

Александрова Екатерина Владимировна

МИФОЛОГИЧЕСКИЙ СЦЕНАРИЙ: МИФ В РАННЕМ РЕЛИГИОЗНОМ ТЕКСТЕ

В статье рассматривается специфика проявления мифа в ранних религиозных текстах. На примере Текстов пирамид автором выявляется такая форма бытования мифа как мифологический сценарий, организующий порождение текста на структурном уровне. В статье показано, что мифологический сценарий входит в структуру авантекста и проявляется как на вербальном, так и на материальном уровне, что отражает принципиальное единство мифа и ритуала в ранних формах религиозной практики.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2012/6-2/3.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2012. № 6 (20): в 2-х ч. Ч. II. С. 16-18. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2012/6-2/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: voprosy_hist@gramota.net

УДК 008

В статье рассматривается специфика проявления мифа в ранних религиозных текстах. На примере Текстов пирамид автором выявляется такая форма бытования мифа как мифологический сценарий, организующий порождение текста на структурном уровне. В статье показано, что мифологический сценарий входит в структуру авантекста и проявляется как на вербальном, так и на материальном уровне, что отражает принципиальное единство мифа и ритуала в ранних формах религиозной практики.

Ключевые слова и фразы: Тексты пирамид; ранние формы религии; миф.

Екатерина Владимировна Александрова

Учебно-научный центр изучения религий

Российский государственный гуманитарный университет

al-katerin@yandex.ru

МИФОЛОГИЧЕСКИЙ СЦЕНАРИЙ: МИФ В РАННЕМ РЕЛИГИОЗНОМ ТЕКСТЕ[©]

Около 2350 г. до н.э. в пирамиде последнего фараона V династии Древнего Египта Униса было высечено 226 изречений, явившихся первой письменной фиксацией религиозных представлений человечества. Эта традиция оформления внутренних помещений гробниц царей и цариц сохранилась до конца эпохи Древнего царства, и в настоящее время известно десять таких комплексов изречений. По замечанию Ж. Лекляна, «тексты пирамид сочетают между собой совершенно разные тексты, можно сказать, трудно совместимые, изначально составленные из различных формул, обладавших, к тому же, и отличными функциями» [6, с. 310]. Эта особенность текстовой формы значительно затрудняет интерпретацию памятника и вынуждает многих авторитетных исследователей, опирающихся на античное понимание мифа как «истории», вообще отрицать мифологический характер Текстов пирамид [8, р. 7]. Между тем, как отмечает Е. М. Мелетинский, «мифология составляет “почву и арсенал” ранних форм как религии, так и поэзии» [3, с. 164], в связи с чем миф в столь древних текстах следует искать на структурном уровне, а не в виде связного повествования. К примеру, один из центральных мифов древнеегипетской культуры, миф об Осирисе, в наиболее полной и связанной форме дошел до нас в изложении Плутарха [5], в то время как в египетских источниках он в основном прослеживается в своих «сюжетных линиях» [2, с. 47].

С. Ю. Неклюдов отмечает, что «до своего изложения фольклорный текст присутствует в традиции скорее как “идея текста” или как конфигурация возможностей его построения» [4]. В этой работе на примере анализа ритуальных текстов пирамиды Униса мы покажем, что осирисический миф присутствует в Текстах пирамид именно как своеобразная основа для порождения текста, которую мы предлагаем назвать мифологическим сценарием.

