

Проф. М. Э. Матье

ТЕКСТЫ ПИРАМИД—ЗАУПОКОЙНЫЙ РИТУАЛ

(О порядке чтения «Текстов пирамид»)

Древнейшим основным источником для изучения египетской религии и одновременно египетской литературы являются знаменитые «Тексты пирамид»—памятник первостепенной историко-культурной ценности.

По справедливому определению Б. А. Тураева эти тексты являются «исходным пунктом для изучения египетского языка, религии и культуры и, вместе с тем, одним из самых важных памятников общечеловеческого значения. Это едва ли не древнейшее произведение религиозной литературы человечества»¹.

«Тексты пирамид» названы по месту своего нахождения: они покрывают стены внутренних помещений пирамид, расположенных в Саккаре, древнем кладбище мемфисских фараонов. В этих пирамидах были погребены: фараон Унас, последний царь V династии (середины XXVII в. до н. э.) и четыре фараона VI династии—Тети, Пепи, Меренра и Пепи II Неферкара. Время жизни последнего царя занимало, как известно, целое столетие—XXV век до н. э., и, таким образом, пирамиды, заключающие в себе разбираемые нами тексты, были воздвигнуты на протяжении полутора веков².

«Тексты пирамид» были открыты частично Мариэттом в 1880 г., когда он начал обследование пирамид Саккары по инициативе Гастона Масперо, настоящего на необходимости этих работ. После смерти Мариэтта Масперо продолжал в 1881 г. раскопки пирамид и затем, снабдив все открытые тексты переводом, последовательно издал их в «Recueil de travaux relatifs à l'archéologie égyptienne et assyrienne» (томы II—XIV), после чего эта работа вышла отдельным изданием в 1894 г. под названием «Les inscriptions des Pyramides de Saqqarah».

Задача первого издания «Текстов пирамид», выпавшая на долю Масперо, была весьма нелегка, и заслуга его замечательного труда ни в какой мере не умаляется допущенными им отдельными неточностями, вполне понятными при первом издании столь обширных по объему и к тому же mestami сильно поврежденных текстов. В равной степени не уменьшается ценность работы Масперо и необходимостью принятия в настоящее время

¹ Б. А. Тураев, Египетская литература, 1920, стр. 36.

² Аналогичные тексты были недавно обнаружены и в пирамидах цариц VI династии.

иного толкования ряда мест «Т. п.». За Масперо бесспорно остается честь открытия и первой публикации памятника крупнейшего историко-культурного значения.

Последовавшее затем новое издание «Т. п.» берлинским египтологом Куртом Зете (1908—1922) было выполнено последним после тщательной сверки записей Масперо с эстампажами, снятыми со всех текстов и хранившимися в Берлинском музее, а также с фотографиями, записями других египтологов и тому подобными материалами. Естественно поэтому, что Зете в своем издании смог уточнить записи Масперо и дать в распоряжение исследователей выверенную и надежную копию «Текстов пирамид». Помимо проверки записей текстов, Зете провел большую работу по сравнительному их изучению¹ и вследствие этого принял в своей публикации иное расположение текстов, нежели это в свое время делал Масперо. Последний издал последовательно весь комплекс текстов каждой пирамиды в отдельности. Зете же дал одновременное построчное сопоставление аналогичных текстов по всем пяти пирамидам, что было крайне удобно для изучения как лингвистических, так и историко-религиозных вариантов. Однако при таком расположении надписей исчезло представление о характере комплекса текстов каждой отдельной пирамиды, так как Зете пронумеровал свои главы следующим образом: изречения 1—9 образовались из текстов, высеченных на царских саркофагах, найденных в пирамидах, изречения 10—22 из части текстов на изображениях «ложных дверей», имеющихся на стенах около того места, где стоял саркофаг. После этого Зете расположил надписи, высеченные на стенах пирамиды Унаса, как самой древней, в том порядке, в котором они даны у Масперо; в параллельных строчках под текстами Унаса Зете расположил соответствующие им аналогичные тексты из других пирамид; вся эта группа надписей образовала изречения 23—321. После текстов пирамиды Унаса Зете поместил те тексты следующей по времени пирамиды Тети, которых не было среди текстов пирамиды Унаса. Эта группа текстов с ее аналогиями из остальных пирамид образовала изречения 322—421. Подобным же образом расположил затем Зете и остававшиеся тексты из остальных трех пирамид. В результате тексты всех пирамид (кроме пирамиды Унаса) оказались совершенно раздробленными. Комплекс текстов каждой пирамиды растворился в бесчисленных номерах изречений и параграфов и перестал существовать как цельный памятник.

В результате этого внимание дальнейших исследователей уже не направлялось на изучение «Т. п.» как единого памятника во всей его исторической конкретности и с учетом его реальной непосредственной функциональности. С другой стороны, такое изучение было крайне затруднено также и тем, что Зете, систематизируя варианты текстов, группировал вместе только абсолютно близкие разночтения; в случае же, если тексты были в сущности идентичны по мысли, но выражены различным способом,

¹ В результате этого изучения Зете удалось правильно понять ряд неясных текстов, так как неоднократно отмечавшаяся исследователями трудность языка и орфографии «Т. п.» делает их перевод крайне нелегким, что видно не только по давно опубликованным переводам Масперо, но и по вышедшему после издания Зете переводам L. Spellers (*Les Textes des Pyramides Egyptiennes*, 2 т., Bruxelles, 1922—1924), которые страдают неточностями. Сам Зете не успел издать полного перевода «Т. п.», из которого были опубликованы только снабженные подробными комментариями переводы изречений 213—582 (K. S e t h e, *Übersetzung und Kommentar zu den altägyptischen Pyramidentexte*. Glückstadt—Hamburg, 1935—39). На русском языке «Т. п.» частично были переведены А. Л. Коцейовским («Тексты пирамид», т. I, «Записки Новороссийского университета, Историко-филологического факультета», т. 14, Одесса, 1918) (переведены изреч. 1—255).

они получали уже разные номера параграфов и подчас отделялись друг от друга десятками и даже сотнями других «изречений». Отчасти поэтому, вероятно, мы не имеем до сих пор ни одной работы, посвященной общей постановке вопроса о «Т. п.» в целом, но в то же время можем указать на целый ряд специальных статей, разбирающих отдельные грамматические конструкции в языке «Текстов», или отражения в них различных мифологических образов. Именно по такому пути изучения «Т. п.» легче всего и было пойти исследователю, работавшему по изданию Зете, а по нему работали все египтологи, как по более надежному и адекватному подлиннику, нежели копии Масперо.

Между тем необходимость разбора вопроса о «Т. п.» в целом давно назрела.

Египтологи, исследовавшие до настоящего времени «Т. п.», признавали в той или иной степени их ритуальный характер. Это было очевидно из повторения отдельных изречений в позднейших заупокойных ритуалах, из списка жертв и из наличия специальных указаний ритуального, обрядового характера.

Отдельные наблюдения о ритуальном характере некоторых изречений «Т. п.» ограничивались лишь текстами из зала саркофага, да и то частично (главным образом, таблицей жертв и с связанными с ней изречениями).

Все исследователи в то же время считали, что эти ритуальные записи перемешаны с песнопениями, заклятиями и молитвами как попало, без всякой системы и внутренней взаимной связи. Так, Б. А. Тураев писал: «За умершего говорили не добрые дела, а бессмысленные формулы, которые он должен был знать наизусть. От Древнего царства мы имеем огромное собрание таких формул... Содержание, при общности магического характера, разнообразное. Здесь и описание загробных странствований, и представление о загробной части покойного царя, отожествленного с Осирисом и приобщенного к богам, и обращения к богам, имеющим отношение к циклу Осириса и судьбе покойного, и забота о продовольствии покойного, и заклинания против демонов, змей, чудовищ, и ритуальные тексты и намеки на мифы... Нельзя не притти в отчаяние от этого набора на наш взгляд бессмысленных и, во всяком случае, бессвязных формул...»¹

Мнения о бессистемности «Т. п.» придерживаются и Брестед, который считал, что «Т. п.» заключают в себе следующие 6 видов текстов: 1) погребальный ритуал, 2) магические заклятия, 3) древнейший богослужебный ритуал, 4) древние религиозные гимны, 5) фрагменты старых мифов, 6) молитвы и прошения о покойном царе. Брестед пишет: «За исключением заупокойного и жертвенного ритуала, находящегося во главе собрания (текстов)... материал располагался последующими редакторами почти случайно. Если такой редактор имел перед собой материал по разделам, он не делал ни малейшего усилия сопоставить эти разделы по сходству содержания, но он копировал их так, как он наталкивался на свои источники. Он, очевидно, имел перед собой древние книги, каждая из которых содержала ряд «изречений» по всем упомянутым 6 типам текстов, но он списывал каждую книгу от начала до конца прежде, чем принимался за следующую. Поэтому-то мы и находим группы заклятий или молитв, или гимнов, относящихся к одной и той же теме, помещенными в различных местах далеко друг от друга... без всякой попытки объединить их вместе².

¹ Б. А. Тураев, История древнего Востока, т. I, стр. 185—189.

² J. H. Breasted, Development of Religion and Thought in Ancient Egypt, London, 1926, стр. 93. Аналогичны и высказывания других египтологов, см. напр. Кees, Totenglauben..., Lpz., 1926, стр. 14—15.

Так ли бессистемно составлены в действительности «Т. п.» и так ли уже случайно они расположены?

Внимательное изучение размещения их в различных помещениях пирамид показывает как раз обратное.

В самом деле, случайно ли, например, что на стенах, в которых имеются двери, соединяющие между собою коридоры и залы пирамид, равно как и на стенах коридоров перед этими дверьми и перед спускными дверьми мы встретим заклинания, имеющие целью обеспечить свободный проход умершему царю и, наоборот, воспрепятствовать прохождению враждебных ему существ и духов? В этих текстах, неизменно высеченных на указанных местах, мы найдем упоминания о том, что эти двери (называемые по обычной египетской ритуальной символике то дверьми неба, то дверьми земли¹), открываются для царя. Мы находим здесь и заклятия против стерегущих проход демонов —павианов, львов, волков и иных существ, которые так знакомы нам по позднейшим изображениям стражей врат гробниц царей Нового царства и (что то же самое) врат различных подразделений потустороннего мира. Возьмем в качестве примера двери пирамиды Пепи, в которой наибольшее количество помещений покрыто текстами и где, следовательно, мы можем полнее всего проверить наше наблюдение (рис. 1): 1) Перед первой спускной дверью на восточной стене коридора мы находим гимн, в котором утверждается, что эти двери открываются только для Пепи, но не для кого-либо другого (изреч. 587). 2) при входе в проходной зал на западной стене коридора читаем текст о том, как «отверзаются двери неба», —т. е. двери в этот зал (изреч. 325) и заклятия против стража двери (изреч. 569). 3) На стене, в которой имеется выход из этого зала во второй коридор, помещены тексты заклятий против «стражей двери»—павиана, «Великого Черного», волка и льва (изреч. 549, 550 и 551), о которых см. ниже; тексты о том, что уста земли отверзаются для Пепи, и бог земли Геб приветствует его (изреч. 548), а богиня неба Нут поднимает его (изреч. 546), тексты о том, как умершего царя поднимают и несут (изреч. 541, 544, 545, 543) и что он уподобляется Гору, идущему открывать уста Осирису (изреч. 539). 4) Перед тремя спускными дверьми находится следующий характерный текст, который произносит Гор: «Прихожу я, чтобы дать дом этот Пепи этому... Дверь его... запечатана она двумя глазами злыми, чтобы не пришел Осирис в его злой приход. Не открывай руки твоей ему... чтобы не пришел Гор в его злой приход. Не открывай руки твоей ему (то же говорится о приходах Сета, Хенти-ири, Тота, Исида и Нефтиды. Когда же приходит Пепи со своим Ка, дверь должна открыться). Посвящена пирамида эта Пепи и его Ка» (изреч. 534). 5) Перед входом в средний зал на восточной стене находим текст об открытии дверей неба и земли (изреч. 503), а на западной—текст об открытии неба, земли, двери стены Гора и двери поля Сета и заклятия против стражей дверей «да пройдет Пепи через вас, как Атум» (изреч. 322), после чего читаем: «Открыли для Пепи небесные двери стражи членов неба» (изреч. 511). 6) На двери, ведущей из среднего зала в сердаб, высечены заклятия против змей, (очевидно, охраняющих двери; изреч. 292, 293), заклятия против львов и быков (изреч. 284), против «того, чье лицо позади» (изреч. 280), и заклятия с требованием открыть замок

¹ Может в своей работе «Le Rituel du culte journalier divin», Paris, 1902, собрал большой материал, показывающий, что в египетском ритуале двери храмовых помещений равно как и двери наосов со статуями богов и царей, символизировали двери неба или земли и при открывании их всегда читались молитвы об открытии дверей неба и т. п. (стр. 48 сл., 219, прим. 1). Отсюда ясно, что неизменное наличие на дверях пирамид текстов об отверзании небесных дверей имело совершенно конкретное ритуальное значение.

(изреч. 499).7) На двери из среднего зала в коридор, ведущий к залу саркофага, мы опять видим тексты об открытии дверей неба (изреч. 479) и дверей дома Гора (изреч. 485), причем другой текст об открытии дверей неба помещен в самом коридоре, перед входом в зал саркофага (изреч. 463).

Умышленность помещения подобных заклинаний на дверях в пирамидах станет особенно явной и понятной, если мы сравним их с оформлением

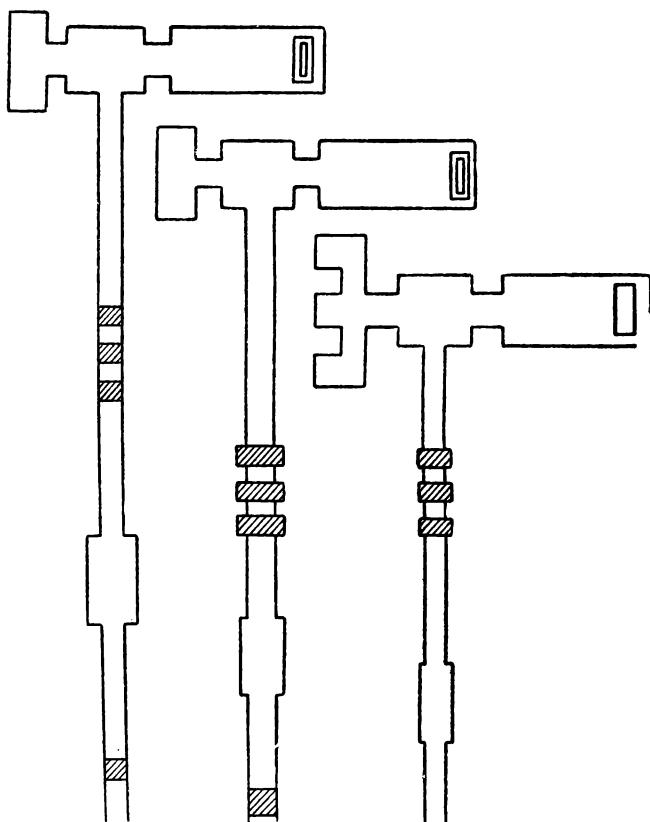


Рис. 1. Планы пирамид Унаса, Меренра и Пепи I (Porter-Moss, Topographical Bibliography, т. III, стр. 88).

дверей в царских гробницах Нового царства, где около входов в различные помещения мы постоянно встретим изображения дверей и охраняющих их змей и демонов, а также тексты об открытии дверей неба и земли и иные заклинания, аналогичные приведенным изречениям из пирамид¹ (рис. 2).

Мы встречаем на дверях ряда пирамид упомянутые заклятия против стерегущих эти двери волков, львов и находим изображения этих же стражей на дверях царских гробниц Нового царства, например, царицы

¹ См., например, оформление дверей в гробнице Харемхеба, T. h. Davis, The tombs of Harmhab and Touankhamon, London, 1912, табл. XLII, XLIV, XLVII, LII, LVII, LVIII; в гробнице Сети I, Léfeuvre, Le tombeau de Séti I, MMAFC, Paris, 1886, том II, часть 2, табл. IV, X; часть IV, табл. II, IV, VI, XI, а также в других гробницах.

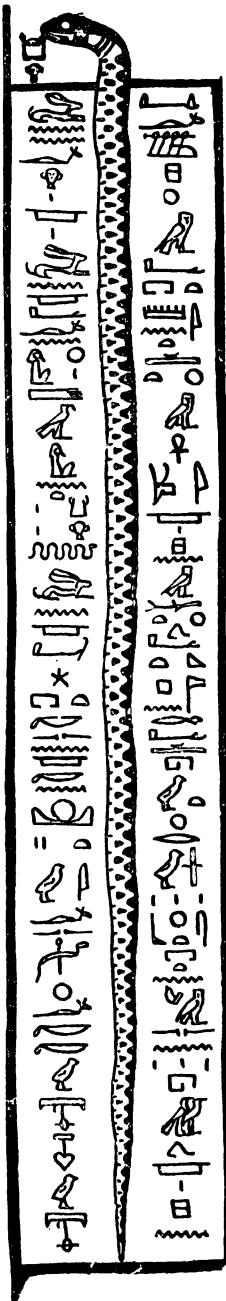


Рис. 2. Роспись на двери колонного зала в гробнице Сети I (Leféuvre, Le tombeau de Séti I, MMAFC т. II, часть II, табл. IV).

Тити¹ или царевича Хаэмусаса, сына Рамсеса III² (рис. 3). Эти изображения кажутся просто иллюстрациями для текста, находящегося над одной из дверей пирамиды Пепи I. В этом тексте после заклятия против волка читаем: «Назад, лев, отступи! Дай пройти мне, (как) проходит бог!» (изреч. 551, § 1351).

Не может быть случайным также и помещение на дверях пирамид заклятий против павианов, которые, очевидно, мыслятся стерегущими двери. Так, в пирамиде Пепи на двери из проходного зала в коридор читаем: «Говорить»

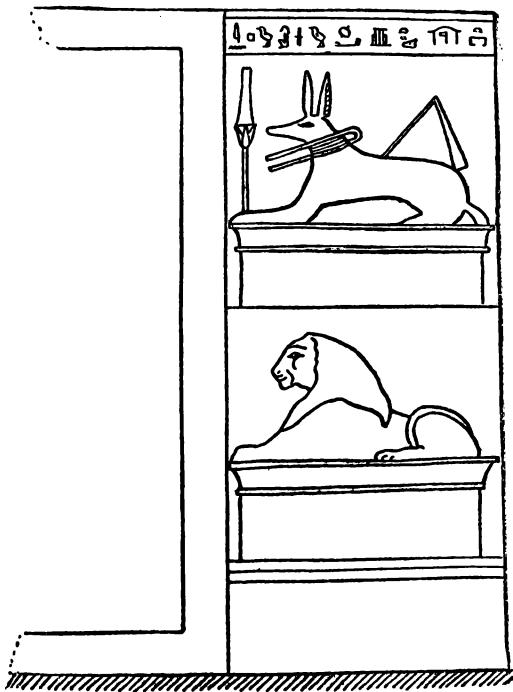


Рис. 3. Стражи дверей. Роспись на двери из гробницы царицы Тити. (Bénédite, Tombeau de la reine Thiti, табл. V, MMAFC, т. V).

¹ Bénédite, Tombeau de la reine Thiti, табл. V, MMAFC, Paris, 1889, т. V.

² Schiaparelli, Relazione sui lavori della Missione Archeologica Italiana in Egitto, v. I, Explorazione della «Valle della Regine», Torino, 1923, рис. 98.

слова: назад, Бабуи¹ красноухий!...» (изреч. 549, § 1349); в пирамиде Унаса при входе в средний зал высечен текст, содержащий обращение к павианам Иан, Хетет и Патет с указаниями, что фараон настолько силен и могуч, что даже смерть постигла его «по его собственному желанию» и что он восседает среди высших существ. Все это должно

устрашить павианов и заставить их пропустить умершего царя (изреч. 315)². Предположение об умышленном помещении в пирамидах подобных текстов именно на дверях подкрепляется аналогиями из царских гробниц. В уже упомянутой гробнице царицы Тити три павиана стерегут одну из дверей³

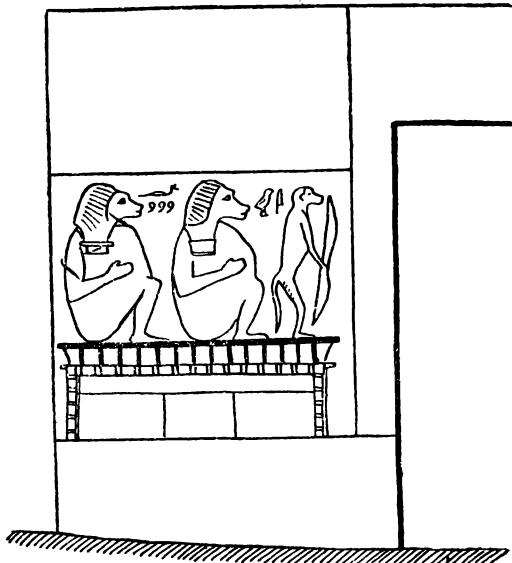


Рис. 4. Стражи дверей. Роспись на двери из гробницы царицы Тити. (Bénédite, ук. соч., табл. III).

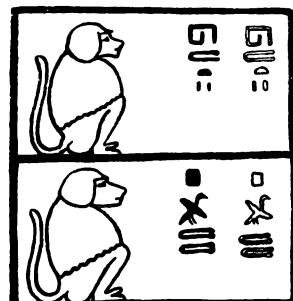


Рис. 5. Павианы. Роспись из гробницы Тутанхамона. (Steindorff, Die Grabkammer des Tutanchamun (ASAE т. 38, табл. CXVIII).

(рис. 4). Подобным же образом и в гробнице Сети I павианы изображены на косяке дверей⁴. Очень интересно, что имена павианов текста пирамиды Унаса—те же, которые носят и павианы, изображенные, например, в гробницах Тутанхамона⁵ (рис. 5) и Сети I⁶. Это—павианы I часа Книги Амдуат, о роли которых очень ясно говорит текст из гробницы Тутмеса III, поясняющий, что это «имена богов, которые

¹ Относительно павианообразного божества Бабай или Баби см. «Состязания Горы и Сета» (Gardiner, The Chester Beatty Papyrus, № 1, London, 1931, табл. III, 9—10). Гардинер, комментируя эпизод с дерзким поведением Бабая по отношению к Ра, указывает, что это павиан (стр. 16, прим. 4), и ссылается на Руг. § 1349a, Pap. Turin, 118, Книгу Мертвых, 125 и Plut., De Iside, 49. Затем в переводах «Т. п.», комментируя § 502 а, считает Баби—«явным стражем небесных дверей» («Übersetzungen», III, 4, стр. 345) и сопоставляет Руг. 419а, Кн. М. 17=Urk. V, 68, а также Руг. 1349a, Руг. 515/6 и Руг. 1310 а (там же, стр. 180).

² Упоминания о павианах имеются и в соседних главах 313 и 320; другие рядом расположенные главы—316, 321, 320—также содержат указания о стражах дверей.

³ Bénédite, Tombeau de la reine Thiti, табл. III. Ср. также совершенно аналогичных павианов на скульптурной группе из коллекции Биссинга, времени XXV дин.; на группе имеется молитва о защите плоти покойного (Bissing, Eine Affengruppe des Mantimehe aus Theben, AZ, 68 (1932), стр. 110—111).

⁴ Lefébure, ук. соч., табл. XXI.

⁵ Steindorff, Die Grabkammer des Tutanchamun, ASAE, 38, табл. CXVII, CXVIII.

⁶ Lefébure, ук. соч., табл. XXV.

открывают (двери) великой душе... имена богов, которые славят Ра при его входе в Дуат»¹.

Приведенные факты, с моей точки зрения, убедительно говорят о том, что эти тексты высечены на дверях внутри пирамид отнюдь не случайно и не бессмысленно. Наоборот, эти факты не только показывают нам сознательное расположение определенных изречений по определенным помещениям, но и дают нам возможность уяснить себе ту символическую роль, которую эти помещения некогда играли в царской погребальной обрядности. Это, в свою очередь, поможет нам восстановить самую обрядность и ее значение для истории происхождения позднейшего заупокойного ритуала.

Таким образом, факты явно противоречат общему мнению египтологов о бессистемности расположения «Т. п.». Мне представляется, что причины, обусловившие распространение такого мнения, кроются в неверном порядке чтения текстов и неправильной нумерации. В самом деле, как сложился порядок нумерации «Т. п.»? Они высечены вертикальными столбцами, разделенными врезанными линиями. Эти столбцы почти всегда начинаются наверху выражением «говорить слова»: обычно это выражение вводит последующие фразы, произносимые при совершении того или иного обряда. Тексты делятся на отдельные изречения, различные по величине и заканчивающиеся особым знаком. Тексты каждого помещения кончаются на стенах данного помещения и не переходят в следующее.

Масперо принял за исходный пункт для нумерации комплекса текстов каждой пирамиды последнюю ее комнату, в которой помещался саркофаг и которая, несомненно, являлась центральным по значению памятником всего здания. Таким образом, Масперо начал нумерацию текстов с последнего по расположению зала. Зете принял ту же систему нумерации, и до сих пор этот вопрос не подвергался никакому сомнению. Мне представляется, что именно этот порядок нумерации «Т. п.» и обусловил с самого начала все трудности, связанные с их истолкованием.

Для правильного разрешения этого вопроса необходимо обратиться к планировке внутренних помещений пирамид, на стенах которых сохранились разбираемые тексты (рис. 1). При сравнении планов этих помещений между собою ясна их идентичность. Всюду мы видим идущий от входа, расположенного на северном склоне пирамиды, длинный коридор, расширяющийся в одном месте и тем самым как бы образующий первый зал. Продолжающийся после зала коридор прегражден тремя спускными дверьми, пройдя которые мы вступаем в прямоугольное помещение. В восточной стене последнего имеется проход в низкую комнату, где предположительно помещалась заупокойная статуя фараона. В западной же стенае находится проход в длинный прямоугольный погребальный зал с саркофагом. Различие между планами пирамид заключается лишь в форме помещений для статуй, в остальном они полностью совпадают, причем в большинстве случаев почти точно совпадают и размеры аналогичных помещений, разница между которыми колеблется в пределах сантиметров и даже миллиметров (за исключением длины коридоров, что и понятно, так как эта длина зависит от размеров пирамиды).

Такое единство планировки было несомненно обусловлено требованиями ритуала, определенные обряды которого, очевидно, происходили всегда в определенном помещении. На стенах зал и молелен египетских храмов часто изображались именно те обряды, которые в данном помещении происходили, и писались те тексты, которые при этих обрядах

¹ Висчегер, *Les textes des tombes de Thoutmosis III et d'Amenophis II*, t. I, стр. 2 и 5.

произносились. Естественно возникает вопрос: не следует ли понимать и «Т. п.» в целом как запись слов, произносившихся при совершении ритуальных обрядов в соответствующих помещениях пирамид? Это предположение, повидимому, подтверждается и наличием в текстах «сценических ремарок», и далеко неслучайным расположением текстов.

Однако обряд погребения фараона не мог, естественно, начинаться в последнем зале пирамиды. Он, несомненно, начинался при самом входе в нее, а предыдущие этапы обряда происходили, вероятно, даже и за ее пределами. Затем обряд продолжал совершаться в коридорах и в среднем зале и кончался в зале саркофага. Следовательно, и начало «Т. п.» следует искать не в последнем помещении, а в коридорах, в зале же саркофага мы имеем окончание записей заупокойного царского ритуала. Порядок чтения изречений «Текстов» каждой пирамиды, следовательно, будет обратным по сравнению с тем, который был предложен в свое время Масперо и принят Зете.

При предлагаемом порядке чтения «Т. п.», как мне кажется, получают вполне определенный смысл. Они не только не кажутся случайным набором магических формул, но, наоборот, явно показывают последовательные этапы погребального царского ритуала, развивающиеся с своеобразной закономерностью и находящие себе аналогии в египетской религиозной и ритуальной литературе, а также в археологических памятниках.

Как известно, согласно верованиям египтян, человек помимо тела обладал еще и несколькими душами, значение которых для нас не всегда еще вполне ясно.

Самой существенной чертой этих верований являлось представление о том, что после смерти человека тело его пребывало в преисподней у Осириса, душа «ба» — на небе, куда она отлетает, стремясь воссоединиться с первоисточником жизни — солнцем Ра, а дух «ка» живет в гробнице. Представление это, сложившееся в результате длительного развития, стало основой египетской концепции о потустороннем мире и обрядов заупокойного ритуала.

Пожалуй, самая короткая и вместе с тем четкая формулировка этого представления дана в одном из вариантов «Книги прохождения вечности», сохранившемся на стеле № 128а Ватиканского музея: «твоя душа («ба») живет на небе у Ра, твое «ка» божественно пред богами, твое тело пребывает в преисподней у Осириса¹.

В мифе и ритуале эти верования встречаются в усложненном виде. Поскольку солнце, согласно некоторым мифам, представлялось оком небесного кобчика Гора Великого, душа человека «ба», соединяясь с солнцем и пребывая с ним в его ладье, тем самым как бы пребывала в небесном оке. Именно поэтому в первой части египетского заупокойного ритуала, содержащей поиски души «ба», последняя представляется пребывающей в «око Гора», причем, в силу указанного выше слияния самых различных возврений, это «око Гора» в заупокойном ритуале является уже оком Гора, сына Осириса и Исиды, которое, как известно, играло очень важную роль в мифе и культе Осириса.

Основной целью египетского заупокойного ритуала было магическое воскрешение умершего, а целью всего заупокойного культа — сохранение его в этом воскрешенном состоянии. В свете приведенных выше представлений ясно, что для этого надо было: 1) сохранить тело в таком состоянии, чтобы и «ба», и «ка» могли с ним соединяться; 2) обеспечить существование «ка» в гробнице; 3) найти душу «ба», вернуть ее в тело и оживить

¹ Wreszinski, Das Buch vom Durchwandeln der Ewigkeit nach einer Stele im Vatikan, AZ, 45 (1908).

последнее. Выполнение первого условия обеспечивалось мумифицированием трупа и прочностью гробницы; второго — помещением жертв и статуи умершего в гробницу и периодическим жертвоприношением со стороны родных; последнее же требование магически осуществлялось ритуалом. Морэ так резюмирует содержание заупокойного ритуала¹: душа «ба», вознесшаяся к источникам жизни и света, солнцу — оку Гора, встречает Сета, того врага, который заставил ее покинуть тело. Сет преследует око Гора и находящуюся в нем душу. В этой борьбе Сет выступает как черная свинья, как жадный змей, как рогатый зверь. Он может заставить око Гора упасть в Нил и будет пытаться достать его оттуда сетями, как рыбу, или пожрать его, приняв образ гиппоцотама или крокодила. С момента принесения гроба к могиле жрецы и близкие умершего, изображавшие Гора, Исиду, Нефтиду, Тота, Анубиса, сыновей Гора, начинали ритуальное действие — «поиски» ока Гора, в котором скрывалась душа. Эти поиски кончались ритуальной поимкой и закланием жертвенного животного, изображавшего Сета, проглотившего око. Во внутренностях животного «находили» око. Если же по ходу ритуала оно было якобы брошено в Нил, его выуживали. После нахождения наступала вторая часть ритуала — оживление мумии. В обрядах этого последнего этапа ритуала, как мне кажется, ясно чувствуется, хотя и слитая уже с давних пор с солярной обрядностью, обрядность древнейшая, примитивная и грубая — магическое оживление тела, колдовское возвращение ему обладания всеми его физическими способностями, чем и вызваны обряды возвращения телу сердца обряд оживления всех членов и самый важный обряд — отверзания уст и очей.

Таковы были основные идеи египетского заупокойного ритуала. Обратимся вновь к «Т. п.».

Доказательством правильности предлагаемого мною порядка чтения «Т. п.» и последовательности совершившихся по ним обрядов, начиная от входа и кончая залом саркофага, явилась бы такая же последовательность погребальных обрядов, которая нам уже известна благодаря заупокойным текстам и по изображениям на росписях и рельефах позднейших памятников. И те, и другие источники у нас имеются. К ним относятся: 1) ритуал коронационных мистерий Сенусерта I, являющийся в то же время и ритуалом части погребальных мистерий Аменемхета I²; 2) тексты с упоминанием этапов мистерий Осириса времени Среднего царства (стелы Ментухотепа, Схотепейбра, Ихернофрета³); 3) изображение обрядов заупокойного ритуала в гробницах Среднего и Нового царств; 4) изображения заупокойного ритуала в гробницах царей Нового царства; 5) тексты заупокойных ритуалов Нового царства.

С другой стороны, доказательством правильности предлагаемого мной порядка чтения «Т. п.» явилось бы и совпадение их обрядов с порядком действий ежедневного храмового ритуала, который, как это установил Морэ⁴, был тесно связан с ритуалом заупокойным.

При предложенном мною порядке чтения «Т. п.» первый этап ритуала образуют тексты, высеченные на стенах коридоров, проходного зала и среднего из трех основных залов, в который и приводит коридор (см. рис. 1). Эта группа текстов в начале (коридоры и проходной зал) содержит опи-

¹ M o r e t, *Le rituel du culte divin journalier en Egypte*, Paris, 1902, стр. 33 сл.

² K. S e t h e, *Dramatische Texte zu altaegyptischen Mysterienspielen*, II — *Der dramatische Ramesseumpapyrus*, Lpz., 1928.

³ L a n g e - S c h ä f e r, *Grab- und Denksteine d. Mittl. Reiches*, II, NN 20539 и 20538; S c h ä f e r, *Die Mysterien des Osiris in Abydos*, Lpz., 1904, «Moharram Kamal, The Stela of Shpt ibrc in the Egyptian Museum», ASAЕ, 1938, стр. 266, сл., табл. XXXIV.

⁴ M o r e t, ук. соч., стр. 6.

сание блуждания умершего по затопленным разливом водным путям потустороннего мира — каналам, озерам, прудам — с целью найти «око Гора». В этом покойному помогают Гор, его четыре сына и Тот. Они доставляют ладью, помогают в плавании, ищут «око». Фараон должен переплыть на восточную сторону неба, где рождаются боги, где растут две сикоморы — деревья жизни и бессмертия, где царь и сам возродится и взойдет на ладью Ра.

Привожу выдержки из текстов указанных выше помещений всех пирамид. Так, в пирамиде Неферкара первые от входа тексты начинаются в проходном зале между коридорами. На стенах этого зала читаем: «Разлилось озеро... Да перевезут отца Неферкара, да перевезут тебя на ту восточную сторону неба, где рождаются боги. Придет этот час завтра, придет этот час послезавтра, когда родится отец Неферкара там. Придет этот час завтра, придет этот час послезавтра, когда отец Неферкара зайдет и восстанет, как звезда на теле неба... О эти четыре бога, стоящие на скипетрах неба»¹. Не умер отец Неферкара смертью! Стал духом отец этот, духом! (изреч. 556). «Уведи Неферкара с тобою, Гор! Перевези его, Тот, на крыле твоем!... Неферкара не останется без ладьи, у Неферкара этого есть око Горя» (изреч. 566). «Приведена ему ладья скипетрами непогибающими... О Неферкара, не упадешь ты на землю, ибо схватил для себя Неферкара две сикоморы, которые на той стороне неба, которые перевозят Неферкара и ставят его на этой восточной стороне неба» (изреч. 568; см. рядом конец изреч. 619).

Того же содержания первые от входа тексты, высеченные на стенах проходного зала в пирамиде Меренра: «Идешь ты к отцу,... плывешь ты к Тинису, спешишь ты к Абидосу... служат тебе деревья «има», склоняют тебе главу дерево «небес» (изреч. 610). Затем следует заклятие против препятствий для вхождения Меренра в ладью Безграничного, дерево «матет» дает свои руки Меренра (изреч. 569), после чего читаем: «Боги Нижнего неба, непогибающие... опирающиеся на скипетры ваши... Меренра это четвертый ваш» (изреч. 570). «Поднялся Меренра в образе Вепуата.... Связаны канаты, соединены ладьи Меренра... О Тот... помести Меренра на конец крыла твоего» (изреч. 555).

В пирамиде Унаса тексты начинаются только при входе в зал между помещением для статуи и залом саркофага. На западной стене коридора перед этим средним помещением читаем: «Открываются двери неба... (изреч. 318). Унас выходит сегодня из разлива... Унас приносит зелень великому оку, которое живет в полях» (изреч. 317).

В пирамиде Тети начало исчезло, и видны только фрагменты одного из начальных изречений.

Очень интересны первые от входа тексты в пирамиде Пепи (на стене коридора перед входом в небольшой зал):

«Говорить слова:
Привет тебе, Атум,
Привет тебе, Хепра...
Привет тебе, око Горя, которое он украсил своими двумя
целыми руками!
Не дает он тебе (оку) слушаться Западных,
Не дает он тебе слушаться Восточных,
Не дает он тебе слушаться Южных,
Не дает он тебе слушаться Срединных,—
Слушаешься ты Горя.

¹ Имеются в виду 4 сына Горя, культ которых связан с четырьмя странами света; дальше они часто именуются просто «скипетрами Неба».

*Это он украсил тебя, он построил тебя, он основал тебя.
 Да сотворишь ты ему все вещи, о которых он скажет тебе.
 В месте всяком, куда он пойдет.
 Да поднимешь ты для него потоки...
 Да поднимешь ты для него всякое дерево...
 Да поднимешь ты для него всякую жертву...
 Да поднимешь ты для него жертву «хенкет»...
 Да поднимешь ты для него все вещи»... (изреч. 587).*

В последующих текстах проходного зала пирамиды Пепи мы читаем, что «чудесный поток готов» для царя, что четыре бога, находящиеся на скипетрах, приносят ему ладью¹, что две сикиморы помогают царю перебраться на желаемую «восточную часть неба» (изреч. 568).

Следовательно, содержание начала ритуала одинаково во всех пирамидах.

Полное соответствие этому содержанию мы находим как раз в начале записи ритуала «Мистерий Сенусерта I»:

«Случилось... случилось, что (царская ладья) была сделана. Гор—это, который говорит (своим детям) о своем око. Говорит Гор слова детям Гора: (принесите мне мое... око), чтобы оно отверзло пруд... Ладья «Отверзающая пруды» (сцена 1)².

Таким образом мистерии начинаются с разговора Гора со своими детьми; Гор требует, чтобы было принесено его «око», так как оно «откроет пруд», после чего строится ладья, которая называется «Отверзающая пруды». В данном контексте под «оком» подразумевается, очевидно, приносимая детьми Гора ладья, поскольку в ритуале словами «око Гора», как известно, может быть названо любое приношение. В полном соответствии с этим и с только что цитированным текстом из пирамиды Пепи «око» (под которым и здесь явно подразумевается ладья) открывает для плавания царя потоки и озера и обеспечивает необходимые в этом плавании деревья, жертвы и вообще «все вещи». В «Мистериях» мы также видим, что на принесенную ладью по имени «Отверзающая пруды» ставятся затем восемь ритуальных сосудов и священные деревья (сцены 2 и 7)³. Итак, и в «Т. п» и в «Мистериях» начало ритуалов совпадает: и там и тут мы видим разлив, наполняющий водой пруды и потоки, через которые умерший царь должен переехать, чтобы достигнуть восточного берега неба, где рождаются боги и где возродится и он, видим деревья, которые помогают ему достичь этого берега. И там и тут заботится об этом Гор, роль которого исполняет молодой фараон, преемник умершего, и которому помогает Тот; и там и тут несут ладью четыре сына Гора. Из примечаний к «Мистериям» мы знаем, что роли сыновей Гора играли сыновья или внуки царя.

Очень показательно, что этих же четырех сыновей Гора мы встречаем опять-таки в начале обрядов заупокойного ритуала по данным как росписей гробниц вельмож, так и текстов «Libro dei funerali».

Ладьи, упоминаемые повсюду в начале ритуала, были нужны для того, чтобы везти внутренний деревянный саркофаг с мумией фараона. На росписях восточной стены гробницы Тутанхамона мы видим такое изображение ладьи, на которой под балдахином стоит царский саркофаг; ладью тянут за канаты семеры дворца, которые при этом поют

¹ Из изреч. 541, 544 и изреч. 573, § 1483 видно, что эти четыре бога—сыновья Гора.

² Seth e, Dram. Texte, II, стр. 103.

³ Seth e, ук. соч., стр. 106 и 124.

погребальную песнь¹. С другой стороны, на ладье же везли и наос со статуей царя².

Напомню, что и ритуал мистерий Осириса в Абидосе также начидался с изготовления ладьи, на которой затем выносили статую или плащаницу Осириса³. Ладьи применялись также и в начале заупокойного ритуала вельмож для совершения обряда «поездки в Абидос», как это можно видеть на ряде росписей гробниц Среднего и Нового царств.

Думается, что не случайно в разобранной группе текстов из различных пирамид упоминаются боги шакалы и волки, Вепуат или Анубис. Вспомним, что изображения этих божеств—«Открывателя путей» Вепуата, и защитника Осириса Анубиса⁴ несли обычно именно в начале процессий.

Очень интересно, что среди вещей, найденных в гробнице Тутанхамона, мы встречаем ладьи⁵, весла⁶, восемь ритуальных сосудов⁷, четыре скрипетра⁸, большую статую шакала Анубиса на носилках⁹, статуи самого фараона и др.

Эти предметы кажутся как бы иллюстрациями к рассмотренным текстам и, несомненно, являлись необходимыми принадлежностями заупокойной царской службы, во время совершения которой в гробнице Тутанхамона они, несомненно, и употреблялись.

Подведем итоги, к которым мы пришли, пытаясь установить содержание начала первого этапа ритуала пирамид, происходившего, как мы видели, в коридорах и проходном зале. Он состоял из обрядов, символизировавших плавание умершего царя по потокам потустороннего мира в поисках «ока Гора»—души «ба»; в этом плавании и поисках царю помогают четыре сына Гора, сам Гор и Тот.

Этот этап заупокойной царской службы, установленный нами по рассмотренной группе «Т. п.», полностью соответствует выше изложенным обрядам начала египетского погребального ритуала, давно известного египтологам по более поздним текстам и изображениям.

За этими обрядами должно было следовать нахождение «ока»—души, для чего требовалось совершить заклание жертвенного животного или птицы, символизировавших собою бога Сета, поглотившего душу—«око». Указания о заклании такого животного или птицы—быка, газели, гуся—мы находим и в текстах, высеченных либо в конце коридоров перед входом в средний из трех основных зал пирамид, либо на стенах самого этого зала. Об овладении же в результате этой жертвы «оком»—душой говорят тексты, высеченные на стенах упомянутого зала. Так, в пирамиде Унаса при самом входе в этот зал на правой стене коридора читаем: «Назад ты, бык, который будет убит... Пади! Скользи!» (изреч. 314)¹⁰. Аналогичный текст в пирамиде Пепи дает нам исключительно важный вариант: «Назад, бык!... Голова твоя в руке Гора, хвост твой в руке Исиды» (изреч. 538). Мы узнаем т. о., что в акте заклания жертвенного быка в царском заупо-

¹ Steindorff, Die Grabkammer des Tutanchamun, ASAE, 38, стр. 647, табл. CXV и рис. 89.

² Sethe, ук. соч., табл. 2, 3, 5, 6 и т. д.

³ Schäfer, Mysterien, стр. 17, 22 сл.

⁴ Там же, стр. 21.

⁵ Carter, Tutanchamun, т. III, табл. 59—61.

⁶ Там же, т. II, табл. 5.

⁷ Там же, т. III, табл. 71.

⁸ Там же, табл. 52. См. также статую Анубиса и фрагменты подобных статуй из гробницы Харемхеба (Davis, ук. соч., LXXXIV—LXXXVI).

⁹ Там же, табл. 2.

¹⁰ Sethe, Übersetzungen, II, вып. 4, стр. 348.

койном ритуале пирамид участвовали лица, изображавшие Гора и Исиду—факт, приобретающий особое значение при сопоставлении с ритуалами Среднего и Нового царств. В «Мистериях Сенусерта I» в сцене заклания быка мы видим именно Гору и Исиду, причем первый вырывает из жертвы свое «око» («это Гор, который гневен и схватывает свое око, будучи в образе кобчика с широкой грудью»), а вторая шепчет быку те же слова: «это твоя губа сделала тебе это», (сцены 3—4), которые затем жрица, исполняющая роль Исиды, постоянно будет произносить и при аналогичных обрядах Нового царства¹.

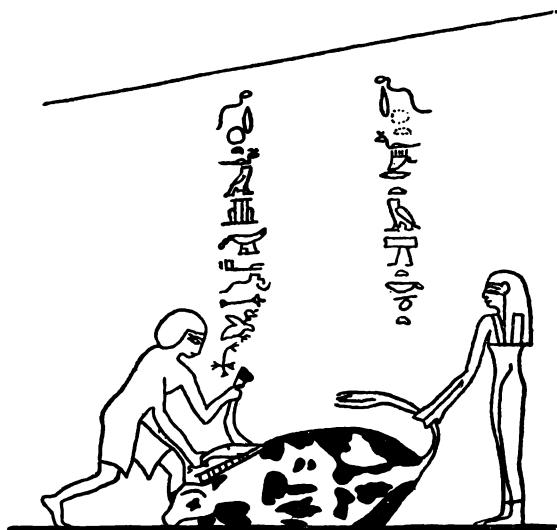


Рис. 6. Заклание быка. Роспись из гробницы Рехмира.
(Virey, *Le tombeau de Rekhmara*, табл. XXVI, *Mémoires de la Mission Fr. Arch. au Caire*, т. V).

В пирамиде Неферкара мы видим указания на жертвенных животных также на стене коридора, перед входом в средний зал («вот гусь—приведи его, вот бык—приведи его»—изреч. 521)².

Итак, «око Горы» найдено. Согласно позднейшим ритуалам следствием его нахождения было бы возвращение заключавшейся в нем души «ба» умершему царю и восхождение духа последнего на небо³. И действительно, тексты, высеченные на стенах средних зал пирамид, говорят нам именно об этом. Так, на северной стене среднего зала пирамиды Неферкара

¹ Schiavarelli, *Libro dei funerali*, I, 85, сл.; 151 сл.; VI, 270 сл. Текст о жертвоприношении быка, находящийся на западной стене проходного зала у Пепи (изреч. 580), не имеет отношения к убийству быка с целью найти око, что видно из всего контекста. Думаю, что здесь имеется в виду одно из жертвоприношений, совершившихся раньше и с другими целями: как видно из росписей гробниц вельмож Нового царства, во время заупокойного ритуала было несколько жертвоприношений, имевших различные предназначения, не всегда еще для нас ясные.

² Жертвоприношение быка и гуся или теленка и гуся вообще имело огромное значение в египетском ритуале и носило специальное название жертвы «хенкет», см. Sethe, *Dramatische Texte*, II, стр. 148. Ниже мы увидим, как в дальнейшем жрец, игравший роль Тота, отрубает головы гуся и быка для совершения особого обряда. Думаю, что своеобразным отражением этой жертвы в египетской сказке явился известный эпизод в папирусе Весткар, где волшебник Деди заставляет прирастить к туловищам гуся и быка их отрубленные головы.

³ Moge t, *Rituel*, стр. 82 сл.

мы читаем: «О Неферкара этот. Я пришел, я принес тебе око Гора... Ты—ба с ним, ты—сехем (сила) с ним, ты—уаш (мощь) с ним! Схватил ты белую корону с ним среди богов. Приходит Гор и ликует от приближения твоего» (изреч. 687). Этой же теме посвящены и изреч. 690 и 691.

Очень интересно указание на надевание белой короны умершим царем в момент овладения «оком»-душой. Как известно, в «Т. п.» белая корона равнозначна оку Гора¹, а с другой стороны, ее же мы видим в изображениях на стенах гробницы Сети I на голове мумии царя в момент, когда изображающие Горя и Тота лица подходят к мумии, держа «найденное» ими око Горя² (рис. 7).



Рис. 7. Тот и Гор с оком Горя. Из гробницы Сети I (*Lefébure, Le tombeau de Séti I*, табл. XXIV).

Не имея возможности подробно останавливаться на анализе последующих текстов средних зал пирамид, ограничусь лишь указанием на совпадение их содержания с соответствующими местами ритуала «Мистерий Сенусерта I» и ежедневного храмового ритуала.

В «Мистериях Сенусерта I» после того, как бык=Сет был убит и Гор схватил свое «око»=душу умершего царя, происходят обряды, различно символизирующие смерть и воскресение победившего смерть царя: молотят полбу (смерть), из которой делают хлеб (воскресение) и подносят его царю в виде того же «ока Горя» (сцена 5); ставят ветку дерева на ладью (символ Осириса, попирающего Сета), причем боги—дети Горя—говорят Сету: «ты не удалившись из-под того, кто больше тебя» (сцена 7); молотят ячмень (смерть) и наказывают молотящих животных (победа Осириса над Сетом—смертью) (сцена 9); головы убитых теленка и гуся, символизирующих Сета, подносят воздвигнутому символу Осириса—столбу «джед» (победа над смертью), причем Исида и Нефтида говорят детям Горя, т. е. царским родичам: «встаньте под упавшего!» (т. е. «поднимите царя!») (сцены 12—14). После этих действий ритуала приближается поединок Горя с Сетом (сцена 18), к которому мы вернемся позднее.

Обратимся вновь к текстам среднего зала пирамиды Неферкара. Здесь на входной, северной, стене после кратких гимнов-заклинаний, обращен-

¹ Там же, стр. 94—95.

² *Lefébure, Le tombeau de I. Séti I*, табл. XXIV.

ных к богине неба Нут и другим богам с просьбой помочь царю в его восшествии на небо (изреч. 681—684), мы также читаем описания обрядов, символизирующих победу царя над смертью и в ряде случаев абсолютно совпадающих с действиями, перечисленными в «Мистериях». Так, здесь строится лестница для восхождения царя на небо (изреч. 303—305), для царя живут ячмень и полбу, «которыми угощается Неферкара этот вечно» (изреч. 685), царю приносят око Гора, он овладевает душой «ба» (изреч. 687), царские родичи, играющие роли детей Гора, связав лестницу, поднимают царя, который «удаляется от отвращения людского» (изреч. 688); этой же теме воскресения царя, овладевшего «оком Гора»—душой «ба», посвящены и остальные тексты северной стены (изреч. 679, 689, 690, 310, 691). На соседней, западной, стене мы находим и дальнейшие аналогии к сценам «Мистерий», а именно—Исиду и Нефтиду, приветствующих царя (изреч. 474), и эпизод унижения Сета, который должен нести Осириса: «Грохочет небо, дрожит земля. Приходит Гор, появляется Тот. Поднимают они Осириса на боку его и ставят его пред обеими Эннеадами. «Запомни, о Сет, помести в сердце твоем слово это, которое сказал Геб, угрозу эту, которую сотворили боги против тебя... когда ты распростер Осириса на земле... Поднимает его Сет после того, как услышал он угрозу богов, говоривших об отце божественном»... (изреч. 477).

Мы видим дальше и Тота, который точит нож, и отрубает головы и вырезает сердца «преступников», т. е. жертвенных животных, символизирующих врагов Осириса-царя. Как в «Мистериях», и здесь этими жертвами являются, очевидно, бык и гусь, ибо следующее за изречением 477 изречение 270 изображает умершего царя плывущим в ладье небесного перевозчика и не боящимся ни живых, ни мертвых, ни гуся, ни быка.

Не менее интересные и показательные результаты дает сопоставление рассмотренной группы текстов среднего зала пирамиды Неферкара с главами 23—25 ежедневного храмового ритуала. Глава 23 говорит об овладении «оком Гора»—душой: «О как удовлетворена ты душа живущая, поражающая врагов его. Вот душа твоя с тобою, образ (сехем) твой с тобою, ибо я принес тебе белую твою корону...»¹. О значении белой короны в символике ока Гора—души я уже говорила. После этого идет глава 25², которая называется «глава выходления на лестницу», т. е. явно аналогична изречениям 303—305 и 688 из пирамиды Неферкара, которые, как мы видели, тесно связаны с обрядами нахождения ока—души—белой короны и даже текстуально чрезвычайно близки, если не идентичны, главе 23 ежедневного ритуала. Не менее любопытно, что глава 27-а этого ритуала, в свою очередь, очень близка к текстам, написанным на стенах коридора, ведущего из среднего зала пирамиды Неферкара в зал саркофага³.

Итак, в результате обрядов первой части ритуала дух царя может свободно взлетать на небо. Но тело его еще мертвое. Об этом прямо говорит одно место уже цитированного изречения 305, где мы читаем, что при построении лестницы для восхождения духа царя на небо Ра говорит: «Возьмите руку его!.. Дух—к небу, тело—к земле!...»

Задачей второй части ритуала являлось оживление этого остававшегося в земле тела.

¹ M o g e t, Rituel, стр. 93 сл.

² Глава 24 является вариантом 23-й.

³ Тексты остальных стен средних зал, сохранившиеся далеко не полно во всех пирамидах, также касаются восшествия духа царя на небо, где он превосходит силой всех богов. В числе этих текстов на восточной стене двух самых древних пирамид Унаса и Тети находится и знаменитый так называемый «Каннибалльский гимн», в крайне грубой, примитивной форме показывающий превосходство царя над всеми богами.

Для уяснения этой второй части ритуала пирамид обратимся к текстам, высеченным на стенах последних зал, в которых помещался саркофаг с мумией царя.

Содержание этих текстов позволяет нам установить обряды, совершившиеся здесь жрецами. Это были основные заупокойные обряды, имевшие целью оживление умершего царя, обряды магической победы над Сетом—смертью, возвращение умершему сердца, отверзание его уст и очей, после чего наступала заключительная часть обряда—жертвенный пир, возлияние масел и возложение повязок и диадем на мумию (саркофаг¹? статую?). При этом в песнопениях утверждалось, что царь воскрес, обладает всеми своими физическими способностями и, облаченный в одеяние живого фараона, встречается со своими небесными родичами—богами, в том числе со своими супругами—богинями.

Необходимо заранее указать, что самая глубокая, западная, часть зала, где стоял саркофаг, уже своей отделкой выделяется как некое совершенно особое помещение: стены здесь облицованы алебастром и покрыты изображениями дверей, через которые царь может сообщаться с внешним миром. Соответственно с выделением этой части зала тексты, покрывающие южную и северную стены, также явно разделены на две части на каждой стене; тексты западных частей стен обращены навстречу текстам восточных их частей. Этот особый характер всей западной трети зала, как мы увидим ниже, объяснялся специальным назначением данного помещения.

Тексты зала саркофага наиболее полно сохранились в пирамиде Неферкара, в других же пирамидах они чрезвычайно фрагментированы.

Сохранившиеся части надписей позволяют все же установить, что основное содержание их было во всех пирамидах одинаковым.

Мы начнем наш обзор с южной стены пирамиды Неферкара, идя от изображения двери в западной ее части к востоку. Тексты этой стены повреждены и местами сохранились только частично, однако Зете удалось восстановить большую их часть¹, и мы видим, что ряд этих текстов посвящен победе Гора над Сетом и подчинению Сета Осирису, т. е. умершему царю. Об этом говорится в изречениях 222, 665, 267, особенно же характерно в этом отношении изречение 670, где мы читаем следующее: «Открываются двери неба, открываются двери небес, когда появляются боги Пе, когда идут они к Осирису Неферкара, на голос плача Исида, на вопль Нефтиды, на рыданье этих двух благих о Великом, вышедшем из Дуата. Души Пе беспокоятся о тебе, ударяют они ради тебя члены, бьют они ради тебя руки свои, бьют они ради тебя ноги свои. Говорят они тебе, о Осирис—Неферкара, ты уходишь и приходишь, ты спишь и просыпаешься, ты умираешь и оживаешь! Встань! Посмотри, что сделал для тебя сын твой! Пробудись! Услыши, что Гор сотворил тебе! Поразил он тебе поразившего тебя в образе быка, убил он для тебя убившего тебя в образе дикого быка, связал он тебе связавшего тебя... Как прекрасно видеть, как упокоительно смотреть—видеть Гора, когда дает он жизнь отцу своему, когда дает он радость Осирису пред богами западными. Исида обмывает тебя, Нефтида чистит тебя, великие сестры твои очищают плоть твою, соединяют члены твои, дают появиться очам твоим на челе твоем... Дети рожденного тобой подняли тебя—Хапи, Амсет, Дуамутеф и Кебехсенуф, которые... умыли лицо твое, которые месяц оплакивали тебя, которые открыли уста твои пальцами своими крепкими... Пробуждается бог, встает бог... Осирис Неферкара выходит из Геба!».

¹ Pyramidentexte, т. III, стр. 153 сл.

Тексты, касающиеся победы над Сетом, перемежаются гимнами и заклинаниями, имеющими целью укрепить тело Осириса (т. е. умершего царя) и как бы подготовить его к дальнейшим обрядам оживления. Так, в упомянутом уже выше изречении 665 утверждается что «для Неферкара собраны его кости и соединены члены». Изречением 537 умершего царя заклинают встать, овладеть телом, сесть на трон. Таково же назначение и изречения 267: «Твое сердце—твое, твои ноги—твои, твои руки—твои! ...Встань!», после чего следует обращение к покоренному Сету: «Посторонись, ты, который не ведает примирения, чтобы Неферкара сел на свое место!» Стена заканчивается изречением 358, из которого мы видим, что царские «пелены развязаны», т. е. царь-Осирис подготовлен к совершению дальнейших обрядов оживления тела.

Этим обрядам посвящены тексты восточной стены и тексты, занимающие северную стену, начиная от изображений дверей около саркофага.

Тексты восточной стены говорят о том, что Неферкара получает свое сердце (изреч. 595), что отверзты его очи (изреч. 357), что ему увеличен свет (изреч. 504), что отверзты его нос, рот и уши (изреч. 602). Эти тексты чередуются с призывами к царю восстать из мертвых (изреч. 596, 355), с перечислениями приносимых ему различных масел и жиров, одеяний и прочих жертв (изреч. 201—3, 418, 605, 637, 597 и т. д.), а также с заклятиями против голода и жажды. Каждая из приносимых царю жертв называется «оком Гора», и, следовательно, доставление их стало возможным лишь в итоге предшествовавшей победы Гора над Сетом. Не случайно именно эта мысль подчеркивается и изречением 357, которое говорит о ликование Гора, ибо он поразил Сета, вырвал у него свое око и дает теперь это око Осирису.

Тексты северной стены чрезвычайно важны, так как, с одной стороны, они относятся к основному обряду оживления тела—отверзанию и очищению уст (изреч. 12—22, 34—42, 45—49), а с другой стороны, они содержат подробный список приносимых жертв, которые теперь способен поедать оживленный царь, перечень облачений и диадем, которые возлагаются на мумию (или статую?), а также перечисление совершаемых над ней возлияний, умашений и кандений (изреч. 23—34, 37—171). При этом передаются точные указания о количестве и сортах приносимых хлебов, палочек ладана или кружек вина и пива, а иногда и о том, сколько раз надо было повторять данное заклинание (изреч. 79—80). И здесь каждая жертва вновь называется оком Гора, отнятым от Сета, и тексты говорят о том, как Гор кладет око в руку Осириса (97—102), подчеркивают, что око—целое (31, 26—29), указывают, что Осирис его принял (29, 598), и даже приводят слова Гора, с которыми он обращался к отцу и которые, очевидно, произносил исполнявший роль Гора вновь вступивший на престол фараон при поднесении жертвы мумии или статуе умершего царя: «О Осирис Неферкара, я—твой сын, я—Гор! Я пришел, я принес тебе очи Гора от тела его! Бери их!» (изреч. 106).

То, что обряды, отраженные в этих текстах, относятся именно к концу заупокойной службы, подтверждается аналогиями из позднейших ритуалов. Так, в конце заупокойного ритуала в росписях гробницы везиря XVIII дин. Рехмира и при этом как раз около таблицы жертв изображена сцена подъема статуи покойного везиря вельможами, изображающими детей Гора, причем жрец Гор говорит: «Осирис, начальник города, везирь Рехмира правогласный! Дал я тебе детей Гора под тебя, да несут они тебя, да будешь ты силен в них! Дети Гора... поспешите под отца вашего Осириса Рехмира! Поднимите его!». Такая же сцена подъема статуи

¹ Virey, Le tombeau de Rekhmara, MMAFC, t. V, табл. XXX и XXV.

умершего царя вельможами «детьми Гора» имеется в конце «Мистерий Сенусерта I», где она также предшествует заключительным жертвам и ритуальному пиру¹. А в надписях разобранной нами части северной стены зала саркофага Неферкара и именно перед таблицей жертв в изречении 648 мы читаем: «Осирис Неферкара! Дал тебе Гор четырех этих детей своих, да будешь ты силен в них! Сказал он им: Попспешите под Неферкара, поднимите его!» Перед нами, таким образом, текст, почти словно совпадающий с текстом Рехмира и, несомненно, тесно с ним генетически связанный.

Далее, в конце ежедневного храмового ритуала мы встречаем очищение статуи бога ладаном и приношение ей повязок и корон², причем совпа-



Рис. 8. Семеры поднимают статую Рехмира. Надпись из гробницы Рехмира (Virey, Le tombeau de Rekhmara, табл. XXXV).

дают и сорта масел и благовоний, количество каждений и т. п. Очень примечательно, что почти в самом конце храмового ритуала мы встречаем даже буквальное текстуальное совпадение с надписями северной стены зала саркофага Неферкара. Абсолютную чистоту фараона, после обрядов умашения и очищения как бы вновь родившегося к новой жизни, тексты зала Неферкара выражают своеобразной строфой: «твои уста — уста молочного теленка в день его рождения» (изреч. 35). Совершенно той же фразой характеризуется чистота статуи бога в итоге заключительных очищений храмового ритуала, когда жрец говорит: «твои уста — уста молочного теленка в день, когда родила его мать его»³. Ряд глав Книги Мертвых, относящихся к возложению на мумию амулетов и повязок, также стоит в конце свитков с этими текстами⁴.

¹ Seth e, Dramatische Texte, II, стр. 221, сцена 37.

² Moret, Rituel, стр. 204 сл.

³ Там же, стр. 207, XXXV, 6.

⁴ Budge, The Book of the Dead, Papyrus of Ani, London, 1895, стр. 358—359.

С другой стороны, в гробнице Тутанхамона мы находим и фактическое подтверждение совершения обряда возлияния многих масел именно в конце обряда, уже при закрытии гробов. Вспомним, что внутренний гроб Тутанхамона был настолько залит маслами, что они, превратившись в течение столетий в твердую массу, прочно слепили внутренний, третий гроб Тутанхамона со вторым. Значение же этого обряда дают нам опять-таки тексты зала Неферкара: «приходит Гор, наполненный маслом, обнял он отца своего Осириса... О Неферкара, я пришел к тебе... Я тебя наполняю маслом, которое вышло из ока Гора, наполнись им! Соединяет оно твои кости и собирает тебе твои члены» (изреч. 637).

Обратимся теперь к текстам второй (левой) части северной стены зала саркофага Неферкара, написанным над изображениями двух входных дверей. Эти тексты относятся уже к совершенно иной теме — к появлению воскресшего фараона и его встречам с богами и в первую очередь с его небесной матерью — Нут: «Нут схватывает руку Неферкара, Нут творит путь для Неферкара» (изреч. 624). «О высокая!... Неферкара идет к тебе, да откроются ему эти (двери неба)!» (изреч. 272). Тексты явно характеризуют Неферкара как воскресшего царя: «Неферкара — это Осирис, вышедший из ночи» (изреч. 624), он впервые получает теперь эпитет «живущий вечно» (изреч. 268, 372), о нем говорится, что «сон и усталость (т. е. смерть) — это ужас и отвращение для него» (изреч. 412).

Из дальнейших текстов над изображениями дверей на северной стене зала саркофага Неферкара видно, что Неферкара, сопутствуемый своим «ка» и очищенный Гором, встречается со своим небесным отцом (о том, кто этот отец, мы скажем ниже):

«Гор берет его (=царя) к себе, очищает его в озере Шакала, омывает «ка» этого Неферкара в озере Дуат¹, обтирает плоть «ка» этого Неферкара и его самого тем, что имеется у Ра в горизонте, что получает Ра, когда Обе Земли озаряются и он открывает лики богов. Он (=Гор) приводит «ка» этого Неферкара и его самого к великолому дворцу... Могуч этот Неферкара могуществом, не перебиты его руки... и его «ка» рядом с ним» (изреч. 268). «Приди в мире, Неферкара, говорит твой отец, приди в мире ты, говорит Ра» (изреч. 412, 726).

Подтверждением правильности нашего толкования разобранных групп текстов северной стены зала саркофага Неферкара дает нам сопоставление их с росписями северной же стены зала саркофага в гробнице Тутанхамона². Это сопоставление чрезвычайно важно, так как оно не только позволяет установить полную идентичность смысла данных текстов пирамиды Неферкара и росписей гробницы Тутанхамона, но и проливает свет на истолкование обоих памятников, так неожиданно взаимно объясняющих друг друга. В то же время это сопоставление вскрывает тесную связь обрядов царского погребения периодов Древнего и Нового царства.

Роспись северной стены зала саркофага в гробнице Тутанхамона состоит из трех сцен (рис.9). Справа изображена сцена отверзания уст мумии Тутанхамона его преемником Эйе. Следовательно, правая часть росписи полностью соответствует текстам правой же части стены зала Неферкара.

Центральную часть росписи Тутанхамона занимает сцена встречи ожившего в результате обряда отверзания уст Тутанхамона с богиней неба Нут: Здесь снова абсолютное совпадение с текстами Неферкара, причем замечательно, что и облики обоих царей идентичны даже в деталях.

¹ Озеро утреннего очищения, в котором Ра после ночи очищает себя и богов; см. у Seth e, Übersetzungen, II, стр. 96.

² Steinindorff, ук. соч., табл. CXVII и рис. 90.

Тутанхамон изображен в одеянии и головном уборе царя, в руках у него булава и посох, и точно таким же рисуют тексты и Неферкара: «Ты являешься в царском головном уборе, с посохом и булавой» (изреч. 412). Такой облик воскресшего царя вполне понятен и обычен, и еще Масперо в свое время указал, что до момента обряда отверзания уст умерший изображался в виде мумии, а после совершения этого обряда он уже представлялся в одежде живых, в своем обычном земном образе¹.

В третьей и последней сцене разбираемой росписи Тутанхамона мы видим, что последнего обнимает Осирис; за Тутанхамоном стоит его «ка». Эта сцена снова чрезвычайно близка к текстам последней, левой, части стены Неферкара. И тут и там оживший фараон идет в сопровождении

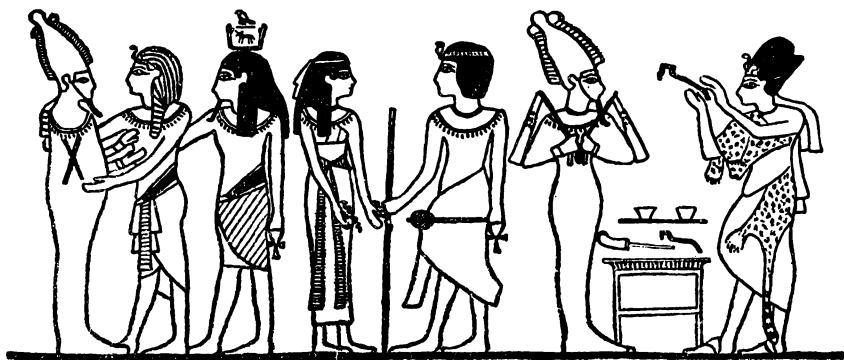


Рис. 9. Роспись северной стены гробницы Тутанхамона (F. Steinendorff, Die Grabkammer des Tutanchamun, Annales, т. 38, табл. CXVI).

своего «ка» к приветствующему его богу: Тутанхамон—к Осирису, Неферкара—к своему отцу Ра. Наличие в «Г. п.» Ра там, где в гробнице царя Нового царства мы встречаем Осириса, не противоречит отождествлению значения обоих обрядов. В силу вполне возможных в течение многовекового развития обряда теологических изменений Осирис мог появиться вместо Ра в данном разделе ритуала Нового царства. Думаю, что следы этой замены хорошо отражены в соответствующем тексте из гробницы Рехмира, где мы читаем: «твой отец Осирис принял тебя в свои объятия в имени своем Ра-Хорахте»². С другой стороны, возможно что более внимательное изучение изображений и текстов на стенах погребальных зал в гробницах фараонов Нового царства покажет нам и наличие встречи воскресшего царя с богом Ра. Так, на задней стене зала саркофага гробницы Рамсеса IX над сценой воскресения царя мы видим две солнечные ладьи, в которых изображены встречи Рамсеса IX и Ра³.

Обратимся к рассмотрению оставшихся текстов разбираемого нами зала саркофага Неферкара и аналогичных залов других пирамид. Тексты западной части стены этого зала пирамиды Неферкара, расположенные над изображением двух дверей, показывают нам образ воскресшего царя. Его восхождение на небо и встречи с богами. Этому же посвящены и тексты

¹ Maspero, Histoire, II, стр. 520, 517.

² Virey, Le tombeau de Rechmara, табл. XXXVI.

³ Lefebvre, Les hypogées royaux de Thèbes, MMAFC, т. III, 1890, табл. 21.

западной стены, а также, видимо, и тексты западной части южной стены¹. Тексты западной стены дают нам заклятия против смерти (изреч. 432), обращение к богам с просьбой встретить воскресшего фараона (изреч. 449, 428) и описание этих встреч (изреч. 446, 448, 438, 447), славословие ожившего царя, его матери Нут (изреч. 426—434), песнопение в честь самого воскресшего фараона, содержащее воспоминания о победе над Сетом, о торжестве Неферкара как итоге этой победы, об обрядах, давших Неферкару воскресение (изреч. 369, 447, 370, 450, 371, 451, 366, 367, 621, 369, 356, 622, 623, 422, 423, 442, 424, 437), причем приводятся даже слова Гора, произносившиеся им во время этих обрядов (изреч. 620). С царем соединены и душа «ба» и дух «ка» (изреч. 424, 440). Как на северной стене, так и здесь воскресший царь показан в образе живого фараона, на нем царские одеяния и головные уборы, он держит скипетр и булаву (изреч. 432, 335, 453).

Показательно, что для характеристики образа ожившего царя тексты черпают сравнения из картин оживающей во время нильского разлива природы Египта. Царь уподобляется свежей воде (изреч. 423), он идет по зелени растений (изреч. 332). Для него пашут землю, ему готовят пищу—жертвы (изреч. 441). Оживший царь, естественно, нуждался в пище, и перечисляемые жертвы навеки обеспечивают его едой и питьем (изреч. 424).

Особенно же существенным является следующий за воскресением царя его брак с Исией², о котором повествует изречение 366. Этот брак является, с одной стороны, высшим проявлением овладения царем всеми своими физическими способностями, а с другой стороны—ярким символом воскресения как зарождения новой жизни. Думается, что в тесную связь именно с этим моментом ритуала следует поставить и широко известные поздние изображения итифаллических мумий Осириса на смертном ложе, равно как и изображение Исииды в образе соколицы, зачинающей Гора от мертвого Осириса. С этим следует сопоставить и аналогичную по теме скульптуру Каирского музея³, и те строчки Парижского гимна Осирису, где про Исииду поется, что она—

«сделавшая тень перьями ее, сотворив шая ветер крыльями ее; ликуя, извлекла она брата своего; поднявшая усталость утомленного, приявшая семя его; сотворившая нас ледника ему...»⁴

К истокам этой символики брака воскресшего фараона я еще вернусь ниже, сейчас же ограничусь указанием на то, что в свете привлеченного материала, несомненно, следует рассматривать и тот прошедший незамеченным факт в описании Дерри деталей мумии Тутанхамона, из которого видно, что тело фараона было запелено в полном соответствии с упомянутыми итифаллическими мумиями Осириса⁵.

¹ Эти тексты были расположены в полном соответствии с находившимися напротив них текстами западной части северной стены, т. е. были высечены над аналогичными же изображениями дверей. К сожалению, от этих текстов у Неферкара сохранились только фрагменты, содержащие упоминания о его встречах с Исией и Нут, в остальных же пирамидах не сохранилось ничего. Очень интересно, что на южной стене гробницы Тутанхамона соответственно изображены встречи царя с Исиидой и богиней Запада Аментет (*Steindorf*, ук. соч., табл. CXIX).

² Может быть также и с Нефтией—см. изреч. 628.

³ Maspero, *Guide du visiteur au Musée du Caire*, Le Caire, 1914, № 706, стр. 173—174, рис. 51.

⁴ Ledrain, *Les monuments égyptiens de la Bibliothèque Nationale*, Paris, стр. 21—28.

⁵ Carter, *Tutanchamun*, II, стр. 199.

Мы видели, таким образом, что на стенах той части зала, где в пирамидах стоит саркофаг и которые как бы его с трех сторон окружают, высечены тексты, целиком относящиеся к совершившемуся воскресению царя. Иначе говоря, эти тексты показывают осуществление той цели, которой посвящены были все обряды заупокойного царского ритуала.

Понятным становится и оформление этих стен: через изображенные на них двери воскресший царь направлялся на небо. Не даром мы встречаем здесь тексты, говорящие именно об открытии дверей (изреч. 272, 412), подобно тому как аналогичные тексты мы находили на дверях всех помещений пирамид. Не даром и верхняя часть западной стены пирамиды Унаса занята текстами заклятий против змей. Подобные заклятия мы видели на дверях других помещений, и они показывают нам, что двери, изображенные на стенах погребальных зал пирамид, мыслились как настоящие двери, через которые могли проникнуть змеи, скорпионы и иные враждебные царю существа.

Совершенно естественно, что ритуальное воскресение царя, о котором так явно говорят тексты западной части зала саркофага пирамиды Нефера-кара, могли быть только конечным этапом ритуала. К этому этапу последовательно подвели нас все предшествующие обряды, образовавшие звенья единой цепи и убедительно показавшие, что «Т. п.» при новом порядке чтения воспроизводят заупокойную царскую службу Древнего царства, записью которой они и являются.

Такое толкование, полностью подтверждение расположением и оформлением самих помещений пирамид, подкрепляется и археологическими данными. Так, находка в пирамиде Унаса костей принесенного в жертву быка¹ и подлинных инструментов, употреблявшихся жрецами при обряде отверзания уст², показывает, что этот обряд фактически совершался внутри пирамид. С другой стороны, предметы, найденные в гробницах фараонов Среднего и Нового царств и, несомненно, употреблявшиеся при заупокойной службе, иногда кажутся просто иллюстрациями к обрядам «Т. п.», настолько близки, очевидно, были погребальные царские обряды различных периодов.

Что «Т. п.» являются заупокойным царским ритуалом, практически совершившимся от начала (поисков души) до конца (сжигание тела), подтверждается и тем, что отмеченная мною тесная взаимосвязь идей ритуала «Т. п.» с планировкой и оформлением помещений самой усыпальницы имеется и в тех немногих гробницах вельмож, на стенах которых были воспроизведены «Т. п.»³ и которые, пусть упрощенно и в меньших масштабах, все же воспроизводят планировку помещений пирамид.

Естественно, что расположение помещений гробницы или храма не может быть произвольным, оно всегда обусловлено требованиями ритуала, а поэтому близость планировок аналогичных по назначению культовых зданий заставляет предполагать и близость совершающихся в них обрядов, а в случае различных дат подобных зданий — и генетическую зависимость позднейших памятников от более ранних. Исходя из этого, я считаю, что еще одним подтверждением правильности пред-

¹ Maspero, La Pyramide du roi Ounas, Rec. Trav., t. III, стр. 178.

² Там же, т. IV, стр. 78.

³ Гробницы: 1) хранителя царской печати Хорхотепа в Фирах (№ 314), времени XI дин., см. Maspero, Trois Années de Fouilles, MMAFC, 136—186, табл. XI—XVIII; 2) первовного жреца Птаха Сенусертанха в Лиште, времени Сенусерта I, см. «Bulletin of the Metropolitan Museum of Art», Section II, November 1933; 3) чиновника сокровищницы Са-исе, в Дащуре, времени Аменемхета II, см. De Morgan, Fouilles à Dahchour, 1895, стр. 77—85.

ложенного мною порядка чтения «Т. п.» может явиться сопоставление полученных выводов с данными, которые дает изучение гробниц фараонов Нового царства. Назначение отдельных помещений этих гробниц и содержание надписей и изображений на их стенах, с моей точки зрения, говорит о ритуале, который не только находится в общем соответствии с ходом ритуала пирамид, но и является его дальнейшим развитием, причем сопоставление данных из царских гробниц Нового царства с данными пирамид чрезвычайно существенно для истолкования как той, так и другой группы памятников. Однако детальное сравнительное изучение явится делом будущего.

Исследователи неоднократно отмечали, что гробницы фараонов Нового царства явно делятся на две части и по плану, и по содержанию надписей и изображений. Первую часть составляют идущие от входа коридоры, иногда пересекающие неширокий зал и в ряде случаев заканчивающиеся залом с колоннами¹. Тексты этих коридоров начинаются с так называемых «солнечных литаний», т. е. 75 обращений к различным ипостасям солнечного божества, причем, как указывают сценические примечания, эти обращения должны были читаться над 75 соответствующими статуэтками, и, таким образом, несомненно, являлись ритуальными текстами. За литаниями следуют тексты и изображения так называемых «Книги Врат» и «Книги Амдуат», рисующие плавание солнечной ладьи по потусторонним заводям, связанные как с судьбой души умершего царя, так и с загробными странствованиями самого солнечного бога. Вторая часть гробницы часто уже самой планировкой отделяется от первой. Эта вторая часть состоит обычно также из коридоров (отсутствующих в меньших по размеру усыпальницах) и из двух обязательных помещений—«зала ожиданий» и главного «золотого зала», где стоял саркофаг². Тексты и изображения этой части гробницы содержат ритуал отверзания уст, отрицательную исповедь, ряд глав упомянутых книг, а иногда—краткую сводку всего содержания этих книг, перечни жертв, изображения воскресающего и воскресшего фараона, т. е. иными словами здесь отражен весь тот комплекс обрядов, которые мы установили выше по текстам зала саркофага пирамиды Неферкара. Судя по ряду данных, эта вторая часть гробницы царей Нового царства мыслилась как преисподняя. Об этом говорит и факт частого расположения ее ниже уровня первой части, и даже самое название спуска в нее, прямо называвшегося Ра-Сетау³, т. е. именованием входа в преисподнюю.

Деление гробниц фараонов Нового царства в принципе идентично делению внутренних помещений пирамид. И там, и здесь тексты и изображения на стенах первых от входа помещений отражают такие обряды заупокойного царского ритуала, которые имеют отношение к судьбе души умершего царя. И там, и здесь в последних, наиболее удаленных от входа помещениях, предназначенных для хранения тела царя, тексты и изображения отразили ритуалы, имевшие целью воскресить это тело.

Эти совпадения чрезвычайно важны, так как они подтверждают правильность предложенного мною порядка чтения «Т. п.»: ведь о том, где следует искать начало изображений и текстов гробниц царей Нового царства, ни у кого сомнений нет, и общеизвестно, что они начинаются

¹ См. планы царских гробниц Нового царства у R o g t e r - M o s s , Topographical Bibliography, т. I.

² В различных местах гробниц имелись также небольшие помещения для отдельных обрядов и для хранения предметов ритуала и личных вещей погребенного царя.

³ Lefébure, Le tombeau de Séti I, стр. 12.

от входа усыпальницы и кончаются в последних ее помещениях. На это указывает и все содержание текстов и изображений этих гробниц. Это же подтверждается, между прочим, и названием коридоров на плане гробницы Рамсеса IV, дошедшем до нас на папирусе Туринского музея, где они названы, начиная от входа, первым, вторым, третьим и четвертым¹.

Отсюда следует неизбежный вывод о необходимости иного подхода к изучению книг позднего ритуала, содержание каждой из которых в целом следует сопоставлять с первоисточником, сохраненным нам на стенах пирамид в виде совокупности текстов каждой пирамиды в отдельности, начиная от входа и кончая залом саркофага. При этом условии они и окажутся тем якобы не дошедшими до нас подлинником древнейшего ритуала, позднейшие копии которого содержатся на стенах и потолках гробниц фараонов Нового царства и об отсутствии которого сожалеет в своей работе А. Пьянков².

Думаю, что иначе должно будет строиться теперь и изучение «Книги Мертвых», сопоставлять многочисленные варианты которой как между собою, так и с «Т. п.», и с «Текстами саркофагов» следует по идеям, составляющим содержание той или иной главы, а не исходя из установленной египтологами (а не египтянами) нумерации глав. Абсолютно прав был в свое время Масперо, когда он указывал, что в расположении глав «Книги Мертвых» гораздо больше закономерности, чем это считается, и что принцип этого расположения был совершенно ясен египтянам и станет ясен и египтологам, когда они сумеют, наконец, в нем разобраться³. Но это тема, уже выходящая за рамки настоящей статьи.

Мы подвели краткие итоги по связи «Т. п.» с более поздними ритуалами. Следует остановиться также вкратце на вопросе о том, дает ли предложенное мною в результате иного порядка чтения «Т. п.» их истолкование что-либо новое для истолкования смысла всего царского заупокойного ритуала и истории его происхождения. Думаю, что на этот вопрос следует ответить положительно. Египтологи давно указывали, что в «Т. п.» отразилось слияние двух ритуалов—«осирического» и «солярного», причем строились всевозможные догадки о путях этого слияния, причины которого искали в механическом наследии позднее появившихся в результате миграции культов на более ранние, причем позднейшим признавался «осирический» ритуал.

В действительности же дело обстоит иначе: перед нами ритуал, отразивший в себе представления, сложившиеся на различных этапах развития религии древних обитателей долины Нила, причем древнейшими элементами его следует признать, с моей точки зрения, именно те, которые относятся к «осирическим», а правильнее сказать к хтоническим представлениям и обрядам. Вырастая из отдаленнейших погребальных обрядов доклассового общества, корни которых уходят в грубо-материалные представления о необходимости обеспечения загробного существования умершего едой и питьем, это древнейшее ядро будущего сложного ритуала еще не нуждалось в каком-либо комплексе специальных помещений, и весь ритуал ограничивался, вероятно, обрядами около простейшей могилы—ямы с углублением для тела в западной ее части. С развитием общественной жизни развиваются и представления о потустороннем бытии

¹ Carter and Gardiner, The tomb of Ramses IV, and the Turin plan of a royal tomb, JEA, IV (1917), стр. 130 сл.

² A. Piankoff, Les différents Livres dans les tombes royales du Nouvel Empire, ASAE, XL (1940), I, стр. 283—289.

³ Maspero, Le Livre des Morts (Etudes de Mythologie et d'Archéologie égyptiennes), I, стр. 383.

человека, усложняются и обряды, которые должны были обеспечить наилучшие условия этого бытия, в свою очередь усложняется тип усыпальницы в классовом обществе. Археологические исследования показывают нам длинную линию развития от ямы с все углубляющейся западной частью через превращение последней (начиная со времени III династии) в отдельную комнату к определенному расположению внутренних помещений в mastaba и пирамидах, где в самой глубине (и при этом попрежнему в западной части) отводится место для саркофага. Отсюда понятно, почему весь ритуал зала саркофага сводится, в сущности, к оживлению тела покойного царя, т. е. к обрядам, являвшимся прямыми пережитками древнейших грубо-материалных представлений о загробном блаженстве. Представления же о небесном местопребывании душ, развившиеся хотя и позднее, но также в отдаленные времена, выразили в себе те же идеи борьбы со смертью, но выразили их уже иными образами, соответственно иной стадии развития общества и иной стадии, следовательно, и человеческого мышления. Наслаиваясь на уже существовавшие обряды и как бы подчас их дублируя по значению, эти представления обусловили и новую мифологию, и новый заупокойный ритуал, в котором они, пропитав весь старый ритуал, ставший теперь вторым этапом всей службы, легли в основу вновь возникшего первого этапа этой службы. Новый ритуал обусловил и новое расположение помещений гробницы, необходимых для его отправления, и в постепенно сформировавшейся и закрепленной планировке коридоров и зал пирамид: первые из них (от входа) стали местом действий, отразивших в себе пребывание души на небе. В этой новой обрядности слились воедино хтонические и солярные представления о загробном бытии, и, несмотря на явное для нас стадиальное их различие, слияние это было обусловлено идентичностью основной идеи тех и других представлений—борьбы человека со смертью. Ра и Осирис, солнце и производительные силы земли и Нила—равно мыслились источниками жизни, и при этом не только для впервые рождающихся существ, но и источниками «новой жизни» для умерших и «вновь возрождающихся».

Новые представления развивались постепенно, и обрядность, отражая эти новые представления, естественно, не могла начисто отнести старых. Напрасно стали бы мы поэтому предъявлять к египетскому заупокойному ритуалу в том виде, в каком он до нас дошел в итоге своего многовекового развития, требование о какой-то абсолютной выдержанности в рамках одного определенного культа. Столь обычные в египтологической литературе указания на «непоследовательность» египетской обрядности, на всю непонятную подчас для исследователя пестроту образовавших ее мифологических комплексов—антиисторичны. «Т. п.»—не символ веры, не катехизис и не искусственно созданная богословская концепция, а ритуал богослужения, сложившийся в итоге многовекового развития религиозных представлений и сохранивший на себе отпечатки прошедших в процессе этого развития различных ступеней мировосприятия древнейших обитателей нильской долины.

Думается, что при подобном подходе мы сумеем в конечном итоге правильно воспринять этот важнейший источник наших сведений об истории развития религиозного мышления в древнем Египте. Настоящая статья ни в коей мере не претендует на исчерпывающее разрешение этой задачи¹, для чего требуется еще большой и кропотливый труд дальнейшего сравнительного изучения и самих «Т. п.», и иных разнообразнейших источ-

¹ Я вообще не касалась здесь ряда вопросов, связанных с изучением «Т. п.» (например, вопроса о сравнительном развитии текстов различных пирамид, связи их с той или иной местностью и др.).

ников. Я попыталась лишь показать как тот путь, по которому, с моей точки зрения, должно идти это изучение, так и подход к последнему. Оно будет плодотворно только при условии постоянного учета конкретного назначения памятника и вырастающей отсюда его специфики. Тогда исследователя не смутят кажущиеся повторения тех или иных возгласов, заклинаний или формул, неизбежно присущие любому ритуалу, и основная мысль развития всего обряда в целом прояснится от начала до конца. Только таким образом подойдя к изучению памятника—во всей его сложной совокупности, на фоне породившей его конкретной исторической действительности, с учетом его подлинной функциональности,—мы сумеем его понять и оценить, ибо, как совершенно правильно писал Н. Я. Марр, «никакие отвлеченные теоретические знания не спасут ученого от рискованных утверждений, если он не будет считаться с живой средой интересующих его материалов»¹.



¹ Н. Я. Марр, Ossetica—Japhetica, ИАН, 1918, стр. 2073.