред. А. А. Юдина. Киев : Государственная библиотека Украины для юношества. 384 с.

Юнг, К. Г. (2006) Человек и его символы / пер. с англ. И. Н. Сиренко, С. Н. Сиренко, Н. А. Сиренко ; под ред. С. Н. Сиренко. М. : Серебряные нити. 367 с.

Якоби, И. (2014) Образное царство души // Хендерсон, Дж., Эдингер, Э., Якоби, И. Образы и символы глубин / пер. Н. Стародум, Е. Катаева, О. Муратова. М. : Касталия. 332 с. С. 3–150.

Moscovici, S. (1998) The history and actuality of social representations // The psychology of the social / ed. by U. Flick. Cambridge : Cambridge University Press. 300 p. Pp. 209–247.

The Jung-White Letters (2007) / ed. by Ann Conrad Lammers and Adrian Cunningham. London / New York : Routledge. 363 p.

Дата поступления: 15.04.2021 г.

THE “GOLDEN TREE” OF THE NARTS EPOS: AN IN-DEPTH PSYCHOLOGICAL ANALYSIS

M. V. ARININA

NIZHNY NOVGOROD ACADEMY OF THE MINISTRY OF THE INTERNAL AFFAIRS OF THE RUSSIAN FEDERATION

The article is devoted to the analysis and interpretation of a folk tale “The Golden Tree”, part of the Adyghe variation of the “Narts” epos from the perspective of analytical psychology. The author reveals and interprets the symbolism and psychological meaning of the major imagery and plot of the tale for individual and collective psyche. Colour and numerical symbolism and its psychological meaning are considered. The author also discusses the theme of the cycle of psychic development, the restoring of the link and balance between the conscious and the unconscious, as well as fertility representing a psychological capacity to create something new. From the point of view of male psyche, the narrative is interpreted as a symbolic depiction of the psychological transformation and the masculine hero’s individuation journey. Analyzed from the point of view of female psyche, the plot of the folk tale is a symbolic representation of the separation of a woman’s ego from the mother complex as well as finding contact with her own animus, the change of the emotional attitude and discovering her inner creativity. Deeper psychological meanings of the folk tale are viewed as a symbolic reflection of possible changes in the collective conscious and unconscious. The results of the research can be used for amplifying and deeper understanding of clients’ cases in psychological counseling and psychotherapeutic practice.

Keywords: analytical psychology; archetype; world tree; golden tree; Narts Epos; individuation; Self; feminine and masculine; unconscious; consciousness

REFERENCES

Bekulova, K. B. (2016) Rol’ i mesto zhenskikh arkhетipov v geroicheskom epose «Narty» (na primere obraza Satanei) *Koncept*, no. 15, pp. 1036–1040 [online] Available at: <https://e-koncept.ru/2016/96123.htm>. (accessed: 13.04.2021). (In Russ.).

Birkhauser-Oeri, S. (2010) *Mat’ : Arkhetipicheskiy obraz v volshebnoi skazke* / ed. by M.-L. von Franz; transl. from English by V. Mershavki. Moscow, Kogito-Centr. 255 p. (In Russ.).

Bovina, I. B. (2010) Teoriia sotsial’nykh predstavlenii. *Sociologicheskii Journal*, no 3, pp. 5–20. (In Russ.).

Johnson, R. A. (2014) *Kak ovladet’ svoei ten’iu*. Moscow, Institute of General Humanitarian Research. 96 p. (In Russ.).

Kudaeva, Z. Zh. (2006) *Mifo-epicheskaia model’ adygskoii slovesnoi kul’tury: na materiale paremii*. Abstract of the dis. ... Dr. of Philology. Nalchik, Kh. M. Berbekov Kabardino-Balkarian State University. 42 p. (In Russ.).

Kudaeva, Z. Zh. (2017) Motiv «dvoichestva» i simbolika «rastitel’nogo koda» v adygskom fol’klore. *Vestnik Adygeiskogo gosudarstvennogo universiteta*, no. 4 (2017), pp. 172–175. (In Russ.).

Meizhis, I. A. and Pochebout, L. G. (2007) *Sotsial'naiia psikhologiya obschestvennogo razvitiia*. In 2 parts. Kiev, Millenium. Part 2. 404 p. (In Russ.).

Mir kul'tury adygov. (2002) / comp. and ed. by R.A. Khanakhou. Maikop, GURIPP Adygeia. 515 p. (In Russ.).

