



Проф. М. Э. Матье

## К ПРОБЛЕМЕ ИЗУЧЕНИЯ ТЕСТОВ ПИРАМИД

**Б**олее десяти лет прошло с тех пор, как была опубликована моя статья «Тексты пирамид — заупокойный ритуал (о порядке чтения текстов пирамид)» (ВДИ, 1947, № 4). В этой статье мною было предложено новое истолкование Текстов пирамид и вытекавший отсюда иной порядок их чтения.

Я исходила из следующих соображений:

1) Поскольку на стенах египетских храмов и гробниц обычно изображались обряды, которые происходили в этих помещениях, и писались тексты, которые при этом произносились, то и Тексты пирамид должны являться записями изречений, произносившихся в каждом помещении внутри пирамид во время совершавшихся там обрядов.

2) Анализ расположения Текстов пирамид показал, что, действительно, их высекали в том или ином месте отнюдь не случайно. Так, около проходов из одного помещения в другое высечены те тексты, содержащие обращения к божественным стражам дверей, те тексты об открытии врат неба или земли, что также вполне уместно, поскольку в египетских ритуалах открывание дверей зала или молельни символизировало открывание дверей неба или подземного мира<sup>1</sup>.

3) Из определения Текстов пирамид как погребального царского ритуала непосредственно следовало, что тексты каждой пирамиды должны рассматриваться как запись такого ритуала; естественно поэтому, что начало каждой записи составляет первая от входа в пирамиду группа

<sup>1</sup> Сравнение с царскими гробницами Нового царства показало, что и там около дверей расположены аналогичные тексты или изображения стражей, причем удалось найти точное совпадение некоторых изречений у дверей в пирамидах с изображениями в царских гробницах Нового царства. Так, в пирамиде Пепи I при выходе из входной комнаты в коридор имеется заклятие против стерегущих двери белого волка и льва (изр. 551), которые как бы иллюстрируют фигуры льва и волка, изображенные на стене около двери в гробницах царицы Тити и царевича Хаэмуаса, сына Рамсеса III (G. Bénédite, Tombeau de la reine Thiti, MMAFC, V, 1889, табл. V; E. Schiaparelli, Relazione sui lavori della Missione Archeologica Italiana in Egitto, т. I. Explorazione della «Valla della Regine», Torino, 1923, рис. 98). Другим примером может служить текст на той же стене в пирамиде Пепи I, в котором содержится заклятие против павиана и требование пропустить умершего фараона (изр. 549, § 1349), и изображения павианов, стерегущих проход в гробнице Тити (Bénédite, Thiti, табл. III). Ср. также аналогичных павианов на скульптурной группе XXV династии из коллекции Биссинга; в сопровождающей надписи имеется молитва о защите плоти покойного (W. Bissing, Eine Affengruppe des Mantimehe aus Theben, AZ, 68, 1932, стр. 110—111).

текстов, а конец записи находится в последнем помещении — в комнате саркофага, так как ритуал записан в таком порядке, в каком шла процессия с гробом царя; совершение ритуала начиналось еще в долине, в нижнем пирамидном храме, и продолжалось во всех основных помещениях царского архитектурного погребального комплекса — по крытому проходу от нижнего храма к верхнему, в самом верхнем храме, во дворе около пирамид, а затем уже в самой пирамиде.

4) Эти выводы подтверждались рядом аналогий: а) с ходом заупокойного ритуала по изображениям и текстам в гробницах царей и вельмож Нового царства; б) с ходом царских погребальных мистерий, содержание которых дошло до нас в записи времени Среднего царства; в) с ходом ежедневного храмового ритуала (см. ниже).

Все эти разнообразные источники убедительно подтверждают, что Тексты пирамид, несомненно, представляют собой запись того этапа древнего царского погребального ритуала, который совершался во внутренних помещениях пирамид, и что последние его обряды происходили в комнате саркофага.

Таков был основной тезис моей статьи, после чего следовала попытка восстановить самое содержание ритуала (об этом см. ниже).

Несмотря на то, что эта моя статья приведена с аннотацией в библиографии, издаваемой И. Янсенем<sup>2</sup>, к сожалению, египтологи, даже специально заинтересованные в данном вопросе, не обратили на нее внимания. Так, в 1950 г. появились работы Г. Рикке и З. Шотта<sup>3</sup>, в которых авторы так же, как и я, доказывают, что Тексты пирамид являются записями царского заупокойного ритуала и что, следовательно, их надо читать, начиная от входа. Основываясь на работах Рикке и Шотта, в 1956 г. опубликовал большую статью И. Шпигель<sup>4</sup>, который сделал попытку восстановить ход ритуала погребения фараона Унаса на основании текстов его пирамиды — самой древней из пирамид, в которых имеются записи текстов. На мою работу и у Шпигеля также ссылок нет.

Однако, хотя в отношении определения характера Текстов пирамид и основного направления их чтения выводы всех указанных четырех работ совпадают, тем не менее в восстановлении хода ритуала и в объяснении его содержания, а также в порядке чтения отдельных групп текстов имеются большие расхождения. Это неудивительно, так как изучение Текстов пирамид связано с большими сложностями: Тексты пирамид, как всякий ритуал, содержат много различных мифологических намеков и символических обозначений, которые в современных исследованиях толкуются различно и во многом остаются пока еще темными.

Правильное понимание Текстов пирамид чрезвычайно важно не только при изучении многих вопросов истории древнего Египта, но и ряда проблем истории мировой культуры. Поскольку теперь предстоит большая и кропотливая работа по детальному изучению Текстов пирамид в свете нового их истолкования, которая потребует усилий не одного исследователя, мне представляется существенным уже сейчас высказать некоторые соображения относительно дальнейшей разработки данной проблемы.

Я не собираюсь в настоящей статье давать исчерпывающий анализ

<sup>2</sup> J. M. A. Janssen, Annual Egyptological bibliography, 1947, Leiden, 1948, № 208: «Matthieu, M. Textes des Pyramides — Rituel funéraire, Вестник, t. 4 (1947), 30—56. Traité de l'ordre suivant lequel ces textes doivent être lus. En russe».

<sup>3</sup> H. Rieke, Bemerkungen zur ägyptischen Baukunst des Alten Reichs и S. Schott, Bemerkungen zum ägyptischen Pyramidenkult, «Beiträge zur äg. Bauforschung und Altertumskunde», Heft 5, Kairo, 1950.

<sup>4</sup> J. Spiegel, Das Aufersung ritual der Unaspyramide, Ann. Serv., LIII (1956), стр. 339—439.

всех расхождений в толковании обрядов царского заупокойного ритуала Древнего царства, которые имеются в работах Рикке—Шотта, Шпигеля и моей, равно как не собираюсь предлагать свою реконструкцию всех этапов ритуала. Это — дело будущего.

Здесь я остановлюсь лишь на некоторых наиболее важных принципах, которые, с моей точки зрения, должны быть положены в основу дальнейшего изучения ритуала Текстов пирамид, и на вопросе об источниках, которые должны быть при этом использованы.

В ходе моих исследований по истолкованию Текстов пирамид я, в отличие от Рикке и Шотта, считала и считаю необходимым привлекать возможно более широкий и разнообразный сравнительный материал, рассматривая каждый вопрос во взаимосвязи со всеми доступными исследователю аналогичными фактами. При этом, используя позднейшие аналогии, нужно всегда учитывать, как и почему изменялись заупокойные обряды в связи с конкретной исторической обстановкой того или иного периода, что позволит привлечь и такой материал, который с первого взгляда может показаться не соответствующим, а на самом деле чрезвычайно важным.

К сожалению, Шотт, Рикке и Шпигель игнорировали мою статью, и приведенный в ней большой сравнительный материал (позднейших периодов остался вне поля зрения этих ученых, хотя Шотт и сам признает, что нахождение Текстов пирамид в позднейших гробницах помогает определить их место в ритуале (Schott, стр. 106). В качестве примера Шотт указывает, что изр. 134, судя по росписи в гробнице Антефокера, производилось во время доставки саркофага к гробнице, а изр. 643, § 1822 — во время переноса саркофага через Нил, как это видно по росписи в гробнице Рехмира. Однако при восстановлении ритуала Текстов пирамид Шотт очень мало использует тот материал, который он сам считает столь важным. Между тем, если бы Шотт и Рикке использовали этого рода источники в достаточной мере, то они, возможно, пошли бы по иному пути в истолковании Текстов пирамид.

