

Т. А. Шеркова

Принцип целостности в мифологических представлениях Древнего Египта

Бинарная логика мифологического сознания лежала в основе осевого мотива — противостояния и примирения пар противоположностей, — в котором разрешается ключевой вопрос древнеегипетской культуры о преодолении хаоса, смерти в циклической структуре времени. Целостность мироздания была максимальной ценностью древнеегипетской культуры. В процессе познания и описания образно-символической картины мира мифологическое сознание использовало разные мотивы и культурные коды: телесный, родовой, межгендерный, близнецный, числовой и др., которые символизировали принцип целостности мироздания.

Ключевые слова: Великая Мать; феминные функции; Божественный Ребенок; солярный бог-творец; солярные символы; соединение.

Богатство мифопоэтического творчества Древнего Египта, сложность многозначного образно-символического языка, многочисленность пантеона, вариативность мифов определяют максимальную ценность культуры, — целостность мироздания и его победы над хаосом в циклическом потоке времени. Антиномическая структура мифологического сознания отражена в ключевом мотиве конфликта между парой противоположностей, их примирении, снятии напряжения с помощью соединяющего третьего элемента — символического образа, восстанавливающего космическое равновесие. Присущий бинарной логике мифологического мышления принцип раскрывается при анализе не только мифологем, но и изобразительных текстов. Для дописьменного периода источниками являются археологические объекты и предметы изобразительного искусства. Образы, воплощенные на предметах мелкой пластики додинастического времени, не исчезают в письменный период, но включаются в мифы, отражающие представление о картине мира, созданного первопредками и богами.

К самым отдаленным временам первобытности восходит архетипический образ богини-прародительницы, так называемой Венеры, или Великой Матери, в ее культовом воплощении беременной богини плодородия, вынашивания, рождения,

кормления и защиты, несущий дочеловеческий и сверхчеловеческий характер [10: с. 106–107]. Такая иконография присуща и земледельческим культурам неолита и энеолита Ближнего Востока и Египта, датируемых V–IV тыс. до н. э. [4: с. 38–62]. Это многочисленные изготовленные из глины фигурки с подчеркнутыми пышными телесными формами — большими грудью, животом и толстыми конечностями. Египетские Венеры, найденные в погребениях амратской (I) и герзейской фаз (II) культуры Нагада (IV тыс. до н. э.), наделены крупной головой с большими глазами, обведенными зеленой краской, — самые ранние воплощения богини-прародительницы, демонстрирующие обычай, ставший ключевым в ритуальной практике, связанной с солярными представлениями на протяжении всей истории Древнего Египта.

В другой иконографической версии встречаются изящные, удлиненные, с сомкнутыми в виде конуса ногами стоящие женские фигурки. Их лица имитируют птичьи мордочки, воздетые руки ассоциируются с рогами коровы или распахнутыми крыльями птиц, а сжатые в кулачки кисти рук напоминают змеиные головки (рис. 1)¹. Альтернативным способом изображения связи антропоморфной богини с животными является татуировка, имитированная с помощью раскрашивания тела рисунками копытных животных в сочетании с геометрическим орнаментом [6: с. 61–62, рис. 14].

Синкретизм женских воплощений отражает следы первобытного тотемизма. Суть этого феномена объясняется слабой дифференциацией природного и социального, характерной для ранних фаз мифологического сознания, когда тотемы-первопредки свободно превращались из людей в животных, растения, объекты окружающего мира [8: с. 28]. Черты коровы, птицы и змеи в антропоморфном женском образе указывают на значимость этих существ в мифологических представлениях. Корова являлась источником молочных продуктов, как и кормящая женщина. Другие воплощения коровы связаны с ее причастностью к небесному пространству. Так, на герзейской палетке изображена голова коровы, темя и уши которой увенчаны пятиконечными звездами (рис. 2).



Рис. 1. Амратская статуэтка (Нагада II) [16: с. 266, рис. 55]



Рис. 2. Герзейская палетка (Нагада II)²

¹ В фундаментальной монографии [21: р. 9–11] приводятся точки зрения о женских фигурках с элементами, имитирующими корову и птицу. Однако не говорится о сжатых в кулачок кистях рук, напоминающих головки змей.

² W. M. F. Corpus of Protodynastic Pottery. L., 1953. Pl. B5.