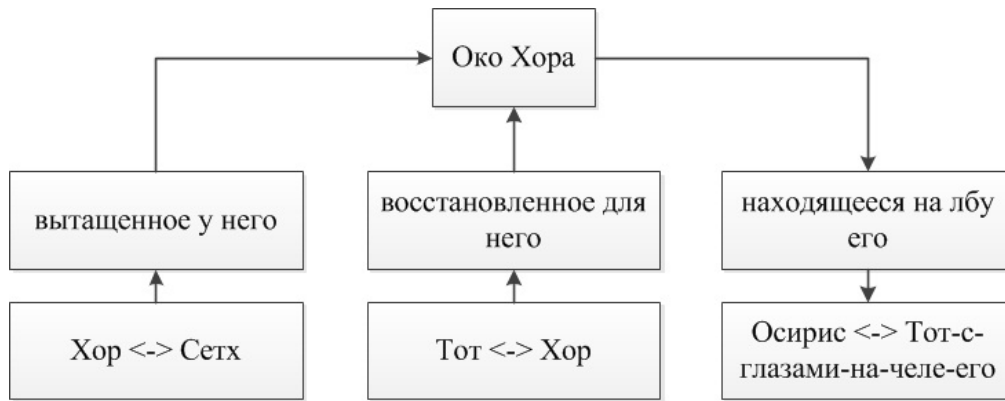
Основа мифо-ритуальной программы Текстов пирамид может быть проиллюстрирована следующим высказыванием: «Сын его Хор... Дал он восхождение его в качестве Бога-Великого в Кебеху» [9, § 465a-b]. Здесь проблема престолонаследия формулируется как проблема восстановления космического порядка *маат*, нарушенного смертью сакрального правителя Египта. В результате погребального обряда, проведение которого – прямая обязанность наследника, умерший фараон должен занять полагающееся ему место правителя иного мира – Осириса, Бога-Великого. Осуществляется эта трансформация посредством обряда «отверзания уст и очей», в рамках которого подносимые жертвы интерпретируются как восполняющее и воскрешающее фараона Око Хора: «Осирис-Унис, дано тебе Око Хора, восполнено лицо твоё им» [Ibidem, § 18c]. Магическая эффективность Ока Хора как восполняющей жертвы основана на том, что, уже претерпев своеобразную смерть и воскрешение, оно, будучи переданным Осирису, воскрешает и его: «Осирис-Унис, нарисовано тебе Око Хора здоровое на лицо твоё» [Ibidem, § 54c]. История утраты и восполнения Ока Хора составляет особое качество его здоровья и потому постоянно актуализируется следующими характеристиками:

1) «вытащенное/вытянутое у него» [Ibidem, § 60c, 73c, 77a, 78c, 86e], «вот же он потемнел из-за него» [Ibidem, § 51a];

2) «освобожденное от Сетха» [Ibidem, § 36a, 39a, 40a], «восстановленное для него [Хора]» [Ibidem, § 51b];

3) «находящееся на лбу его [Хора]» [Ibidem, § 83c].

Приведенные характеристики указывают на ряд ситуаций, которые хорошо знакомы составителям текстов и потому не нуждаются в подробном описании. В качестве единственного «объяснения» мы обнаруживаем только перечень участвующих в них персонажей: «Снешит Хор с ка его / Снешит Сетх с ка его / Снешит Тот с ка его / Снешит Хор с ка его / Снешит Осирис с ка его / Снешит Хор-с-глазами-на-челе-его с ка его» [Ibidem, § 17a-c]. Как отмечает Я. Ассман, для египетской мифологии характерным форматом интеракции между богами была «конstellация» – парное взаимодействие, восходящее, в конечном итоге, к представлению структуры мира в рамках системы бинарных оппозиций [1, с. 31-32]. Перечисленные выше персонажи как раз и составляют три constellations, каждая из которых однозначно описывает одну из ситуаций, связанных с обретением Оком Хора указанных выше качеств:



На то, что констелляция Хор-Сетх связана с повреждением, указывается и в другом изречении Текстов пирамид: «*Видишь ты пребывающих во дворце / Хор это вместе с Сетхом / Плюешь ты на лицо Хора для него / Излечиваешь ты увечье его / Вяжешь ты низ Сетха / Устраняешь ты повреждение его*» [9, § 141d, 142a-b]. Дворец как сцена конфликта Хора и Сетха непосредственно связан с восприятием царской власти: с раннединастического периода изображение сокола на знаке дворца, в котором писалось имя фараона, выражало идею воплощения бога Хора в правителе Египта. Написание имени фараона Хасехемуи (II дин.), в котором иероглифы Хора и Сетха на знаке дворца соседствуют, могло бы стать замечательной иллюстрацией приведенного изречения с той разницей, что само его имя, переводимое как «Две силы», отражает идею мирного сосуществования этих божественных персонажей в личности сакрального правителя.