Одно из главных положений работы Рикке и Шотта состоит в том, что Тексты пирамид, высеченные, как известно, на стенах внутренних помещений пирамид, отражают, однако, в своей основной массе обряды, совершавшиеся не внутри пирамиды, а в примыкавших к ней наземных помещениях. Поскольку всякое дальнейшее исследование Текстов пирамид невозможно без предварительной проверки правильности этого тезиса, рассмотрим подробнее, каким образом пытаются его обосновать Рикке и Шотт.

Выводы их построены следующим образом: поскольку после погребения фараона помещения внутри пирамиды становились недоступными и никакие обряды в них совершаться не могли, то непосредственно к этим помещениям относятся только те тексты, которые отражают немногие обряды, совершавшиеся там при вносе саркофага и каноп, а также те, которые содержат заклятия против змей, относившиеся, по мнению Рикке и Шотта, к помещавшимся внутри пирамид коронам фараона. Основная же масса текстов, написанных на стенах пирамидных помещений, воспроизводит погребальный ритуал и повторявшие его поминальные обряды, совершавшиеся после погребения в наземных храмах при пирамиде. Благодаря тому, что слова обрядов были записаны внутри пирамид, они как бы звучали и там, причем, по выражению Шотта, если умерший фараон что-либо из них неясно «слышал», он мог «прочитать» текст обряда, «как партитуру» (Schott, стр. 151).

Поэтому, по мнению Рикке и Шотта, внутренние помещения пирамид конца V—VI династий строились в соответствии с расположением внеш-

них сооружений заупокойного царского ансамбля, в который, как известно, входили, кроме пирамиды, два храма — нижний, в долине, и верхний, у восточной стороны пирамиды; эти храмы соединялись монументально оформленным переходом, украшенным рельефами. Верхний пирамидный храм состоял из следующих основных частей: преддверия (1), большого двора с портиками (2), зала с молельнями, в которых стояли статуи царя (3), святилища, где приносили жертву умершему фараону (4), кладовых (5) и сокровищниц (6). Часть храма была расположена перед стеной, окружавшей пирамиду, тогда как наименее доступная часть со святилищем находилась уже на территории пирамидного двора, в непосредственной близости к пирамиде. В свое время Л. Борхардт предложил деление верхнего пирамидного храма на два — «открытый» и «интимный»<sup>5</sup>. Рикке, считая, что Борхардт не учел функционального назначения помещений верхнего храма, при объяснении этих функций исходит из расположения древнейших царских гробниц и храма бога мертвых Хентиаментиу в абидосе: по мнению Рикке, «интимный» храм развился из открытого мавзолея для жертвоприношений, существовавшего перед абидосскими царскими гробницами, а «открытый» храм — из храма Хентиаментиу, находившегося при входе в абидосский некрополь (Ricke, стр. 25). Однако, по мнению Рикке, на основе абидосского храма Хентиаментиу в верхнем пирамидном храме образовалась только его более отдаленная от входа часть — зал с молельнями для статуй, а передняя часть верхнего пирамидного храма представляет собой позднейшее добавление, поскольку она появилась в верхнем пирамидном храме со времени Хефрена. В итоге Рикке делит верхний пирамидный храм не на две части, как это делал Борхардт, а на три: переднюю часть храма (Vortempel), далее — зал, соединяющийся с молельнями, в которых стояли культовые статуи фараона (Verehrungstempel) и, наконец, святилище, в котором приносились заупокойные жертвы (Totenopfertempel). Таким образом, с добавлением перехода к нижнему храму и самого этого храма у Рикке—Шотта получается пять частей надземного пирамидного ансамбля.

По мнению Шотта (Schott, стр. 153), этим частям соответствуют следующие помещения внутри пирамид: входная комната, находящаяся после спуска в пирамиду, соответствует нижнему храму в долине; коридор между входной и средней комнатами соответствует переходу между нижним и верхним храмами; средняя комната с примыкающим к ней с востока сердабом — передней части верхнего храма, его двору с портиками и залу с молельнями, в которых стояли культовые статуи; комната саркофага — святилищу, в котором приносились жертвы умершему царю. Рикке несколько видоизменяет схему Шотта, считая, что средняя комната в пирамиде соответствует двору верхнего храма, сердаб — молельне со статуями, комната саркофага — передней части храма, а пристроенная снаружи к северной стене пирамиды молельня соответствует святилищу верхнего храма (Ricke, стр. 123—124, рис. 49).

Эта гипотеза Шотта и Рикке не может быть признана доказанной. Ближайшее ее рассмотрение показывает, что в своих рассуждениях авторы, во-первых, обходят важнейшие факты, если последние противоречат их схеме, а во-вторых, допускают не только явные натяжки, но и прямые несоответствия с фактическим материалом.

Мы уже видели, что даже при определении «соответствий» надземных и подземных помещений пирамидных ансамблей между Рикке и Шоттом имеются расхождения<sup>6</sup>. Но этого мало, авторы и сами вынуж-

<sup>5</sup> L. B o r c h a r d t, Das Grabdenkmal des Königs Sahure, I, Lpz, 1910, стр. 12.

<sup>6</sup> Положения Рикке и Шотта вообще далеко не всегда совпадают: так, Шотт на стр. 141 пишет, что храмы Древнего царства были заброшены только в Новом царстве,

дены не раз признавать, что предполагаемые ими соответствия не подтверждаются фактическим расположением текстов по комнатам внутри пирамид. Шотт, например, прямо говорит, что изречения для предположенных им обрядов нижнего храма полностью не встречаются во входной комнате внутри пирамид, равно как и изречения для обрядов на дворе верхнего храма и в той его части, которая отведена молебням со статуями, не находятся целиком в средней подземной комнате — и в том, и в другом случае часть текстов оказывается на стенах соседних внутренних помещений (Schott, стр. 153). Говоря о соответствии текстов входной комнаты в пирамидах с обрядами нижнего храма, Шотт снова указывает на то, что не все соотношения между текстами и помещениями могут быть разъяснены (Schott, стр. 176).

Если бы предлагаемые Рикке и Шоттом сопоставления помещений были правильными, таких недоразумений не могло бы быть. Достаточно было бы расположить три внутренние комнаты в пирамидах после коридора так же, как расположены якобы соответствовавшие им части верхнего храма, то есть по одной оси. Однако строители пирамиды Унаса и других царей почему-то этого не сделали.

Уже одно это обстоятельство ставит под сомнение гипотезу Рикке и Шотта, но и помимо этого ряд фактов находится в противоречии с ней. Так, если тексты внутри пирамид должны были служить как бы отзвуком совершавшихся наверху поминальных служб и быть «партитурой» для умершего фараона на случай, если бы он не «расслышал» слов обрядов, спрашивается, почему же в пирамидах Унаса и Тети нет записей тех обрядов, которые «по соответствию» должны были происходить в нижнем храме и в проходе к верхнему храму<sup>7</sup>. Ведь «соответствующие» им помещения в пирамидах Унаса и Тети имеются, а текстов на их стенах почему-то нет. Авторы недостаточно продумали этот вопрос и пытаются объяснить отсутствие текстов в указанных помещениях тем, что записи здесь могли быть ограничены лишь наиболее существенными текстами, или тем, что в это время при частичном отклонении от заупокойных обрядов прославления в нижнем храме и проходе могли быть опущены (Schott, стр. 152—153)<sup>8</sup>.

Точно так же нельзя признать вместе с Рикке, что находящаяся вне пирамиды у ее северной стены молебня соответствует святилищу верхнего храма: во-первых, при таком рассуждении одно наземное помещение «соответствовало» бы другому наземному же, а ведь по теории Рикке—Шотта весь смысл «соответствий» в том, что обряды, совершавшиеся наверху, должны были «звучать» благодаря Текстам пирамид в закрытых покоех пирамид; здесь этого не получается; во-вторых, Рикке упускает из вида, что эта северная молебня пристраивалась после окончания погребения для прикрытия замурованного входа в пирамиду, и уже по одному этому не могла бы отражать какой бы то ни было этап уже закончившегося ритуала.