Muorad, G. A. (2015) Simvolika chisel v adygeiskom iazyke. *Vestnik Adygeiskogo gosudarstvennogo universiteta*, no. 1 (152), pp. 66–70. (In Russ.).

Narty. *Kabardinskii nartskii epos* (2002) / ed. by K. N. Keferov, S. I. Lipnik, I. V. Treskov and A. T. Shortanov. Nalchik, El-Fa, Ashamaz. 527 p. (In Russ.).

Sabanchieva, L. Kh. (2014) Arkhetip ottsovstva v epose «Narty». *Gumanitarnyye, socialno-ekonomicheskiye i obschestvennyye nauki*, no. 6, pp. 165–168. (In Russ.).

Sabanchieva, L. Kh. (2016) Arkhetip materinstva v epose «Narty». *Istoricheskiye, filosofskyye, politicheskiye i juridicheskiye nauki, kulturologiya i iskusstvovedeniye. Voprosy teorii i praktiki*, no 4 (66), pp. 154–158. (In Russ.).

Slavianskie skazki : sbornik (1991) / comp. by Y. M. Medvedeva. Nizhny Novgorod, Russkii Koupets, 320 p. (In Russ.).

Takazov, F. M. (2012) Mirovye derevo v osetinskoj mifologii. *Sovremennyye problemy nauki i obrazovaniya*, no 6, pp. 533–534. (In Russ.).

Tekueva, M. A. (2015) Gendernyye arkhetipy narodov Severnogo Kavkaza (po nartskomu eposu). *Izveshiya Kabardino-Balkarskogo Nauchnogo Tsentra RAN*, no. 6 (68), pp.154–158. (In Russ.).

Franz, M.-L. von (2004) *Psikhologiya skazki. Tolkovanie volshebnykh skazok* / transl. from English by K. Boutyrin. Moscow, B.S.K. 360 p. (In Russ.).

Khezheva, M. R. (2015) Chislovaia simvolika v kabardino-cherkesskom iazyke. Abstract of the dis. ... Cand. of Philology. Maikop, Adygei State University. 23 p. (In Russ.).

Shkouratov, V. A. (1997) *Istoricheskaia psikhologiya*. Moscow, Smysl. 505 p. (In Russ.).

Edinger, E. (2015) Ego i Arkhetip / transl. from English by V. Zelensky. Moscow, Kastalia. 344 p. (In Russ.).

Jung, C. G. (1996) *Dusba i mif. Shest' arkhetipov* / transl. from English by V. V. Naukmanov; ed by A. A. Yudin. Kiev, The State Library of Ukraine for Youth. 384 p. (In Russ.).

Jung, C. G. (2006) Chelovek i ego simvol / transl. from English by I. N. Syrenko, S. N. Syrenko and N. A. Syrenko; ed. by S. N. Syrenko. Moscow, Serebrianyie Niti. 376 p. (In Russ.).

Jakobi, J. (2014) Obraznoe tsarstvo dushi. In: Henderson J., E. Edinger J. Jakobi J. *Obrazy i simvol glubin* / transl. by N. Starodoum, E. Kataeva, O. Mouratova. Moscow, Kastalia. 332 p. (In Russ.).

Moscovici, S. (1998) The history and actuality of social representations. In: *The psychology of the social* / ed. by U. Flick. Cambridge, Cambridge University Press. 300 p. Pp. 209–247.

The Jung-White Letters (2007) / ed. by A. C. Lammers and A. Cunningham. London / New York: Routledge. 363 p.

Submission date: 15.04.2021.

Арина Марина Владимировна — кандидат психологических наук, доцент, доцент кафедры иностранного языка и культуры речи Нижегородской академии Министерства внутренних дел Российской Федерации, член Московской ассоциации аналитической психологии. Адрес: 603000, Россия, г. Нижний Новгород, ш. Анкудиновское, д. 3. Тел.: (831) 421-72-53. Эл. адрес: arimari@rambler.ru

Arinina Marina Vladimirovna, Candidate of Psychology, Associate Professor, Associate Professor, Department of Foreign Language and Culture of Speech, Nizhny Novgorod Academy of the Ministry of Internal Affairs of the Russian Federation. Postal address: 3, Ankudinovskoye Hwy., Nizhny Novgorod, Russian Federation, 603000. Tel.: (831) 421-72-53. E-mail: arimari@rambler.ru