Примирение «двух Хоров» в конечном итоге оказывается средством преодоления конфликта и в Текстах пирамид, проявляясь, например, в таком очистительном изречении: «*плевок Хора – семин / плевок Сетха – семин / полнота сердца (двух) Хоров – семин*» [Ibidem, § 26c-e]. Эта конструкция, равно как и имя Хасехемуи, отражает представление о двойственности египетского государства, по природным особенностям четко разделенного на «две земли»: Юг (граничащую с пустынным плато долину) и Север (болотистую Дельту). Эта географическая оппозиция неожиданным образом находит отражение в составе приношений, сопровождающих начальный этап обряда отверзания уст и очей: «*ладан южный и северный*» [Ibidem, § 30b], «*натрон южный и северный*» [Ibidem, § 31b]. При этом в приношениях, сопровождающих изречения 34-36, приведенная выше конструкция воспроизводится в географических терминах: «*натрон южный, 5 зерен из Нехеба*» [Ibidem, § 26f] / «*натрон северный 5 зерен из Вади эль-Натрун*» [Ibidem, § 27e] / «*натрон 1 зернышко*» [Ibidem, § 28c]. Таким образом, можно видеть, как структура мифологической ситуации, ориентированная на снятие оппозиции Хор-Сетх, определяет состав приношений на уровне ритуала.

Сущность констелляции Тот-Хор определяется восстановлением Ока Хора, а именно преодолением связанного с его утратой состояния «темноты», то есть слепоты Хора. В данном случае употребление термина «темнота» не случайно, на что указывает и само написание имени Хора в этой констелляции: в отличие от стандартного знака сокола он изображен так же, как и Тот на штандарте, что подчеркивает в данном случае их родство. Тот являлся божеством Луны, которое, естественно, дополняло солнечное божество – Хора, в ночное время буквально восполняло его потемневшее Око. Именно так глаза Хора характеризуются в одном из изречений: «*Возьми глаза Хора, темный и светлый, которые ты поймал на лоб свой – осветили они лицо твое*» [Ibidem, § 33a]. Фактически же речь идет о двух светилах – «[двое], пересекающие небо / Ра это вместе с Тотом» [Ibidem, § 128b-c], – соответствующих двум временам суток – «[когда] солнце / Ра в небе, <...> [когда] тьма» [Ibidem, § 34a-b]. Эта оппозиция «свет-тьма» также воплощается в целом блоке приношений: *подношение светлого и темного напитков* [Ibidem, § 33b], *вино в светлом сосуде 1 кувшин* [Ibidem, § 36b], *вино в темном сосуде 1 кувшин* [Ibidem, § 36c], *пиво из темного сосуда 1 чашка* [Ibidem, § 37a, 39c], *вино из белого сосуда 1 чашка* [Ibidem, § 39b].

Благополучное разрешение этих оппозиций создает третью констелляцию – Осирис - Хор-с-глазами-на-челе-его, которая и моделирует жертвенный ритуал Текстов пирамид. В отличие от конфликта между Хором и Сетхом, передача Хором своего Ока Осирису не приводит к увечью. Будучи поднесенным в качестве воскрешающей жертвы, оно возвращается к Хору – правителю Египта, а значит и всему Египту, – в качестве плодородия египетской долины, даваемого воскресшим фараоном-Осирисом: «*Пришел Унис к тебе, Хор-Восточный... Принес тебе Унис Око твое великое, восточное, возлюбленное*» [Ibidem, § 450c, 451a].

Таким образом, в Текстах пирамид выявляется структура – мифологический сценарий – состоящая из ряда ситуаций, каждая из которых однозначно определяется бинарной констелляцией мифологических персонажей. На основе этого сценария могут порождаться тексты как вербальные, так и невербальные, находящие свое воплощение в предметном ряде приношений, сопровождающих погребальный обряд. Кроме того, можно предположить, что для египетской религиозной, в частности, заупокойной литературы такой способ бытования мифа на уровне авантекста [4], возможности порождения мифологического текста, был свойственен в большей степени, чем мифологический нарратив. Воплощение мифологического сценария в развернутых повествованиях подразумевает смену прагматической установки текста и связано с выходом за пределы актуальной религиозной практики в область развитого литературного творчества, что происходит в более поздние эпохи и воплощается в таких памятниках как «Тяжба Гора и Сета» [7] или трактат Плутарха «Об Исиде и Осирисе» [5].

Список литературы

1. **Ассман Я.** Египет: теология и благочестие ранней цивилизации. М.: Присцельс, 1999. 368 с.
2. **Липинская Я., Марциняк М.** Мифология Древнего Египта / пер. с польского Э. Я. Гессен, пер. и ред. древнеегипетских текстов О. И. Павловой и Н. А. Померанцевой. М.: Искусство, 1983. 223 с.
3. **Мелетинский Е. М.** Поэтика мифа. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2000. 407 с.
4. **Неклюдов С. Ю.** Авантекст в фольклорной традиции [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/avantext.html> (дата обращения: 08.04.2012).
5. **Плутарх.** Моралии. Об Исиде и Осирисе [Электронный ресурс]. URL: <http://www.egyptology.ru/antiq/DeIside.pdf> (дата обращения: 08.04.2012).
6. **Публикации, переводы и смысл Текстов пирамид по высказываниям исследователей** // Тексты пирамид / под общ. ред. А. С. Четверухина. СПб., 2000. С. 185–368.
7. **Тяжба Гора и Сета** // Сказки и повести Древнего Египта / пер. и комментарии И. Г. Лившица, отв. ред. Д. А. Ольдерогге. СПб.: Наука, 2004. С. 108–128.
8. **Hellum J.** The Presence of Myth in the Pyramid Texts: diss. ... Doctor of Philosophy. University of Toronto, 2001. 171 p.
9. **Sethe K.** Die Altägyptischen Pyramidentexte nach den Papierabdrucken und Photographien des Berliner Museums. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1908. Bd. 1. 508 S.

MYTHOLOGICAL SCENARIO: MYTH IN EARLY RELIGIOUS TEXT

Ekaterina Vladimirovna Aleksandrova
Educational-Scientific Centre of Religious Studies
Russian State Classical University
al-katerin@yandex.ru

The author considers the specificity of myth manifestations in early religious texts, by the example of Pyramid Texts reveals such form of myth existence as mythological scenario, which organizes text creation at structural level, and shows that mythological scenario is a part of fore-text and is manifested both at verbal and material levels that reflects the fundamental unity of myth and ritual in the early forms of religious practice.

Key words and phrases: Pyramid Texts; early forms of religion; myth.

УДК 7.046

В статье тексты пирамиды Унуса анализируются с точки зрения структуры переходного обряда. Автор прослеживается реализация трансформационной модели перехода на уровне отраженных в текстах ритуальных действий и мифологических сценариев. В работе показан парадигматический статус трансформационной модели в Текстах пирамид, воплощающейся не в жесткой последовательности событий, а в ряде контекстов посредством различных сюжетных и образных средств.

Ключевые слова и фразы: Тексты пирамид; ранние формы религии; обряды перехода.

Екатерина Владимировна Александрова
Учебно-научный центр изучения религий
Российский государственный гуманитарный университет
al-katerin@yandex.ru

ТРАНСФОРМАЦИОННАЯ МОДЕЛЬ ТЕКСТОВ ПИРАМИДЫ УНИСА[®]

Тексты северной стены погребальной камеры пирамиды последнего фараона V династии Унуса являются первым пространственным текстуальным свидетельством об обрядности Древнего Египта, поэтому интерес к ним возник сразу же после публикации Текстов пирамид Г. Масперо в конце XIX в. [14]. Уже в 1909 г. У. Бадж включил их в рассмотрение истории бытования комплекса текстов, названного им «Литургией погребальных даров», которая, таким образом, прослеживалась от эпохи Древнего царства до первых веков н.э. [11]. В дальнейшем неоднократно предпринимались попытки восстановить ход погребального обряда по Текстам пирамид [7], что отражено и в предисловии к новейшему их переводу, выполненному Дж. Алленом [10, р. 5].

С другой стороны, и сама структура погребального обряда стала отправной точкой поиска синтагматической структуры Текстов пирамид. Впервые вопрос об общем подходе к прочтению комплекса текстов каждой отдельной пирамиды был поставлен М. Э. Матье в статье с показательным названием «Тексты пирамид – заупокойный ритуал: о порядке чтения Текстов пирамид» [5]. Она предположила, что Тексты пирамид являются фиксацией изречений, произносившихся в соответствующих помещениях во время проведения похорон: «При предлагаемом порядке чтения Тексты пирамид... не только не кажутся случайным набором магических формул, но, наоборот, явно показывают последовательные этапы погребального царского ритуала, развивающиеся со своеобразной закономерностью и находящие себе аналоги в египетской заупокойной и ритуальной литературе,