Неясно, почему наружные и внутренние помещения должны были совпадать только начиная со времени Унаса, как это получается по гипотезе Рикке—Шотта, поскольку первая запись ритуала сделана в пи-

поскольку там обнаружены graffiti Среднего царства, а Рикке на стр. 46 и 50 правильно указывает, что при постройке пирамиды Аменемхета I были уже в большом количестве использованы блоки с рельефами из пирамидных храмов Хеопса и Хефрена и что, следовательно, эти храмы были разрушены уже ко времени Аменемхета I (ср. «Песнь арфиста», «Жалобы Ипусера» и пр. тексты).

<sup>7</sup> Как известно, в пирамидах Унаса и Тети записи текстов начинаются с конца коридора перед средней комнатой.

<sup>8</sup> Ш п и г е л ь (стр. 341, прим. 1) не соглашается с объяснениями Шотта, но и его попытка ответить на эти вопросы столь же неубедительна (см. ниже).

рамиде Унаса. Ведь если гипотеза Рикке и Шотта правильна, то, казалось бы, и до Унаса следовало писать тексты внутри пирамид, чтобы они отражали службу, происходившую в храме. Рикке и Шотт пытаются объяснить отсутствие текстов до Унаса тем фактом, что якобы до конца V династии в царском заупокойном ритуале происходили изменения, отражавшие усиление или ослабление различных культов — Осириса, Ра — при том или ином фараоне; в тесной связи с изменениями в погребальном ритуале находились и перемены в окружавших пирамиду сооружениях; к концу же V династии культ принял устойчивые формы, и тогда начали записывать тексты обрядов на стенах помещений внутри пирамид. Но ведь одинаково оформлять внутренние помещения пирамид начали и о с л е У н а с а и знать об этом в его время, когда появилась первая запись ритуала, не могли, равно как не могли знать и того, что ритуал в будущем останется устойчивым. Ведь, вероятно, и до Унаса считали, что принятый в каждое данное время ритуал установлен навек (если вообще об этом думали), а значит могли бы давно начать его записывать.

Помимо всего сказанного, натянутость схемы Рикке — Шотта ясно видна и из того обстоятельства, что они часто проходят мимо тех данных источников, которые противоречат их гипотезе. Если бы схема Рикке — Шотта соответствовала действительности, то, несомненно, бы содержание рельефов, украшавших стены нижних и верхних пирамидных храмов и соединявших их переходов, должно было бы совпадать с содержанием текстов, написанных на стенах «соответствующих», по мнению Рикке — Шотта, помещений внутри пирамид. Такое совпадение явилось бы сильнейшим аргументом в подтверждение гипотезы Рикке — Шотта. Однако эти исследователи уклонились от анализа данных рельефов в целом, используя их только в тех немногих случаях, когда изображения якобы подтверждают выдвинутую схему<sup>9</sup>. Порой же, когда сами авторы замечают противоречие между рельефами и своими домыслами о назначении того или иного из верхних помещений пирамидного ансамбля, они пытаются выйти из этого затруднительного положения с помощью произвольных предположений. Так, Рикке (стр. 117) постулирует, что рельефы на стенах переходов из нижних храмов в верхние, как и в других культовых помещениях при пирамидах, якобы не иллюстрируют те культовые действия, которые здесь происходят, и находятся с ними лишь в косвенной связи (Ricke, стр. 117)<sup>10</sup>.

Остановимся подробнее на тематике рельефов пирамидных ансамблей, так как здесь мы имеем очень важный источник для суждения о характере того обряда, который совершался в данном помещении. Рассмотрим тематику тех рельефов, которые игнорированы в работе Рикке и Шотта. В настоящей статье я не могу дать обзор всех дошедших до нас ре-

<sup>9</sup> Так, Рикке вскользь говорит, что изображение триумфов царя на стенах вокруг двора верхнего храма было уместно якобы постольку, поскольку эту часть храма он определяет как святилище Ра, а Ра, говорит Рикке, всегда присутствовал, когда царь «вытряхивал» (ТП, § 1827) своих врагов (!) (Ricke, стр. 73). Натянутость такого объяснения не нуждается в комментариях. В то же время, когда содержание рельефов хорошо согласуется с постройками Рикке и Шотта, они это подчеркивают. Так, Шотт, указывая, что на стенах святилища заупокойного храма (Totenopfertempel по Рикке) Пепи II изображены носители даров, которые складывают принесенные ими вещи перед ложной дверью, подчеркивает, что здесь указаны имена, титулы и звания носителей, и что, следовательно, на данном рельефе изображен конкретный состав погребального шествия (Schott, стр. 203). Таким образом, в данном случае Шотт признает, что рельефы содержат подлинное изображение совершавшихся в определенных помещениях обрядов и даже точно воспроизводят участников последних.

<sup>10</sup> Так, изображения царя в виде лва или грифона, попирающего врагов, которые имеются на рельефах нижней части стен переходов у Сахура, Ниусерра и Пепи II, имеют, по мнению Рикке, возможно, апотропическое значение (R i c k e, стр. 117).

льефов<sup>11</sup>, но достаточно и нескольких примеров, чтобы показать, что их тематика, несомненно, была связана с назначением помещений, в которых они находились. Так, стены портиков дворов верхних храмов и стены проходов, окружавших эти дворы, занимали рельефы, посвященные прославлению царя как могучего победоносного правителя и смелого искусного охотника. Частично этой же теме отведены и стены центральных зал нижних храмов и переходов, соединявших оба храма. В этой связи следует напомнить, что в ряде пирамидных храмов<sup>12</sup> были найдены многочисленные обломки статуй, изображавших пленных врагов. Эти статуи были явно разбиты нарочно, очевидно, во время каких-то обрядов. Жекье<sup>13</sup> правильно сопоставляет их с глиняными статуэтками, изображавшими иноземцев; на таких статуэтках, а также на глиняных черепках писались тексты, содержавшие проклятия врагам фараона — как иноземцам, так и восставшим египтянам. Такие статуэтки и горшки с надписями разбивались во время совершения определенных обрядов, причем считалось, что так же погибнут и враги<sup>14</sup>. Очевидно, такое же назначение имели и разбитые статуи врагов из пирамидных храмов. Если допустить, что в колонном дворе и близлежащих помещениях, наряду с прославлением доблести умершего царя, совершались и обряды, имевшие целью уничтожить врагов, то связь рельефов с обрядами этой части храма намечается достаточно четко. Не случайно статуэтки изображают представителей тех же народностей, которых на рельефах убивает фараон<sup>15</sup>. Необходимо учесть при этом, что в колонных дворах верхних пирамидных храмов были обнаружены большие жертвенники, на которых приносились в жертву животные. Как известно, при ряде заупокойных и иных обрядов по древнеегипетской ритуальной символике эти животные изображали врагов Осириса-царя; отсюда вполне вероятно, что эти жертвоприношения были связаны с указанными выше обрядами. Убедительное подтверждение этому имеется в материалах по жертвам, приведенных в работе Ж. Леклана<sup>16</sup>, где автор собрал изображения жертвенных быков, на головах которых укреплены головки негров или азиатов. Автор (стр. 141 сл.) приходит

<sup>11</sup> Обнаруженные до сих пор остатки рельефов из пирамидных ансамблей (верхний и нижний заупокойный храм и соединявший их переход) IV династии настолько фрагментированы, что судить по ним о содержании изображений в том или ином помещении невозможно. Рельефы в храме ромбоидальной пирамиды Снофру в Дашуре: A h m e d F a k h r y, The excavations of Snofru's monuments at Dahshur, Ann. Serv., LII, 1954, стр. 563 слл., табл. VIII—XVII. Рельефы в пирамидном храме Хеопса: J.-Ph. L a u e r, Note complémentaire sur le temple funéraire de Khéops, Ann. Serv., XLIX, 1949, стр. 111 слл., табл. I—II. Рельефы в пирамидном храме Хефрена: U. H ö l s c h e r, Das Grabdenkmal des Königs Shephren, Lpz, 1912, стр. 110 и рис. 162—163. Лучше сохранились рельефы в пирамидных храмах V и VI династий, но и здесь имеются большие лакуны. Например, B o r c h a r d t, Sahure; S e l i m - H a s s a n, The causeway of Wnis at Saqqara, AZ, 80, 1955, стр. 136—139; G. J é q u i e r, Le monument funéraire de Pepi II, т. I—III, Le Caire, 1936, 1938, 1939.

<sup>12</sup> У Нхусерра (L. B o r c h a r d t, Das Grabdenkmal des Königs Ne-user-re, Lpz, 1907, стр. 42), Унаса (J é q u i e r, Pepi II, III, стр. 28), Пепи II (J é q u i e r, Pepi II, III, стр. 27—29, табл. 47—48).

<sup>13</sup> J é q u i e r, Pepi II, стр. 29.

<sup>14</sup> K. S e t h e, Die Achtung feindlicher Fürsten, Völker und Dinge auf altägyptische Tongefässcherben des Mittleren Reiches, APAW, 1926, № 5; Н. А. Мещерский, К палеографической датировке древнеегипетских текстов, содержащих проклятия, ДАН СССР, 1929, стр. 245—247; G. P o s e n e r, Nouvelles listes de proscription, ChE, № 27 (1939), стр. 39 слл.; о н ж е, Nouveaux textes hiératiques de proscription, «Mélanges Syriens, offerts à René Dussaud», I, P., 1939; о н ж е, Princes et pays d'Asie et de Nubie, Bruxelles, 1940; A. J i r k a, Bemerkungen zu den Ägyptischen sogenannten «Achtungstexte», Ar Or, 20 (1952), № 1-2, стр. 107—109.

<sup>15</sup> J é q u i e r, Pepi II, III, стр. 28.

<sup>16</sup> J. L e c l a n t, La «Mascarade» des boeufs gras et le triomphe de l'Égypte, MIDAI, 14 (Wiesbaden, 1956), стр. 128—145.

к правильному выводу, что эти быки символизировали врагов и что их жертвенное заклание должно было обеспечить победу фараона над иноземцами.

Внутренние помещения верхнего храма украшали рельефы, изображавшие вход царя в его вечное жилище, встречавших его богов, поклонившихся ему вельмож, приготовления к ритуальному пиру<sup>17</sup>. На стенах святилища мы видим царя, принимающего жертвы от вельмож, вереницы которых как бы направляются вглубь святилища от дверей, ведущих из кладовых храма<sup>18</sup>.

Тот факт, что в пирамидных храмах разных фараонов некоторые сцены (убийство пленных, привод добычи и т. п.) явно построены по одному образцу и повторяют одна другую вплоть до имен членов семьи побежденного ливийского вождя, мог бы дать повод усомниться в том, что в пирамидных храмах воспроизводились подлинные события из жизни того или иного фараона. Однако это не совсем так. Разумеется, вполне вероятно, что сцены, прославлявшие доблесть царя, были в целом выдержаны по стандартным образцам и могли показывать такие победы царей, которых на самом деле и не было. Однако наряду со стандартными изображениями встречаются и такие, которые бесспорно воспроизводят конкретные подлинные события — таков, например, рельеф из перехода между двумя храмами Унаса с изображением привоза из Элефантины пальмовидных колонн для пирамидного храма Унаса, о чем прямо говорится в надписи на рельефе<sup>19</sup>; таковы сцены голода среди ливийцев, показанные на стенах того же перехода пирамиды Унаса<sup>20</sup>. Характерно, что при изображении процессии вельмож в пирамидных храмах Сахура и Пепи II у многих фигур имеются надписи, сообщающие имена, титулы и должности людей<sup>21</sup>; перед нами члены семьи определенного фараона и вельможи его двора, действительно участвовавшие некогда в погребальных обрядах их умершего владыки. Жеке (Pepi II, II, стр. 58) обратил внимание на то, что у некоторых фигур придворных Пепи II имена уничтожены и заменены другими, а в одном случае уничтожена и вся фигура вельможи: очевидно, изображениям впавших в немилость придворных не было места на стенах пирамидного храма фараона. Уже один этот факт показывает, какое большое значение придавалось содержанию рельефов этих храмов и насколько изображенные здесь люди, события, обряды должны были воспроизводить или подлинные обряды и их конкретных участников, или культовую символику, вполне понятную всем, имевшим доступ в пирамидный храм<sup>22</sup>. И в том и в другом случае тематика рельефов, несомненно, была обусловлена назначением помещения и совершавшимися в нем действиями.

При определении связи рельефов с помещениями может помочь и сравнение с рельефами и росписями гробниц вельмож: вряд ли случайно, что и там, и тут мы имеем в помещениях, расположенных ближе ко входу и, следовательно, более доступных, такие изображения, которые прослав-

<sup>17</sup> J é q u i e r, Pepi II, II, табл. 35, 46—60.

<sup>18</sup> J é q u i e r, Pepi II, II, табл. 61, 62, 81, 82 и стр. 54 сл.

<sup>19</sup> «Привоз из мастерских Элефантины гранитных колонн для (пирамиды) „Пре-красны места Унаса“» — S e l i m H a s s a n, The causeway of Wnisis..., стр. 138.

<sup>20</sup> E. D r i o t o n, RA, т. XXVII (1947), стр. 100, рис. 1.

<sup>21</sup> B o r c h a r d t, Sahure, II, табл. 17, 39, 47, 48, 50; J é q u i e r, Pepi II, II, табл. 46, 48 и др.

<sup>22</sup> Этому не противоречит указанное выше наличие на рельефах пирамидных храмов некоторых композиций, выполненных чисто канонически и, возможно, не соответствовавших подлинным масштабам или обстановке того или иного похода: для официального культа все равно следовало прославлять царя как мощного владыку и победителя всех соседних народностей.



ляют жизненный путь умершего царя или вельможи, а во внутренних помещениях, вход в которые был, очевидно, возможен для ограниченного числа определенных лиц, находим изображения погребальных обрядов, в частности, жертвоприношений. Если нам не всегда еще сразу бывает ясна связь тематики рельефов с обрядами, совершавшимися в том зале, молельне или проходе, где они расположены, это еще не значит, что такой связи не было. Эту связь следует выяснять, а не отбрасывать рельефы, как нечто не имеющее прямого отношения к функции помещений пирамидных ансамблей, как это делают Рикке и Шотт.

Итак, мы имеем достаточные основания считать, что тематика рельефов отражает обряды, происходившие в данных наземных помещениях, и что эти обряды в большинстве случаев вовсе не повторяют те, которые отражены в Текстах пирамид. Следовательно, тезис Рикке и Шотта о «соответствии» наземных помещений внутренним не только не находит подтверждения в рельефах наземных помещений, но и опровергается их содержанием.

Таким образом, Рикке и Шотт, придя так же как и я, к выводу, что Тексты пирамид представляют собой запись заупокойного ритуала, в дальнейшем исследовании этого вопроса пошли по ложному пути; как показано выше, их тезис является недоказуемым. Стремясь его доказать во что бы то ни стало, авторы нередко допускают произвольный отбор фактов, натянутые истолкования и сопоставления, причем они, видимо, не замечают, что в основе их рассуждений лежат не объективные данные источников, а лишь та самая гипотеза, которую им надлежит аргументировать. В дальнейших рассуждениях авторы уже оперируют этой гипотезой, как вполне установленным фактом, и на ней-то и строят свои последующие выводы о путях развития архитектуры царских заупокойных ансамблей Древнего царства и совершавшихся в них обрядов. Рикке и Шотт уделяют в своей работе таким попыткам очень много места в ущерб более подробному анализу связей Текстов пирамид с функциональным назначением тех помещений, в которых находятся Тексты. Приведу некоторые примеры.

Прежде всего вряд ли можно признать закономерной самую попытку истолковать планировку и оформление храмов IV династии с помощью текстов, записанных через века на стенах пирамид конца V—VI династий и расположенных там в соответствии с обрядами, происходившими именно в этих пирамидах. Ведь планировка помещений внутри пирамид конца V—VI династий отличается от расположения помещений в пирамидах IV династии (а следовательно, отличались и обряды обоих периодов). Казалось бы, уже по одному этому не следовало привлекать расположенные в определенной последовательности тексты из пирамид V—VI династий для объяснения архитектурных особенностей храмов IV династии. Хотя ряд текстов, безусловно, гораздо древнее времени их записи, тем не менее совершенно очевидно, что размещение их в определенном порядке в той или иной пирамиде стояло в зависимости от хода погребального ритуала данного времени. Изменения в ритуале, несомненно, отражались и на размещении текстов: некоторые гимны или заклятия могли включаться в другие (или новые) этапы ритуала. Некоторые обряды при этом отмирали и появлялись новые, соответственно выходили из употребления одни тексты и возникали другие. Это прослеживается даже при сравнении пирамид Унаса и Тетис более поздними пирамидами Пепи I, Меренра и Пепи II. Нет сомнения, что и ритуал периода IV династии отличался от обрядов времени Унаса. Все сказанное требует использовать Тексты пирамид для восстановления заупокойной архитектуры и ритуала IV династии с большой осторожностью. К со-

жалению, мы не находим этого в рассуждениях Шотта и Рикке, реконструирующих историю развития пирамидных ансамблей IV династии, хотя при этом им и приходится прибегать к ряду натяжек.

Так, Шотт, определив группу текстов во входной комнате пирамиды Пепи I как изречения обряда «отверзания уст», считает, что она состоит из 10 изречений. По теории Рикке и Шотта о «соответствии» внешних и внутренних помещений в пирамидных ансамблях эти обряды должны были происходить в нижних пирамидных храмах; из всех таких храмов только в нижнем храме Хефрена имеется 10 колонн; отсюда Шотт и делает вывод, что эта группа текстов восходит ко времени Хефрена (Schott, стр. 179). Этот вывод, сам по себе достаточно странный, окажется еще менее обоснованным, если мы проверим, действительно ли все изречения выделенной Шоттом группы текстов относятся к обряду «отверзания уст». На самом деле из всех этих изречений (539—552) об «отвержении уст» говорится только в изр. 540, и то очень мало, и в одном параграфе изр. 545 (§ 1340). На каком же основании вся группа причисляется авторами к данному обряду?

При определении назначения всех текстов во входных комнатах внутри пирамиды Шотт исходит из того, что по его теории входная комната «соответствует» нижнему храму и поэтому в ней должны находиться тексты тех обрядов, которые совершались в последнем, согласно предположениям Грдзелова, Дриотона и Вандье<sup>23</sup>, к которым в общем примыкают и Рикке с Шоттом. Это — обряды причаливания лодок с телом царя и сопровождавшими его людьми, обряды очищения, бальзамирования и «отверзания уст» (Schott, стр. 174 слл.; рис. 50 на стр. 175). Исходя из своей предвзятой мысли о «соответствии», Шотт делит все тексты на стенах подземной входной комнаты пирамиды Пепи I, согласно схеме, предложенной для надземного нижнего храма. При этом Шотт не обращает внимания на те изречения, которые не содержат никаких указаний на предположенные им обряды. Между тем таких текстов очень много<sup>24</sup> и при учете их и в данном случае тезис о «соответствии» оказывается по меньшей мере шатким.

Таким образом, уже самое определение 10 изречений как изречений обряда «отверзания уст» неубедительно. Но Шотт, увлеченный своей теорией, этого не замечает. Считая, что взаимосвязь этих изречений с количеством колонн нижнего храма Хефрена особенно подтверждается первым изречением группы (изр. 539), он останавливается на нем подробнее. Оно посвящено подъему фараона на небо, причем в первой по-

<sup>23</sup> B. G r d s e l o f f, Das ägyptische Reinigungszelt, Le Caire, 1941; E. D r i o t o n, Ann. Serv., XL (1941), стр. 1013—1014 (рецензия на предыдущую работу); V a n d i e r, Manuel, II, стр. 54 (последний ближе к Грдзелову, чем к Дриотону).

<sup>24</sup> Например, в группе, относимой Шоттом к текстам обряда причаливания, имеются указания и на очищения (изр. 553, § 1368), а также на «открытие дверей неба и кбн» (изр. 553, § 1361), что противоречит построению Шотта, который, переходя к группе текстов, относимых им к обряду очищения, подчеркивает, что в этой группе появляется «в качестве новой темы» открытие дверей неба, которой не было места в изречениях причаливания, так как там обряды происходят снаружи храма(!). Однако на самом деле эта тема там есть! Далее, Шотт произвольно, в угоду своей предвзятой идее, выделил две группы обрядов очищения, поместив между ними группу «бальзамирования», однако в первой группе «очищения» об этом фактически говорится только в изр. 563, 564, 565 и 567. Во второй группе — только в изр. 325 говорится об умывании царя, все же остальные изречения посвящены теме восхождения Пепи на небо (569—570), тому, как он там перевозит Ра (584), как ему строится лестница (474), как ему открыты двери и он блистает на небе звездой (585). Из группы изречений, выделенных Шоттом в качестве текстов обряда бальзамирования, один только рефрен в изр. 576 можно как-то связать с бальзамированием, поскольку здесь повторяется: «Пепи не разлагается, Пепи не зловонен!», хотя такой рефрен уместен и на любом этапе перевозки уже набальзамированного тела.

ловине изречения все части тела царя уподобляются различным богам (§ 1303—1315): «Голова Пепи — голова орла» и т. п. Путем сложных группировок богов и истолкований этих группировок Шотт приходит к выводу, что слова про обожествление каждого члена умершего царя произносились перед одной из статуй в нижнем храме Хефрена. Шотта не смущает даже то, что статуй было 23, а уподоблений имеется 26: он предполагает, что перед тремя статуями читали по два уподобления! Нечего говорить, что путем таких рассуждений можно доказать любое желаемое положение.

Такие же натяжки имеют место и при попытке Рикке — Шотта выделить в верхнем пирамидном храме особую часть, которую они называют «врата Нут». Отмечая, что пространство, соединявшее двор с залом, в котором находились молельни со статуями, было подчеркнуто в архитектурном отношении, Шотт считает, что по «соответствиям» помещений тексты, в которых якобы содержались слова обрядов, происходивших в этой части верхнего храма, должны находиться на стенах прохода из средней комнаты внутри пирамиды в комнату саркофага (Schott, стр. 199). Поскольку в одном изречении здесь призываются «высокие врата, которых никто не может достигнуть» и которые названы «вратами Нут» (изр. 360, § 603, см. Schott, стр. 199), то Шотт и Рикке принимают это название для указанного места в верхних пирамидных храмах. Различное архитектурное оформление «врат Нут» в различных храмах авторы объясняют следующим образом: для обрядов, совершавшихся первоначально во «вратах Нут», следовало бы ожидать более древних текстов, чем те, которые имеются в пирамидах V—VI династий; эти тексты так же, как и архитектурное оформление «врат Нут», должны восходить ко времени Хеопса. Авторы считают, что такими текстами являются гимны богине Нут. Однако эти гимны в пирамидах написаны на западной стене комнаты саркофага, а не в проходе в эту комнату, то есть, совсем не там, где по теории «соответствия» помещений должны были бы находиться тексты, связанные с «вратами Нут». Вместо того, чтобы задуматься, не закономерно ли находятся гимны Нут именно на западной стене комнаты саркофага, авторы пытаются связать количество гимнов Нут с... аналогичным количеством колонн в той части верхнего пирамидного храма, которую они называют «вратами Нут». Шотт, указывая, что с его точки зрения гимны Нут делятся на две группы, из которых одна состоит из восьми изречений (427—434), а вторая из четырех (443—446, 428), приходит к заключению, что эти цифры как раз подходят к количеству колонн во «вратах Нут» храма Хеопса, где имеется два ряда колонн — в одном ряду восемь колонн, а в другом — четыре (Schott, стр. 216; Rieke, стр. 61). Хотя в верхнем храме Хефрена приблизительно похожее по форме архитектурное подразделение находится совсем в другом месте храма, до двора, и имеет всего шесть колонн (в одном ряду — четыре, в другом — две), — это не смущает авторов, и Рикке говорит, что здесь просто на каждую колонну приходилось по два гимна. Проследившая затем изменения в архитектуре верхних пирамидных храмов V и VI династий, авторы указывают, что у Сахура это была просто ниша; отмечая при этом, что в текстах прохода из средней комнаты в комнату саркофага пирамиды Унаса вместо «врат Нут» упоминаются «врата Нуна» (Schott, стр. 199), авторы связывают это с тем, что в культе шла борьба против уподобления загробной участи царя мифологической судьбе Осириса, и что поэтому «врата Нут», как матери Осириса, и были якобы заменены «вратами Нуна».

Во всем этом рассуждении о «вратах Нут» не только крайне сомнительна сама мысль о сопоставлении количества гимнов с количеством колонн, не только все время видны явные натяжки при попытках найти

какие-то способы сопоставить эти цифры, но имеется и просто ряд фактических неточностей. Так, хотя в изречении 272 в пирамидах Унаса и Тети действительно говорится о «вратах Нуна», но в текстах пирамиды Унаса тут же, на стене прохода в комнату саркофага имеется и изречение 245, в котором говорится, что Унас приходит к Нут, а в текстах пирамид Тети в изр. 360 (§ 603) именно Нун должен открыть врата Нут для царя. Таким образом, нет никаких оснований считать, что Нут («заменена» Нуном, — оба божества упоминаются во всех пирамидах. Далее, хотя сам Шотт указывает, что гимны Нут в пирамидах Пепи I, Меренра и Пепи II помещены на западной стене комнаты саркофага, как раз там, где стоял саркофаг, тем не менее он почему-то считает, что гимны произносились не у саркофага, а у «врат Нут». Между тем, если бы и Шотт, и Рикке не ставили своей главной задачей во что бы то ни стало доказать «соответствие» наружных и внутренних помещений пирамидного ансамбля, они должны были бы заметить, что гимны Нут и по смыслу теснейшим образом связаны именно с саркофагом; как известно, сам саркофаг мыслился богиней неба Нут. Авторы не только как-будто проходят мимо этого, но даже не обращают внимания на то, что к группе гимнов Нут примыкает изр. 435, которое находится тут же и содержит ответ самой Нут, явно показывающий, что все эти тексты связаны с предыдущими и, далее, что все они относятся именно к саркофагу. Следовательно, тексты гимнов Нут совершенно закономерно расположены на западной стене комнаты саркофага; они связаны с обрядами этой комнаты и не имеют никакого отношения к количеству колонн верхнего пирамидного храма, равно как тексты с упоминанием то «врат Нут», то «врат Нуна» никоим образом не являются доказательствами изменений роли Осириса или Ра в царском заупокойном культе.

Можно было бы еще увеличить примеры подобных попыток объяснить ход развития архитектурного оформления отдельных частей пирамидных ансамблей путем сопоставления наружных помещений с текстами комнат и коридоров внутри пирамид и в особенности путем сравнения числа гимнов с числом колонн или статуй<sup>25</sup>.

Авторы сами смогли бы убедиться в неправильности своих заключений, если бы они при своих реконструкциях развития заупокойной архитектуры и культа Древнего царства учитывали весь объем затрагиваемых вопросов и проверяли бы свои выводы на более широком фактическом материале. Однако, стремясь доказать свои гипотезы, авторы этого не делают или делают недостаточно. Так они выдвигают само по себе интересное положение, что выбор типа колонн для оформления того или иного храма был не случаен, а находился в связи с определенным характером заупокойного культа при данном фараоне, в частности, с усилением или ослаблением роли того или иного божества. Авторы пытаются привести конкретные примеры, которыми они хотят подтвердить свои доказательства культовых и архитектурных перемен в царских усыпальницах. Но, к сожалению, эти примеры не убедительны. Рикке и Шотт, например, считают, что пальмовидные колонны в верхних храмах Сахура и Унаса символизировали пальмовую рощу некрополя древних царей Буто (стр. 21—22, 77—78, 83); наличие же в храме Нефериркара лотосовидных колонн они объясняют усилением культа Ра, с которым был связан лотос, а появление у Ниусерра колонн в виде связок папирусов — возможным усилением культа Гора, родившегося по мифу в зарослях

<sup>25</sup> Такова, например, попытка установить связь между количеством статуй в верхнем храме Хефрена и группой текстов в пирамиде Тети (Schott, стр. 193 сл.).

папирусов в Дельте<sup>26</sup>. При этом упускается из виду, что пальмовидные колонны имеются и в нижних храмах Сахура<sup>27</sup> и Унаса<sup>28</sup>, хотя авторы никак не связывают нижние храмы с бутийской некропольской рощей. Одновременно возникает еще один вопрос — если Ниусерра для своего заупокойного храма выбрал папирусовидные колонны в целях популяризации культа Гора, то почему же для входа в свой солнечный храм он предпочел пальмовидные колонны, которые авторы связывают с некрополем Буто и которые, казалось бы, были совсем неуместны в солнечном храме, где по теории авторов следовало бы ждать лотосовидные колонны?

Неудивительно, что в ряде случаев подобные широкие, но недостаточно обоснованные выводы опровергаются новыми фактическими данными. Так, по гипотезе Рикке и Шотта культ Ра при Хеопсе еще не играл роли в царском заупокойном культе (Ricke, стр. 55); одно из доказательств этого Рикке видит в том, что у пирамиды Хеопса были обнаружены только три ладьи, а не пять, как у пирамиды Хефрена. Рикке определяет три ладьи Хеопса, как ладьи Сокара, Верхнего и Нижнего Египта, характерные же для солярного культа дневная и ночная ладьи, говорит Рикке, у Хеопса отсутствуют. Однако, как известно, теперь у пирамиды Хеопса обнаружены еще две ладьи<sup>29</sup>. Равным образом раскопки не подтвердили и предположения Рикке о том, что около ромбоидальной пирамиды Снофру<sup>30</sup> был храм Хентиаментиу (Ricke, стр. 42, рис. 12).

Не имея возможности в рамках настоящей статьи изложить все возникшие у меня в связи с работой Рикке и Шотта вопросы, укажу еще лишь один: мне кажется, что авторы слишком часто привлекают для объяснения развития культа и архитектуры формы древнейших, додинастических и раннединастических святилищ и гробниц правителей Верхнего и Нижнего Египта. Нет сомнений, что представления о загробном мире (как и вообще религиозные представления) в различных местах долины Нила при своем возникновении и дальнейшем развитии были различны в зависимости от условий, в которых протекала здесь жизнь человека, и от конкретной обстановки развития общества<sup>31</sup>. Общеизвестны

<sup>26</sup> Это усиление роли Гора при Ниусерра авторы только постулируют и пробуют подкрепить свое предположение указанием на то, что последний строитель солнечного храма избрал себе имя Менкау-Гор.

<sup>27</sup> V a n d i e r, Manuel, II, стр. 104.

<sup>28</sup> S e l i m H a s s a n, The causeway of Wnis..., стр. 138; V a n d i e r, Manuel, II, стр. 127.

<sup>29</sup> Относительно различных определений назначения ладей Хеопса см. J. S e r n y, A note on the recently discovered boat of Cheops, JEA, 41 (1955), стр. 75 слл.

<sup>30</sup> A h m e d F a k h r y, The excavations of Snofru's monuments..., стр. 568—569; H. R i c k e, Baugeschichtlicher über die Kultanlagen der Südlichen Pyramide des Snofru in Dabschur, там же, стр. 623. Эти же раскопки показали, что в нишах нижнего храма той же пирамиды Снофру были статуи царя, тогда как по гипотезе Рикке здесь должны были находиться короны и канопы. В указанной статье, посвященной раскопкам Фахри, Рикке пытается все же доказать возможность своего предположения (стр. 617 сл.): поскольку статуи Снофру были найдены в обломках, Рикке допускает, что в двух нишах были короны, а статуи были только в четырех нишах, причем здесь же находились якобы и вместилища с внутренностями. Следует отметить, что в работе Рикке—Шотта короны и канопы располагаются авторами в зависимости от их построек в различных частях пирамидного ансамбля достаточно произвольно, причем объяснения таких размещений указанных предметов подчас просто странны. Так, Рикке считает (стр. 107), что короны и канопы Хеопса якобы были оставлены в нижнем храме потому, что им не было места в верхнем. Спрашивается, если по ритуалу надо было сделать для них надлежащие помещения в верхнем храме, почему этого не было сделано, если ритуал и архитектурное оформление усыпальниц были взаимно обусловлены? Вообще, неясно, почему по гипотезе Рикке и Шотта для каждой канопы требовалась отдельная молельня — ведь во всех известных случаях находки царских каноп они помещались вместе в одном ящике (вспомним хотя бы канопы матери Хеопса, царицы Хетепхерес).

<sup>31</sup> М. Э. М а т ь е, Древнеегипетские мифы, Л., 1956, стр. 20.

различия в верованиях и обрядах Верхнего и Нижнего Египта, в том числе и различия в типах погребений; несомненно, что они в известной степени повлияли на сложение царской усыпальницы Древнего царства. Тем не менее, не следует каждую деталь ритуала или каждую часть пирамидных ансамблей IV—VI династий возводить непременно к погребениям то «земледельцев» Буто, то «кочевников» Абидоса<sup>32</sup>. Необходимо учитывать все те изменения, которые все время происходили в обществе, культуре, технике, религиозных верованиях. При всем консерватизме заупокойного царского обряда все же и он подвергался изменениям в процессе общего исторического развития Египта времени Древнего царства. Право же, не стоит возводить даже изречение об открытии дверей молельни непременно к додинастическим погребениям Буто! (Schott, стр. 213).

Мне кажется, приведенных примеров достаточно, чтобы показать, насколько тезис Рикке и Шотта о якобы существовавшем «соответствии» внутренних и наружных помещений царских заупокойных ансамблей неприемлем.

Не случайно, что его не принимает и Шпигель. По мнению последнего, так же, как и по моему мнению, тексты, написанные в пирамидах, содержат ритуал, совершавшийся в тех самых помещениях, где эти тексты находятся, то есть внутри пирамид (Spiegel, стр. 340 слл.). Шпигель всячески пытается уйти от полемики с Рикке и Шоттом, но его оговорки никак не могут скрыть того факта, что по сути дела он коренным образом расходится с концепцией Рикке — Шотта, ибо он не только считает, что в Текстах пирамид заключены слова обрядов, происходивших внутри пирамид, но и о содержании этих обрядов его представления иные, чем у Рикке и Шотта. Достаточно наивные оговорки Шпигеля о том, что совершенно разные итоги его собственного исследования и работы Шотта никак не колеблют выводов последнего, не только не убеждают в этом, но, напротив, еще более подрывают тезис Шотта о «соответствии» внутренних и наружных помещений. В самом деле, Шпигель то предлагает считать, что и внутри пирамид, и в их наружных помещениях могли происходить одинаковые обряды (что уже противоречит всему построению Рикке—Шотта), то пытается объяснить отсутствие текстов во входной комнате и коридоре пирамид Унаса и Тети предположением, что комната саркофага в этих пирамидах «соответствовала» не только святилищу верхнего храма, но одновременно и нижнему храму (!), вследствие чего и не было надобности писать тексты обрядов нижнего храма на стенах «соответствовавшей» ему по Рикке—Шотту входной комнаты (Spiegel, стр. 341). Но Шпигель, видимо, не учитывает, что одним своим пред-

<sup>32</sup> Вообще следует пересмотреть тезис о том, что только абидосское погребение отражает обряды кочевников и только бутийское — земледельцев. Этот тезис, который принят не только Шоттом и Рикке, но и W. H e l s k, *Herkunft und Deutung einiger Züge des frühägyptischen Königsbildes*, «Anthropos», 49 (1954), вып. 5—6, стр. 961—991, отнюдь не так бесспорен, как это кажется указанным авторам. Здесь не место для подробного его разбора, однако, позволительно задать вопрос: в какое же время, по мнению сторонников данной гипотезы, в Абидосе жили кочевники? Во всяком случае, как показали раскопки в Эль Амра и Махасне, в период энеолита, т. е. задолго до сложения культа Хентиamentiу, здесь кочевников уже не было. Абидосские культы раннединастического периода выросли на основе земледельческих культов конца додинастического периода, как и культы не столь уж далекого от Абидоса Коптоса. Речь может идти только о некоторых пережитках кочевнических верований, но и их надо определять, а не постулировать. С другой стороны, погребения около жилищ свойственны не только древнейшим поселениям Дельты, но и Фаюма. Следовало бы задуматься также и над тем, насколько правильно связывать Буто именно с земледельцами, поскольку вся история Египта показывает, что для Дельты характерно как раз не земледелие, а скотоводство.

ложением считать комнату саркофага «соответствовавшей» двум частям надземного пирамидного ансамбля он по сути дела перечеркивает и самый принцип «соответствия» Рикке—Шотта и все их сложные реконструкции развития пирамидных ансамблей IV—VI династий.

То, что Шпигель не следует теории Рикке и Шотта, вполне закономерно, так как проводимое им детальное исследование текстов не позволяет оторвать последние от самой пирамиды. Однако и построения Шпигеля следовало бы проверить в свете широкого сравнительного материала, как письменного, так и изобразительного. Бесспорно, попытка восстановить ритуал времени определенного фараона на основании текстов пирамиды последнего вполне правомерна и даже является необходимой в процессе подробного изучения Текстов пирамид. В своей работе 1947 года я пыталась восстановить ход ритуала в пирамидах V—VI династий лишь в общих чертах. Я при этом не касалась отличий ритуала времени Унаса от ритуала времени Неферкара, хотя, несомненно, такие отличия были — за это говорит и иная форма сердаба у Унаса и Тети по сравнению с остальными пирамидами, и отсутствие текстов во входных комнатах и коридорах обеих этих ранних пирамид, и наличие в них некоторых текстов, которых нет в других (например, так называемого «Каннибальского гимна»), и, наоборот, наличие таких текстов в других пирамидах, которых мы не найдем у Унаса и Тети. Поэтому вполне возможно, что некоторые расхождения в реконструкции хода ритуала внутри пирамид у меня и у Шпигеля объясняются этим обстоятельством. Но в то же время следует иметь в виду, что изменения в ритуале от Унаса до Неферкара не могли быть очень резкими, иначе не сохранилось бы общее единство планировки помещений в пирамидах и такое же единство в размещении основных групп текстов. Я полагаю, что, если бы И. Шпигель, столь внимательно изучающий Тексты пирамид, привлек для проверки своих построений больше позднейших источников, он настаивал бы на предлагаемом им порядке чтения текстов в некоторых помещениях внутри пирамид, несколько отличного от порядка принятого мною, Шоттом и Рикке. Шпигель предполагает, что обряды в средней комнате совершались после окончания службы в комнате саркофага и относились к установке статуй в сердабе (Spiegel, стр. 346). Поэтому он читает тексты в пирамиде Унаса в следующем порядке: сначала тексты на западной стене коридора, затем, минуя среднюю комнату, — на северной стене прохода из средней комнаты в комнату саркофага, далее — список жертв на северной стене комнаты саркофага и примыкающей к ней части восточной стены, тексты на южной и восточной стенах той же комнаты, на южной стене прохода в среднюю комнату, на западной, южной, восточной и северной стенах этой комнаты, и, наконец, на восточной стене коридора<sup>33</sup>. Но из такого порядка вытекает, что процессия проходила из коридора в комнату саркофага через среднюю комнату без всяких молитв или обрядов, а это само по себе маловероятно.

<sup>33</sup> Шпигель считает, что жрец, идя внутрь пирамиды, проходя по ее помещениям и выходя из нее, все время читал тексты, находившиеся справа от него (Spiegel, стр. 349). По-видимому, здесь сказывается еще влияние Зете (PT, т. IV, стр. 2). Шпигель сам же нарушает свой принцип чтения текстов, минуя тексты средней комнаты при входе в нее, и далее, когда он предполагает, что часть участников ритуала возвращалась из средней комнаты во входную для принесения там в жертву быка (стр. 357). При этом он игнорирует порядок развития ритуала в пределах комнат: укажу хотя бы на то, что в текстах северной стены средней комнаты Унаса говорится о том, что Ра и Гор строят лестницу для царя (изр. 305, 304), а на южной стене тексты говорят о восхождении царя по этой лестнице (изр. 267 и 271). Шпигель же читает тексты южной стены раньше текстов северной.

Я в своей работе исходила из того, что обряды в средней комнате совершались до обрядов в комнате саркофага, которые, с моей точки зрения, связаны с последним этапом ритуала — «воскрешением» царя<sup>34</sup>. Рикке и Шотт также считают тексты комнаты саркофага отражением конца всей погребальной службы, заканчивавшейся, по их мнению, принесением жертв по так называемому «большому жертвенному списку» (Schott, стр. 151).

Правильность такой реконструкции хода заупокойного ритуала, при которой оказывается, что он заканчивался в комнате саркофага, подтверждается сопоставлением с гробницами вельмож Нового царства. В этих гробницах при изображении заключительной части заупокойного ритуала встречаются те же тексты, что и в комнате саркофага. То же явление мы наблюдаем и в конце ежедневного храмового ритуала, который рядом моментов был связан с ритуалом заупокойным<sup>35</sup>. В своей статье 1947 года (стр. 48—50) я приводила следующие примеры. Почти в самом конце храмового ритуала чистота статуи бога в итоге заключительных очищений характеризуется словами жреца: «Твои уста — уста молочного теленка в день, когда его родила его мать»<sup>36</sup>. В тех же словах провозглашается в текстах на северной стене комнаты саркофага в пирамиде Неферкара и абсолютная чистота фараона, как бы возродившегося к новой жизни после обрядов очищения и умащения: «Твои уста — уста молочного теленка в день его рождения» (изр. 35). В конце заупокойного ритуала в росписях гробницы везира Рехмира (XVIII дин.), и при этом как раз около таблицы жертв, изображена сцена подъема статуи покойного везира вельможами, изображающими детей Гора, причем тут же приведены слова, которые говорит жрец: «...везир Рехмира, правогласный. Я дал тебе детей Гора под тебя, да несут они тебя, да будешь ты силен в них! Дети Гора... поспешите под вашего отца, Осириса-Рехмира! Поднимите его!»<sup>37</sup>. Такая же сцена подъема статуи (в данном случае — умершего фараона) вельможами — «детьми Гора» имеется в конце «Мистерий Сенусерта I», где этот обряд также предшествует заключительным жертвам и ритуальному пиру<sup>38</sup>. А в надписях на северной стене комнаты саркофага в пирамиде Неферкара и именно перед таблицей жертв мы читаем: «Осирис-Неферкара! Дал тебе Гор этих своих четырех детей, да будешь ты силен ими! Он сказал им: поспешите под Неферкара, поднимите его!» (изр. 648) (ВДИ, 1947, № 4, стр. 47—48, рис. 8).

Далее, именно в конце ежедневного храмового ритуала мы встречаем очищение статуи бога ладаном и приношение головных повязок и корон<sup>39</sup>, то есть те обряды, которые отражены опять-таки в текстах северной стены комнаты саркофага в пирамиде Неферкара (изр. 23—34, 37—171); любопытно, что при этом совпадают и сорта масел и благовоний, количество каждений и т. п.

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, золотой гроб Тутанхамона был настолько залит маслами, что они, пре-

<sup>34</sup> В том числе обряды отверзания уст, то есть возвращения царю способности есть и пить, обряды принесения жертв, возложения одеяний и царских регалий, встреча царя с его «отцом» Атумом, брак с Исидой (М а т ь е, ук. соч., стр. 46 сл.).

<sup>35</sup> A. M o r e t, Le rituel du culte divin journalier en Égypte, P., 1902, стр. 33 сл.

<sup>36</sup> Там же, стр. 207, XXXV, 6.

<sup>37</sup> Ph. V i r e y, Le tombeau de Rekhmara, MMFC, V (1889), табл. XXX и XXV.

<sup>38</sup> K. S e t h e, Dramatische Texte zu altägyptischen Mysterienspielen, II, Lpz, 1929, стр. 221, сцена 37.

<sup>39</sup> M o r e t, Rituel, стр. 204 сл. Напомню, что ряд глав Книги мертвых, относящихся к возложению на мумию амулетов и повязок, также стоит в конце свитков Книги мертвых (гл. CLV слл.).



вратившись в течение столетий в твердую массу, прочно слепили внутренний гроб Тутанхамона со вторым. Значение же этого обряда дают нам снова тексты северной стены комнаты саркофага в пирамиде Неферкара: «Приходит Гор, наполненный маслом, обнял он своего отца Осириса... О Неферкара, я пришел к тебе... Я тебя наполнил маслом, которое вышло из ока Гора, наполнись им! Оно соединяет твои кости, собирает тебе твои члены!» (изр. 637). Надо также отметить, что тематика росписи на северной стене комнаты саркофага в гробнице Тутанхамона чрезвычайно близка к содержанию текстов на северной же стене комнаты саркофага в пирамиде Неферкара (ВДИ, 1947, № 4, стр. 49—50). Эти росписи состоят из трех сцен<sup>40</sup>: справа изображено отверзание уст мумии Тутанхамона его преемником Эйе и, следовательно, эта часть росписи полностью соответствует текстам правой же части северной стены у Неферкара, где высечены изречения отверзания уст (изр. 12—22, 34—42, 45—49). Среднюю часть росписи Тутанхамона занимает сцена встречи ожившего в результате обряда отверзания уст Тутанхамона с богиней неба Нут. Той же теме посвящены и изречения на стене у Неферкара, где говорится о появлении воскресшего фараона и его встречах с богами и в первую очередь с его небесной матерью — Нут: «Нут схватывает руку Неферкара, Нут творит путь для Неферкара» (изр. 624). «О высокая... Неферкара идет к тебе, да откроются ему эти (двери неба)» (изр. 272). Тексты здесь явно характеризуют Неферкара как воскресшего царя: «Неферкара — это Осирис, вышедший из ночи» (изр. 624), он впервые получает теперь эпитет «живущий вечно»<sup>41</sup> (изр. 268, § 372 а), о нем говорится, что «сон и усталость (т. е. смерть) — это ужас и отвращение для него» (изр. 412, § 721). Замечательно, что и облики обоих царей идентичны даже в деталях: Тутанхамон изображен в одеянии и уборе царя, в руках у него булава и посох, и точно так же рисуют тексты и образ воскресшего Неферкара: «Ты являешься в царском головном уборе, с посохом и булавой» (изр. 412, § 431).

В третьей и последней сцене разбираемой росписи Тутанхамона последнего обнимает Осирис; за Тутанхамоном стоит его «ка». Эта сцена снова чрезвычайно близка к текстам последней, левой части стены Неферкара, из которых видно, что фараон, сопровождаемый своим «ка» и очищенный Гором, встречается со своим небесным отцом Ра (изр. 268, 412, 726). Наличие в Текстах пирамид бога Ра там, где в гробнице царя Нового царства мы встречаем Осириса, не противоречит отождествлению обоих обрядов, так как в соответствующем тексте из гробницы Рехмира мы читаем: «Твой отец Осирис принял тебя в свои объятия в имени своем Ра-Хорахте»<sup>42</sup>.

Характерно, что в текстах комнаты саркофага, связанных с воскресением царя, говорится, что он, подобно воскресшему Осирису, «поместил истину на место лжи» (изр. 627, § 1775 б): вспомним, что спустя много веков, в конце гимна Осирису, после описания воскресения последнего, пели: «утверждена правда для владыки своего, обращен тыл ко лжи!»<sup>43</sup>.

<sup>40</sup> G. Steindorff, Die Grabkammer des Tutanchamun, Ann. Serv., 38 (1938), табл. CXVI.

<sup>41</sup> Не случайно, что в том же изречении в пирамиде Унаса этого эпитета царь не имеет: изречение было написано там в средней комнате, следовательно, до обрядов воскресения тела; очевидно, в ритуале Унаса это изречение стояло еще в иной связи.

<sup>42</sup> Virey, Rekhmara, табл. XXXVI. Ср. также изображение встречи воскресшего Рамсеса IX и Ра на задней стене зала саркофага в гробнице этого фараона (E. Lefébure, Les hypogées royaux de Thèbes, MMAFC, III, 1889, табл. XXI).

<sup>43</sup> A. Moret, La légende d'Osiris à l'époque Thébaine d'après l'hymne à Osiris du Louvre, BIFAO, XXX (1931), стр. 725—750, табл. III; Матье, Древнеегипетские мифы, стр. 118.

В пользу того, что последний этап царского погребения отражен в текстах комнаты саркофага, существенные доводы приводит и Шотт: он указывает, что именно здесь находится изречение обряда «унесения ноги» (Schott, стр. 158). Как известно, этот обряд совершался в самом конце службы<sup>44</sup>.

Таковы факты, достаточно убедительно показывающие, что заключительный этап ритуала внутри пирамид происходил в комнате саркофага. Предположение Шпигеля, что тексты на южной стене средней комнаты содержат обряды, сопровождавшие установку статуй в сердабе, само по себе могло бы показаться достаточно убедительным, однако на самом деле в приведенных им текстах нет ни одного прямого указания на статуи, их перенесение или установку. Речь здесь идет о небесном плавании царя, о сооружении лестницы для его подъема на небо и т. д. Шпигель истолковывает эти тексты в свете своей гипотезы, но это толкование представляется мне достаточно субъективным<sup>45</sup>. