

Александрова Екатерина Владимировна

ТРАНСФОРМАЦИОННАЯ МОДЕЛЬ ТЕКСТОВ ПИРАМИДЫ УНИСА

В статье тексты пирамиды Униса анализируются с точки зрения структуры переходного обряда. Автором 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.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2012/6-2/4.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. 18-21. 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

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,

а также в археологических памятниках» [4, с. 381]. Таким образом, М. Э. Матье считала необходимым для понимания Текстов пирамид реконструировать их как повествование, основанное на синтагматике погребального обряда, однако сама подборка упоминаемых памятников оказывается крайне показательной, в нее входят: 1) ритуал коронационных мистерий Сенусерта I (входивший в состав погребальных мистерий Аменемхета I); 2) тексты с упоминанием этапов мистерий Осириса времени Среднего царства; 3) изображения и тексты обрядов заупокойного ритуала [Там же, с. 383–384]. Речь, по сути, идет не столько о синтагматике конкретного погребального обряда, очевидно не проходившего все же в помещениях пирамиды, а о структуре обрядов перехода как таковой. В конечном итоге эта проблематика проявляется, с одной стороны, в «мифологической» интерпретации Дж. Алленом Текстов пирамид как описания загробного путешествия (то есть, по сути, *перехода*) фараона из Дуата (иног мира) в Небо, которые отождествляются с двумя камерами пирамиды [9]. Х. Хейс на основе подробного анализа показал ее неубедительность [13]. С другой стороны, эта же структура в качестве «ритуальной» интерпретации проявляется в работе Дж. Найдлера [15], который на основе структурного анализа текстов пирамиды Униси пытается доказать их инициационный, а не погребальный характер.

Как показывает внимательное изучение Текстов пирамид, эти интерпретации в большей степени являются самостоятельными нарративами о Текстах пирамид, нежели реальным отражением структуры памятника, который, в конечном итоге, не может быть представлен как последовательное повествование. Возникают они по тем же механизмам, что и фольклорный текст вроде волшебной сказки, структура которой была впервые выявлена В. Я. Проппом [8] и в дальнейшем получила более лаконичное воплощение в работе А.-Ж. Греймаса [2]. Как мы покажем в этой статье, предложенная А.-Ж. Греймасом трансформационная [Там же, с. 278–319] и соответствующая ей актантная [Там же, с. 260–261] модель лежат в основе структуры Текстов пирамид, но реализуются на парадигматическом уровне, а не в жесткой синтагматической последовательности элементов, которая появляется только в современных интерпретациях памятника, ориентированных на современное восприятие текста.

Обряды перехода основаны на принятых в обществе представлениях о структуре космического и социального времени и пространства, разделенного символическими границами. Внутренняя структура каждой области изоморфна: «человек, который живет в своем доме, в своем клане, живет в светском мире, но как только он отправляется в путешествие и оказывается в качестве чужака вблизи неизвестного лагеря, то оказывается уже в сфере сакрального» [1, с. 16–17]. Изменяясь в процессе жизни, человек должен перемещаться из одной сферы в другую в соответствии со своим возрастом, социальным статусом, состоянием здоровья и другими чертами. Особенно сложный переход связан с рождением и смертью человека, поскольку он основан на перемещении между миром людей и миром иным. Как показывает исследование Е. С. Новик, составляющие переходный обряд ритуалы отделения, перехода и включения организуются как практики обмена между различными мирами: «моделирование перехода происходит путем “передачи” индивида из одной социальной группы в другую» [6, с. 217]. Пребывание умершего человека, уже принадлежащего по существу к миру мертвых, в мире живых нарушает космический баланс и оказывается источником ритуальной нечистоты и опасности: «Чем определеннее мы обозначаем наши границы, тем ощутимее для нас грязь, каким-то образом попавшая не на ту сторону границы» [3, с. 75].

Специфика ситуации, связанной со смертью фараона, которая нашла свое отражение в Текстах пирамид, заключается в том, что сакральный правитель, являющийся гарантом поддержания мирового порядка, оказывается в данном случае источником его нарушения. Это создает угрозу как со стороны сил хаоса, так и со стороны высвободившейся сакральной энергии самого фараона. В связи с этим в структуре переходного обряда выделяются три основные темы, нашедшие отражение и в Текстах пирамид: 1) отделение умершего от мира живых и включение его в потусторонний мир; 2) защита от ритуальной нечистоты и опасности, сопровождающей любое лиминальное состояние; 3) восстановление космического порядка.

Разные аспекты этого комплекса проявляются с разной степенью подробности как в обряде, так и в тексте. Тексты пирамид составляют только часть программы погребальных церемоний, следовавших за смертью фараона. В силу их ориентации на вечность понятно, что начальная стадия перехода, связанная с отделением от мира живых, в Текстах пирамид практически не отражена. Ее можно уловить только в общих чертах в описании восхождения фараона на небо: «*Люди! Летит Унис от вас!*» (букв. от пребывания среди вас) [16, § 463 d]. Сам же «переход» Униси в Текстах пирамид начинается двояким образом. В одном из ключевых изречений, в Среднем царстве воспринимавшемся как репрезентация всего комплекса Текстов пирамид, говорится: «*О, Унис! Не отправляешься ты, будучи мертвым, отправляешься ты, будучи живым!*» [Ibidem, § 134 a]. То есть преодоление смерти начинается с ее отрицания. С другой стороны, в комплексе ритуальных изречений эта же идея отрицания смерти выражена при помощи образа рождения – фараон уподобляется новорожденному теленку, не имеющему зубов и вскармливаемому молоком: «*Уста твои – уста молочного теленка в день рождения его*» [Ibidem, § 27 d]; «*Вот укреплены тебе челюсти твои открытые*» [Ibidem, § 30 a]; «*Возьми сосок Хора тела его, возьми себе в рот твой... возьми грудь сестры твоей Исиды*» [Ibidem, § 32 a-b].

Эти изречения кроме того подчеркивают важную тему небесного, божественного рождения фараона: «*Зачат он Сохмет, Шесемтет рожден он*» [Ibidem, § 262 b], которая находит свое отражение также и в изобразительной программе царских заупокойных храмов [12, р. 173–184] и входит в структуру других царских переходных обрядов, прежде всего коронации [1, с. 104]. Таким образом, отправной точкой посмертной трансформации фараона в Текстах пирамид является его рождение в мире ином, и основную их часть составляют тексты включения фараона в контекст иного мира, организованные по модели включения ребенка в социум.

Исключение составляют защитные заклинания, которые можно разделить на три типа. К первому типу относятся заклинания против змей, как бы охватывающие Тексты пирамид с запада и востока и формирующие

сакральное пространство гробницы, защищенное от вторжения сил хаоса. Другую группу составляют очистительные изречения, входящие в комплекс ритуальных текстов, расположенных на северных стенах погребальной камеры и прохода между камерами, которые выделяются из всего комплекса тем, что текст изречения снабжен в них ремаркой о соответствующем ритуальном действии или приношении. Три изречения встречаются в этом комплексе несколько раз. Одно из них посвящено защите имени и встречается в начале и в конце комплекса ритуальных текстов, гарантируя эффективность самого жертвенного обряда, призывавшего покойного или направлявшего ему дары посредством его имени: «Жертва, даваемая царем, для ка (двойника – Е. А.) Униса» [16, § 35 b]; «О, Унис! Воссядь напротив тысячи в хлебе, тысячи в пиве!» [Ibidem, § 214 b]; «Выхождение голоса (то есть провозглашение жертв – Е. А.) для Униса» [Ibidem, § 488 b].

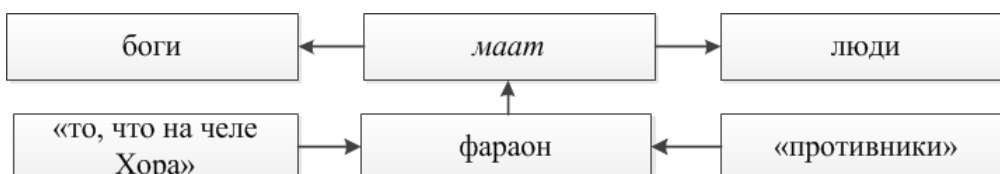
Другие два повторяющихся изречения разделяют обряд на ряд этапов. Так, группа представленных выше изречений, в которых фараон предстает новорожденным младенцем, отделяется очистительными изречениями от следующей группы текстов, в которой утверждается укрепление Унису зубов и обретение им возможности есть свой хлеб, а также восстановление зрения: «Укреплены тебе зубы Хора белые – восполнен рот твой» [Ibidem, § 35 a]; «Хлеб свой ешь ты» [Ibidem, § 35 c]; «Осирис-Унис! Нарисовано тебе Око Хора здоровое на лицо твоё» [Ibidem, § 54 c]. Таким образом, на этом втором этапе обряда фараон становится полностью дееспособным обитателем иного мира. Третий этап, также предваряемый очистительными изречениями, состоит из ряда жертвенных трапез, формирующих, по сути, «жертвенный пир» – характерное проявление обряда включения [1, с. 32], воплощающее полноту жертв, обобщенных образом Ока Хора: «Получил ты хлеб свой этот в качестве Ока Хора» [16, § 63 c].

Остальные тексты предлагают более развернутую мифологическую интерпретацию, основанную на том, что «человек состоит из многих элементов... которым при наступлении смерти уготована разная судьба» [1, с. 135]. Особенно это относится к фараону, который, как уже говорилось, совмещает в себе человеческую и божественную природу. В целом эта ситуация описывается таким образом: «Ах (дух - Е. А.) к небу, тело – к земле. Полученное людьми хоронят они» [16, § 474 a].

Однако, с путешествием аха связано еще одно представление об опасности: солнечная божественная сущность фараона может быть направлена как против сил хаоса, так и против космического порядка. С этим связан обряд разбивания красных горшков, символизирующих иссушенную палящим солнцем красную пустыню, который упоминается в самом начале прохода из погребальной камеры в соседнее помещение и воплощает третий тип защиты – защиты от силы самого фараона. Часть соответствующего ему изречения разбита, а оставшаяся переводится примерно так: «Глаза это Хора... ужас его – твой» [Ibidem, § 249 a-b]. Здесь речь идет о другом понимании Ока Хора («того, что на челе Хора») как короны и царского Урея, венчающего лоб правителя и внушающего страх и почтение окружающим: «Велико ты, пребывающее на челе Хора!.. даешься ты на чело Униса этого... Дало ты силу его в тело его, дало ты страх перед ним в глаза ахов всех» [Ibidem, § 52 a-b, 53 a]; «О, Красная корона!.. О, Урей!.. дала ты силу его перед живыми; дала ты мощь его перед ахами; дала ты крепость ножа его против противников его» [Ibidem, § 196 a-b, 197 e-f].

Эта последняя фраза отражает должное применение полученной силы, которая в центральной камере обрушивается на головы творящих беззаконье: «Вот защитил себя Унис от делающих это против него, отбирающих приношения его у него. Вот он поедает ужин у отнимающих ужин его у него; вот, поедание отнимающих дыхание у носа его. Поднимаются дни жизни его – сильнее Унис, чем они... Отданы сердца их в пальцы его; потроха их – небожителям, кровь их – относящимся к земле» [Ibidem, § 290 b-d, 291 a-d, 292 a-b]. В характерной образности этого изречения, восходящего к распространенному жанру заупокойных текстов часовен – угрозам грабителям и осквернителям гробниц [17, р. 41, 217-238], прослеживается связь и с Канибальским гимном, в котором фараон, представленный в полноте своей мощи, изображается поедающим все мироздание: «Унис это, владыка приношений... поедающий людей, живущий богами... Будут старшие их для трапезы его утренней; будут средние их для ужина его; будут младшие их для трапезы его ночной; будут младенцы и старики их для наполнения его» [16, § 399 с, 400 а, 404 a-d]. Таким образом, фараон поглощает в обратном порядке все мироздание, превращаясь тем самым в Атума – бога, олицетворяющего полноту космоса. Этот сценарий является крайним проявлением тематики воскрешения фараона как его восполнения, устранения недостачи, являющейся причиной смерти.

Обретая всю полноту своей божественной сущности, Унис получает возможность справиться с любыми проявлениями «неправды»: «Пришел Унис на Остров Пламени, установил Унис маат (космический порядок, “правда” – Е. А.) на нем на место исефет (беззаконие, “неправда” – Е. А.)» [Ibidem, § 265 b-c]. В том же Канибальском гимне эта тема также представлена образом поедания: «Унис это, бык небесный... поедающий тех, кто приходит с животами, полными магией, с Острова Пламени» [Ibidem, § 397 a-c]. Представляется, что эта трансформация является заключительным и центральным элементом всех трансформаций, происходящих с фараоном: преодолев неполноту и слабость смерти, он вновь обретает силы и способность поддерживать космический порядок. В связи с этим можно сказать, что в основе всех преобразований, происходящих в Текстах пирамид, лежит актантная модель [2, с. 261], которую можно изобразить следующим образом.



Полноценный правитель (фараон) является актуальным «культурным героем» египетского общества – единственным, кто способен поддерживать космический закон *маат*, определенный богами для людей. В результате смерти, определяемой как похищение «того, что на челе Хора» «противниками» – богом Сет-хом или грабителями, похищающими жертвенный хлеб Униса, фараон теряет способность поддерживать космический порядок. В связи с этим содержание текстов направлено на:

1) Возвращение фараону «того, что на челе Хора» посредством жертвенного ритуала и мифологических ситуаций передачи царских полномочий: «*Осирис-Унис, наполнено тебе Око твое во плоти*» [16, § 50 b]; «*Да поднимешься ты к месту при отце твоём, к месту при Гебе. Дал он тебе то, что на челе Хора*» [Ibidem, § 139 b-c].

2) Демонстрацию силы фараона и его победы над «противниками»: «*Дала ты силу его перед живыми, дала ты мощь его перед ахами, дала ты крепость ножа его против противников его*» [Ibidem, § 197 e-f].

3) Демонстрацию восстановления фараоном космического порядка: «*Вышел Унис. Что до маат, вот же принесена она им при нем*» [Ibidem, § 319 b].

При этом важно отметить, что эта трансформация не выражается в жесткой синтагматической последовательности событий, которая была определена В. Я. Проппом для «волшебной сказки», и которую так или иначе стремились найти исследователи Текстов пирамид для того, чтобы представить их как некое повествование. Применимость к этим текстам парадигмы конкретных обрядов определяется лежащей в их основе моделью перехода и трансформации – и героя, и окружающего его контекста из ситуации обмана, беззакония и недостачи в ситуацию восполнения, торжества справедливости и восстановления порядка [2, с. 303-306]. Тексты пирамид через ряд контекстов, начиная от самого переходного обряда «отверзания уст и очей», включая «бытовую» проблему осквернения гробниц, и заканчивая уровнем космогонии, последовательно реализуют эту трансформацию, выражая ее различными сюжетными и образными средствами. Это проявляет глубинный статус трансформационной и актантажной модели и ее применимость не только к анализу повествовательных текстов, но и к ранним религиозным памятникам, представляющим собой пестрое собрание разнородных и небольших по объему текстов, объединяемых общей ритуально-мифологической программой.

Список литературы

1. **Геннеп А. ван.** Обряды перехода: систематическое изучение обрядов. М.: Восточная литература, 2002. 198 с.
2. **Греймас А.-Ж.** Структурная семантика: поиск метода. М.: Академический проект, 2004. 368 с.
3. **Лич Э.** Культура и коммуникация: логика взаимосвязи символов. М.: Восточная литература, 2001. 142 с.
4. **Матье М. Э.** Тексты пирамид – заупокойный ритуал // Тексты пирамид / под общ. ред. А. С. Четверухина. СПб.: Журнал «Нева»; «Летний Сад», 2000. С. 369–414.
5. **Матье М. Э.** «Тексты Пирамид» – заупокойный ритуал: о порядке чтения «Текстов Пирамид» // Вестник древней истории. 1947. № 4. С. 30–56.
6. **Новик Е. С.** Обряд и фольклор в сибирском шаманизме: опыт сопоставления структур. М.: Восточная литература, 2004. 304 с.
7. **Павлова О. И.** Жертвенный ритуал в текстах пирамиды Униса // Древний Египет: язык – культура – сознание. М.: Присцельс, 1999. С. 184–210.
8. **Пропп В. Я.** Морфология волшебной сказки. М.: Лабиринт, 2001. 144 с.
9. **Allen J. P.** Reading a Pyramid // Hommages à Jean Leclant. Cairo: Institut Français d'Archéologie Orientale, 1994. I. Études Pharaoniques. Bibliothèque d'Étude 106/1. P. 5-25.
10. **Allen J. P.** The Ancient Egyptian Pyramid Texts: Writings from the Ancient World. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2005. 482 p.
11. **Budge E. A. W.** The Liturgy of Funerary Offerings. L., 1909. 288 p.
12. **Ćwiek A.** Relief Decoration in the Royal Funerary Complexes of the Old Kingdom: Studies in the Development, Scene Content and Iconography: Ph. D. thesis. Warsaw University, Institute of Archaeology, 2003. 454 p.
13. **Hays H. M.** Unreading the Pyramids // Bulletin de l'Institut Français Archéologie Orientale. 2009. Vol. 109. P. 195–220.
14. **Maspero G.** Les Inscriptions des Pyramides de Saqqarah. Paris: E. Bouillon, 1894. 458 p.
15. **Naydler J.** Shamanic Wisdom in the Pyramid Texts: the Mystical Tradition of Ancient Egypt. Rochester, Vt.: Inner Traditions, 2005. 480 p.
16. **Sethe K.** Die Altägyptischen Pyramidentexte nach den Papierabdrucken und Photographien des Berliner Museums. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1908. Bd. 1. 508 S.
17. **Strudwick N.** Texts from the Pyramid Age: Writings from the Ancient World. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2005. 522 p.

TRANSFORMATIONAL MODEL OF UNIS PYRAMID TEXTS

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

The author analyzes Unis Pyramid texts in terms of a transitional rite structure, determines the implementation of transition transformational model at the level of the ritual and mythological scenarios reflected in the texts, and shows the paradigmatic status of transformational model in Pyramid Texts embodied not in the rigid sequence of events, but in some contexts by means of different narrative and figurative means.

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