Это рельефное изображение выполнено в условной стилистической манере, так что его можно трактовать и как голову небесной коровы, и как дерево³, и как танцующую женскую фигурку. Налицо многоаспектность феминного зооантропоморфного космического образа, рождающего и кормящего, небесно-астрального и хтонического. Этот мифологический принцип творения символических образов применительно к одному божеству сохранился и в письменный период. Так, небесная богиня Нут воплощалась в разных символических синонимичных образах: женщины, коровы, свиньи, крыши, дерева, миниатюрного сосуда *тв*.

Сосуд, как и водная стихия, являлся одним из центральных древнейших архетипических символических образов Великой Матери. Этот естественный образ женского тела-сосуда переживался древним человеком как лоно-вместилище, кормящее, укрывающее, согревающее, защищающее, вынашивающее плод. Но и сам мир, все жизненные формы заключены в беременном теле — символическом образе сосуда, до поры скрывающем находящийся в нем плод. «Архетипическое уравнение тела-сосуда имеет фундаментальное значение для понимания мифа и символизма, а также мировоззрения раннего человека...» [10: с. 48].

В композициях на расписных сосудах типа D, относящихся к герзейской фазе культуры Нагада (вторая пол. IV тыс. до н. э.), изображены многофигурные композиции в водном пространстве [16: с. 249, табл. VI, 1–4]. Вокруг тулова сосуда «плывут» лодки с парой тростниковых кабинок. По воде «расхаживают» травоядные животные, изображена пышная растительность и символические s-видные знаки. На лодках нарисованы женские танцующие фигурки⁴, переданные в условной манере, в иконографии которых присут-



Рис. 3. Сцена священного брака на расписном сосуде типа D (Нагада II) [16: табл. VI / 9]

ствуют черты коровы, как и на статуэтках. Среди фигурок выделяется одна, более крупная, зачастую стоящая рядом с мужским итифаллическим персонажем в сцене священного брака (рис. 3). Подобные мужские фигурки, изображенные на расписных сосудах, характерны для додинастического пластического искусства. Мотив иерогамии является одним из презентативных в материальной культуре этого периода; межгендерный союз служил одним из важнейших культурных кодов, символизируя принцип целостности на протяжении всей истории культуры Древнего Египта. Что же касается

³ О культе дерева в Египте как феминном образе с присущей ему фаллической символикой, т. е. о межгендерном культурном коде, начиная с додинастического времени см. [14: с. 66–83].

⁴ Сцены с танцующими фигурками на сосудах типа D рассматриваются в контексте представлений о загробном мире и возрождении [20: р. 438–439].

женских танцующих фигурок, положение рук которых напоминает рога коровы, то они соотносятся с материалами многих этнологических и древних культур, в которых синкретический образ антропоморфной богини с элементами коровы, птицы и змеи был связан с ритуальными круговыми танцами, посвященными олицетворявшим солнце образам быка, буйвола, бизона [7: с. 95, 141 след.].

Рассмотренные стилистические особенности воплощений женских и мужских образов, выраженные в удлинённости тела и акцентировании на определенных частях, таких как разинутый рот, детородный орган, груди, фалл, толстый живот, нос, позволяют вслед за М. М. Бахтиным именовать подобную телесную изобразительность как гротескный реализм и интерпретировать образы как космические. «Тело раскрывает свою сущность, как растущее и выходящее за свои пределы начало, только в таких актах, как совокупление, беременность, роды, агония, еда, питье, испражнение. Это вечно неготовое, вечно творимое и творящее тело, это — звено в цепи родового развития, точнее — два звена, показанные там, где они соединяются, где они входят друг в друга. Это особенно бросается в глаза в гротескной архаике» [3: с. 31]. И далее: «Дается, в сущности, картина разъятого тела, не только отдельные части эти изображены в грандиозных размерах: живот, горбы, носы, очень длинные ноги, огромные уши, фаллы, тестикулы... Образы гигантов были тесно связаны с гротескной концепцией тела» [3: с. 355]. В самом деле, речь идет о сверхъестественных существах, богах, которые имели поистине космические размеры в мифологических представлениях. Мифологическое сознание древних египтян «перенесло» корову в небесное пространство уже в додинастический период [1: с. 57–58], о чем свидетельствует изображение головы коровы с астральной символикой на герзейской палетке.

Феминные и мускулинные образы сверхъестественных существ сакральны уже в силу того, что они космологизированы, являясь творцами высшей ценности социума — мироздания. В этой связи так важны открытия, сделанные этнологами относительно смыслового тождества между космологическими и эмбриологическими идеями [11: с. 12–13]. В Текстах Пирамид говорится о том, что небо, символом которого мыслилась богиня Нут, представляет собой водное пространство [17: р. 7]. Эти мифологические представления сопоставимы с реальным процессом вынашивания плода женщиной в маточных водах. Символическое тождество между ними и изначальной стихией воды — архетипическим образом Великой Матери — совершенно прозрачно. Вода — мать всего живого, о чем писал еще древнегреческий философ Анаксимандр как о первичном бытии. Это первостихия архетипического образа Предвечного Младенца — мифологического зачатка Космоса [5: с. 58–60]. Вынашивание, сохранение и кормление плода, его рождение соотносимо с рождением космоса в древнеегипетских мифах о творении мира. Символический образ Великой Матери додинастического времени уже был наделен причастностью



Рис. 4. Статуэтки матери с ребенком (додинастический период)⁷

к солярным представлениям⁵. И богини, образы которых восходят к этому изначальному образу, были связаны с солнечной теологией, выступая в роли матери и дочери солярного бога⁶.

Кого же изображают многочисленных додинастические женские статуэтки с младенцами на руках (рис. 4) или в своем лоне? Свое дитя. Но на высшем уровне мифологических представлений — это космический образ Богини Матери, послуживший прообразом небесной богини Нут, порождающей Солнце, Луну и звезды в соответствующее время суток, Исида, матери солярного бога Хора-младенца (Харпократа). Чудесное рождение, трудное детство, покинутость, подвержен-

ность гонениям, незащищенность, грозящая опасностью, бессилие, сиротство — это путь юного героя-спасителя, которым был Харпократ. Все это роднит его с судьбами других божественных младенцев: Зевса, Гермеса, Аполлона, Диониса и др. Но их сиротство в мифе — символ, который «выражает изначальное одиночество, присущее исключительно чудесным существам именно в мифологии» [5: с. 44].

Божественный Младенец — это то, что уловило коллективное бессознательное (создатель мифов) древних культур как наиболее выразительное явление в мирозерцании. Архетип младенца как мифологическая компонента в структуре души, этот природный первообраз, по словам К. Г. Юнга, самый впечатляющий, поскольку он манифестирует самоосуществление. Суть его героических деяний состоит в уничтожении сил тьмы, а его триумф — победа сознания над бессознательным, света над тьмой [5: с. 99]. Одним из символов утреннего солнца был образ бога Харпократа, сидящего на раскрытом цветке лотоса.

⁵ Подробно см. [16: с. 265–296].

⁶ Вот что писал Ю. М. Лотман о воздействии архаической символики на более поздние периоды культуры: «Такое восприятие символов не случайно: стержневая группа их действительно имеет глубоко архаическую природу и восходит к дописьменной эпохе, когда определенные... знаки представляли собой свернутые мнемонические программы текстов и сюжетов, хранившихся в устной памяти коллектива... С одной стороны, пронизывая толщу культур, символ реализуется в своей инвариантной сущности... С другой стороны, символ активно коррелирует с культурным контекстом, трансформируется под его влиянием и сам его трансформирует. Его инвариантная сущность реализуется в вариантах. Именно в тех изменениях, которым подвергается “вечный” смысл символа в данном культурном контексте, контекст этот ярче всего выявляет свою изменимость» [9: с. 241–242].

⁷ Из египетской коллекции Нового Музея Берлина.

В древних культурах рождение ребенка и восход солнца — явления семантически тождественные. «И солнце, и человеческое дитя, и Предвечный Младенец это символы. “Символ”, — таким образом, не есть аллегория, не иное средство выражения, а образ, представленный миром. Мир, являя нам Предвечного Младенца, повествует о своем детстве, о том, что для него самого значат восход солнца и рождение ребенка... И основой для исторической действительности сиротской судьбы богов-младенцев послужила не жизнь человека, а жизнь космоса. Такой подход, — продолжает К. Г. Юнг, — сохраняет основное ядро мифологии, в котором заключалась вся ее жизнь и смысл» [5: с. 53].

В осирических мифах Божественный Ребенок Харпократ, зачатый Исидой от мертвого Осириса, ставшего жертвой брата-близнеца Сетха, сражается с убийцей отца. В папирусе Честер Бити [12: с. 108–128], где изложены эти события, Хор побеждает Сетха, символизирующего тьму. В ходе борьбы Сетх ослепляет Хора, однако богиня Хатхор возвращает ему зрение. Око Хора сын приносит в дар умершему отцу для его посмертного возрождения. В этом тексте запечатлены восходящие к додинастическому времени представления о тождестве символики Солнца и глаза: видеть – светить – жить.

В отличие от других культур, в которых Солнце почиталось как бог-творец, в Египте это божество имело двойственную природу. Солярный бог Рэ, культ которого известен со II династии, и слившийся с ним Атум имели своим дополнением женское божество — Священное Око. В заклинании 17 Книги Мертвых Небесная Корова выступает как мать солнечного бога Рэ, выпускающая его из своих небесных вод и ягодиц [19: р. 49], и наряду с богинями Хатхор, Тефнут, Маат, Сехмет, Исидой в роли дочерей солярного бога Рэ является Оком бога-творца. Ряд мифов повествует об уходе Ока от отца, что на космическом уровне означает угрозу разрушения мироздания в противостоянии хаоса и порядка. Образ солярного бога-творца нерасторжим с его солнечным Оком. Как божество феминное, оно осуществляло защитные функции в отношении бога, что иконографически представлено в виде Урея на челе бога и царя. Но в какой бы версии ни передавался миф о Небесном Оке, оно сохраняет свою самостоятельность, обладая активным началом. Вместе с тем в каждом мифе о Священном Небесном Оке оно непременно возвращается к отцу или, следуя к нему, соединяется брачными отношениями с богом, посланным за ней. Таким образом, мифологическое сознание следовало принципу межгендерного единства в представлениях о целостности мира как условия существования мироздания при установлении космического баланса и гармонии. И одним из важнейших культурных кодов служило межгендерное единство, будь то отец и дочь, мать и ребенок или близничная межгендерная божественная пара. Именно мотив разрешения конфликта между противоположностями, их соединение с помощью символа (образа-посредника, медиатора) служит гарантией устойчивости мироздания, что обеспечивало социуму стабильность жизни.

Выступая в роли матери и дочери солярного бога-творца, эти богини наделялись всеми женскими функциями: зачатия, питания, сохранения и защиты,

являлись матерями богов-младенцев в номовых триадах⁸. Важно отметить, что в этих божественных триадах ребенком является только сын.

Концепция межгендерных союзов, а также мотив близнечества легли в основу Гелиопольской космогонии, вобравшей в себя древнейшие родовые отношения, ставшие одним из важнейших культурных кодов древнеегипетской культуры. Божественная родословная восходит к воссуществовавшему из недр темного океана Нуна богу Атуму, породившему первую пару — бога воздуха Шу и богиню влаги Тefнyт, давших жизнь также близнецам — богу земли Гебу и богине неба Нут. Этим завершается творение природного мира и начинается «история» божественной близнечной четверицы, супружеских пар — Осириса и Исиды, Сетха и Нефтиды — и убийства Осириса, первого мифического царя Египта, Сетхом. Это основной мотив осирических мифов, начертанных на внутренних стенах пирамид царей V–VI династий, связанных с погребальным обрядом и представлениями о загробном мире, царем которого был Осирис. В это же время наступил рассвет солнцепоклоннического культа бога Атума-Рэ, и оба культа составили концепцию циклически восходящего к истокам времени, в котором начало смыкается с концом, прошлое соединяется с настоящим.

Эта мифологическая идея воплотилась в политике верховной власти, в которой живой царь считался земным воплощением солнечного бога Хора, а умерший величался Осирисом имярек. В погребальном обряде перехода в мир иной царя наследник вместе со жрецом проводили ритуал жертвоприношения быка, символизировавшего Сетха⁹. В мифологическом пространстве этот обряд означал сражение Хора с Сетхом, завершившийся победой законного наследника. Око Хора, которое в мифе Сетх вырвал из его глазницы, что символизировало смерть, вернулось к нему. Для оживления Осириса Хор дарует свое Око Осирису. В погребальном обряде «отверзания уст и очей» в глазницы статуи умершего царя вставляли инкрустированные глаза, что воспроизводило этот мифологический мотив. Все приносимые в качестве жертв предметы назывались Оком Хора — всеобщего символа жертвоприношения. И Око Хора является соединяющим символом, отражающим идею единства сына Хора и отца Осириса как двух сторон одного образа в дуальной логике мифологического сознания.

Гелиопольская божественная родословная включила в себя и малую семью Осириса, Исиды и Хора, что отражало древнейшие родовые устои, существовавшие на протяжении всей истории Древнего Египта, поэтому в мифах бог Атум обращается к Хору как к сыну.

Как и все межгендерные пары богов, рожденные Атумом, противоположности Нут и Геб соединяются в целостность в вертикальном членении мира, соединяя

⁸ Психологический аспект этой мифологемы представлен в статье автора, где Небесное Око рассматривается как анима солнечного бога [15].

⁹ В Текстах Пирамид говорится, что части рассеченного тела рыжего быка — Сетха — предназначены богам (Руг. 580, § 1545–1550) (цит по: [10: с. 235]).

небо и землю в единый космос. В отличие от всех древних мифологических картин мира лишь в Египте феминный образ символизирует небесное пространство, космический верх, в то время как земля персонифицирована мускулиным богом Гебом с человеческим телом и головой змеи. Это уникальное для древних космогоний распределение ролей привлекало внимание египтологов, однако адекватного решения этой проблемы до сих пор нет. Но, как представляется, оно было найдено в аспекте психологии древних египтян.

Блестящий специалист в области аналитической психологии Мария-Луиза фон Франц, основательно исследовавшая космогонические мифы древних и этнологических культур, полагала, что древнеегипетская цивилизация ушла намного дальше, чем другие культуры древности, поскольку сознанию древних египтян была присуща конкретность идей, в том числе в мифо-религиозных представлениях. В этом аспекте автор рассматривает феминный образ неба следующим образом: «Весь акцент делался на то, что мы зовем духовной реальностью, потусторонним миром, содержанием бессознательного... Там, где мы имеем духовное небо, египтяне имели больше эмоциональную атмосферу религиозных переживаний, а где мы имеем определенную реальность, у них была, в нашем понимании, духовная» [13: с. 65–66]. Эта идея вполне согласуется с додинастическими представлениями о Великой Матери, ставшей прообразом богинь, в первую очередь Богини Нут.

В древнеегипетских представлениях небесное водное пространство ассоциировалось с загробным миром, где происходит духовное возрождение — новое рождение. Это божественная сфера, куда удаляются для вечной жизни те, кто закончил свой земной путь. Так называемая Книга Небесной Коровы, сохранившаяся во многих гробницах Нового царства (1550–1100 гг. до н. э.), состоит из текстов и изображений Небесной Коровы, которую бог Шу отделяет от бога земли Геба (рис. 5). Эта иконография буквально соотносится с конструкцией мироздания в Гелиопольской космогонии. В одном из мифов об Оке Рэ, которое уничтожает людей, восставших против стареющего бога солнца Рэ, он удаляется на небо на спине Небесной Коровы и плавает там вместе с другими богами в своей солярной лодке. Этот

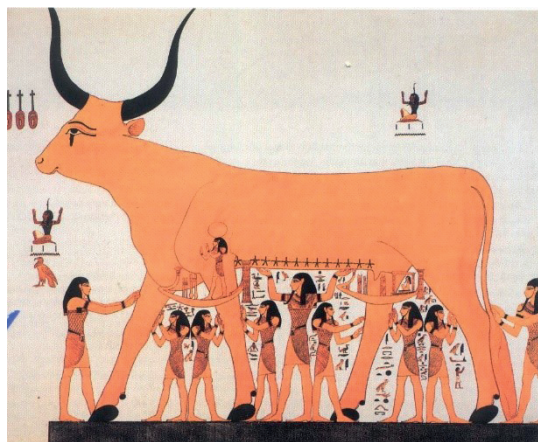


Рис. 5. Богиня Нут в образе Небесной Коровы (Новое царство)¹⁰

¹⁰ *Sherkova T. A. Sacral Numbers in Ancient Egypt: Historical and psychological study // Archeopress egyptology 17. Liber amicorum — Saeculum siderum: Papers presented to Alicia Maravelia. Oxford, 2016. P. 206. Fig 4.*

текст соотносится с погребальным ритуалом, где произносятся слова, устраняющие вину людей и позволяющие вернуться к исходному времени, когда боги жили вместе с людьми, однако уже после их смерти [2: с. 178–182].

Близнечество является одним из ключевых мотивов в космогонических мифах, связанных с родовым и межгендерным культурным кодами древнеегипетского мифотворчества. Эти коды присущи дуальности сознания, основанного на принципе единства противоположностей. В наиболее концентрированном виде эта концепция отразилась в осирических мифах, своего рода Пятикнижии, в котором выражены духовные ценности древнеегипетской культуры. «Не существует другого мифа (или мифологического цикла), — писал Я. Ассман, — который хотя бы относительно приближался к осирическому по интенсивности и многообразию своих связей с жизнью египетской культуры» [2: с. 193]. Да, Осирис принадлежал к сонму умирающих и воскресающих богов. Но в отличие от них у него был сын, наследник, солярный бог-спаситель, в котором он воскресаёт, в то же время оставаясь царем загробного мира. По сути, Осирис и Хор, отец и сын представляют собой духовное единство, хотя ипостаси их различны. На космическом уровне этот факт должен рассматриваться в контексте представлений о преодолении смерти, победы света над силами тьмы, космоса над хаосом в мифологическом циклическом измерении времени.

Хор является медиатором между противоположностями, Осирисом и Исидой в их межгендерном союзе. Вместе с тем как близнечная пара они дополняют друг друга. Но жертвенная смерть Осириса вновь актуализирует древние образы Великой Матери и Божественного Младенца, символизирующего рождение нового космоса, центром которого является Солнце, дарующее жизнь всему сущему на земле. Как Атум-Рэ, Хор является солярным божеством, но не богом-творцом, с которым богини в роли дочери, в том числе и Исида, составляют межгендерное единство. Он имеет собственную функцию — наделить своим Оком отца для вечной загробной жизни. Образ Ока Хора является медиатором, поддерживающим целостность мироздания.

Картина мифологических представлений о максимальной ценности — целостности мироздания, — основанной на биполярности сознания, была бы неполной без упоминания принципа амбивалентности божественных образов. Рассматривая мифы под этим углом зрения, обнаруживаем, что образ любящей, заботливой матери имеет и оборотную сторону¹¹. На многих изображениях Нут в облике женщины или коровы, являет собой образ негативной матери. Она пожирает своих детей — небесные светила, проглатывая их: Солнце — с наступлением ночи, рожая его на утренней заре, а звезды, изображенные на ее животе, она пожирает с наступлением утра, чтобы ночью вновь родить их (см. рис. 5).

Негативная сторона Великой Матери связана с ее хтоническим аспектом, ее причастностью к смерти. Миф создает целый ряд синонимичных образов

¹¹ Подробно о негативной стороне богинь Нут, Исиды см.: [14: с. 97–104].

Великой Матери, и могила — один из них. Однако могила — это место символической трансформации. Она семантически тождественна материнскому лону, в котором развивается жизнь зародыша. Примечательно, что в додинастическое время покойных укладывали в погребение в скорченном положении, подобно позе эмбриона в материнском чреве. Могила беременна усопшим, чтобы дать ему новое, посмертное рождение. Жертвоприношения, оставляемые в могиле, связаны с функцией кормления. Среди них — передняя нога коровы или быка. Многочисленные сосуды как основные символические образы Великой Матери, установленные в могилах, символизировали ее функцию хранения и вынашивания плода в материнских водах для посмертного возрождения. Нередко младенцев, умерших до года, хоронили в крупных сосудах, которые семантически тождественны материнскому чреву. Таким образом, смерть представлялась как переход уподобленного эмбриону покойного, находящегося в матке (= могиле) Великой Матери, к новой жизни среди предков и богов. С одной стороны, могила поглощает свое дитя-умершего, но с другой — дает ему возможность возродиться в ином мире. С представлениями о новом, загробном рождении связаны изображения богини Нут на внутренней стороне дна саркофагов.

Инструментарий бинарного мифологического сознания, выраженный в кодовой системе древнеегипетской культуры при создании образов богов, сюжетов мифов, был связан с представлениями о целостности мироздания. Ему были присущи представления о противостоянии миропорядка и хаоса, который может вторгаться в мир. В одном из пророческих текстов читаем: «Солнце закроется тучами и не будет больше сиять, чтобы люди могли видеть; а человек не живет, когда (Солнце) закрыто тучами. Река Египта высохнет...» [2: с. 116]. Поэтому во время ритуалов воспроизводились мифы, целью которых являлось восстановление миропорядка и целостности как священных изначальных ценностей¹².

Парность конфликтующих и примиряющихся противоположностей — это то испытание, через которое проходит мир, воссоздавая его как целостность. Бинарная логика мифологического сознания лежала в основе ключевого мотива преодоления хаоса, зла, смерти в циклическом обновлении Мироздания.

Литература

1. *Антес Р.* Мифология в Древнем Египте // Мифология Древнего мира. М.: Наука, 1977. С. 55–121.
2. *Ассман Я.* Египет. Теология и благочестие ранней цивилизации. М.: Присцельс, 1999. 365 с.
3. *Бахтин М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневекового ренессанса. М.: Художественная литература, 1965. 545 с.
4. *Вадиман Е.* Женщина в древнем мире. М.: Наука, 1990. 354 с.

¹² Вот что писал о сущности ритуалов В. Н. Топоров: «Только в ритуале достигается переживание целостности бытия и целостности знания о нем, понимаемое как благо, и отсылающее к идее божественного как носителя этого блага» [11: с. 17].

5. Кереньи К., Юнг К. Г. Введение в сущность мифологии // Юнг К. Г. Душа и миф. Шесть архетипов. М.: АСТ; Минск: Харвест, 2005. 398 с.
6. Кинк Х. А. Художественное ремесло Древнего Египта и сопредельных стран. М.: Наука, 1976. 200 с.
7. Королева Э. А. Ранние формы танца. Кишинев: Штиинца, 1977. 215 с.
8. Костюхин Е. А. Типы и формы животного эпоса. М.: Восточная литература, 1987. 269 с.
9. Лотман М. Ю. Символ в системе культуры // Лотман М. Ю. Семиосфера. Культура и взрыв внутри мыслящих миров. Статьи. Исследования. Заметки. СПб.: Искусство-СПБ, 2004. С. 240–249.
10. Нойманн Э. Великая Мать. М.: Добросвет, 2012. 406 с.
11. Топоров В. Н. О ритуале, введение в проблематику // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках / В. Н. Топоров, Л. М. Ермакова и др. М.: Наука, 1988. С. 7–60.
12. Тяжба Гора и Сета // Сказки и повести Древнего Египта / пер. и комм. И. Г. Лившица. Л.: Наука, 1979. С. 108–128.
13. Франц М.-Л. Фон. Космогонические мифы. М.: Клуб Касталия, 2012. 288 с.
14. Шеркова Т. А. Модель Мира Древнего Египта. Очерки. М.: Rozetta stone, 2018. 240 с.
15. Шеркова Т. А. Образ Ока солнечного бога в древнеегипетских религиозно-мифологических представлениях: культурно-исторический и психологический аспекты // Психология и психотехника: научно-практический журнал. 2013. № 3 (54). С. 246–254.
16. Шеркова Т. А. Рождение Ока Хора. Египет на пути к раннему государству. М.: Праксис, 2004. 370 с.
17. Allen J. P. The Cosmology of the Pyramid Texts // Religion and Philosophy in Ancient Egypt. Yale Egyptological Studies 3 / ed. by W. K. Simpson. New Haven, Connecticut: Yale University, 1989. P. 1–28.
18. Faulkner R. O. Ancient Egyptian Pyramid Texts: Ox. Univ. Press, 1969. 330 p.
19. Faulkner R. O. Ancient Egyptian Book of Dead. London. Oxford, 1993. 327 p.
20. Hendrickx S., Droux X., Eyckerman M. A. Predynastic Human Representations: two Sides of a History // International Conference of Human and Anthropomorphs in the Rock Art of Northern Africa. Royal Academia for Overseas Sciences. Brussels, 2015. P. 431–443.
21. Odrinat R. Egyptian Predynastic Anthropomorphic Objects. A Study of their function and significance in Predynastic burial customs. Oxford: Archaeopress Publishing LTD, 2018. 119 p.

Literatura

1. Antes R. Mifologiya v Drevnem Egipte // Mifologiya Drevnego mira. М.: Nauka, 1977. S. 55–121.
2. Assman Ya. Egipt. Teologiya i blagochestie rannej civilizacii. М.: Priscel's, 1999. 365 s.
3. Baxtin M. Tvorchestvo Fransua Rable i narodnaya kul'tura srednevekovogo renessansa. М.: Xudozhestvennaya literatura, 1965. 545 s.
4. Vadiman E. Zhenshhina v drevnem mire. М.: Nauka, 1990. 354 s.
5. Keren'i K., Yung K. G. Vvedenie v sushhnost' mifologii // Yung K. G. Dusha i mif. Shest' arxetipov. М.: АСТ; Минск: Харвест, 2005. 398 с.

6. *Kink X. A.* Xudozhestvennoe remeslo Drevnego Egipta i sopredel'ny'x stran. M.: Nauka, 1976. 200 c.
7. *Koroleva E'. A.* Rannie formy' tancza. Kishinev: Shtiincza, 1977. 215 s.
8. *Kostyuxin E. A.* Tipy' i formy' zhivotnogo e'posa. M.: Vostochnaya literatura, 1987. 269 s.
9. *Lotman M. Yu.* Simvol v sisteme kul'tury' // Lotman M. Yu. Semiosfera. Kul'tura i vzry'v vnutri my'slyashhix mirov. Stat'i. Issledovaniya. Zametki. SPb.: Iskustvo-SPB, 2004. S. 240–249.
10. *Nojmann E'.* Velikaya Mat'. M.: Dobrosvet, 2012. 406 s.
11. *Toporov V. N.* O rituale, vvedenie v problematiku // Arxaicheskiy ritual v fol'klorny'x i ranneliteraturny'x pamyatnikax / V. N. Toporov, L. M. Ermakova i dr. M.: Nauka, 1988. S. 7–60.
12. Tyazhba Gora i Seta // Skazki i povesti Drevnego Egipta / per. i komm. I. G. Livshicza. L.: Nauka, 1979. S. 108–128.
13. *Francz M.-L. Fon.* Kosmogonicheskie mify'. M.: Klub Kastaliya, 2012. 288 s.
14. *Sherkova T. A.* Model' Mira Drevnego Egipta. Ocherki. M.: Rozetta stone, 2018. 240 s.
15. *Sherkova T. A.* Obraz Oka solnechnogo boga v drevneegipetskiy religiozno-mifologicheskix predstavleniyax: kul'turno-istoricheskij i psixologicheskij aspekty' // Psixologiya i psixotexnika: nauchno-prakticheskij zhurnal. 2013. № 3 (54). S. 246–254.
16. *Sherkova T. A.* Rozhdenie Oka Xora. Egipet na puti k rannemu gosudarstvu. M.: Praksis, 2004. 370 s.
17. *Allen J. P.* The Cosmology of the Pyramid Texts // Religion and Philosophy in Ancient Egypt. Yale Egyptological Studies 3 / ed. by W. K. Simpson. New Haven, Connecticut: Yale University, 1989. P. 1–28.
18. *Faulkner R. O.* Ancient Egyptian Pyramid Texts: Ox. Univ. Press, 1969. 330 p.
19. *Faulkner R. O.* Ancient Egyptian Book of Dead. London. Oxford, 1993. 327 p.
20. *Hendrickx S., Droux X., Eyckerman M. A.* Predynastic Human Representations: two Sides of a History // International Conference of Human and Anthropomorphs in the Rock Art of Nothern Africa. Roual Academia for Overseas Sciences. Brussels, 2015. P. 431–443.
21. *Odrynat R.* Egyptian Predynastic Anthropomorphic Objects. A Study of their function and significance in Predynastic burial customs. Oxford: Archaeopress Publishing LTD, 2018. 119 p.

T. A. Sherkova

Principle of the Integrity in Ancient Egyptian Mythological Ideas

The binary logic of the mythological consciousness was the basis of the axial motive — the opposition and reconciliation of pairs of opposites, — the motive in which the key question of the ancient Egyptian culture is solved regarding the overcoming of chaos in the cyclical structure of time. The integrity of the Universe was the maximum value of Ancient Egyptian culture. In the process of cognition and description of the images and symbols in model of the world, the mythological consciousness used different motives and cultural codes: corporal, tribal, intergender, twins, numeric etc., which symbolized the principle of the integrity of the Universe.

Keywords: Great Mother; feminine functions; god-child; solar god-creator; solar symbols; conjunction.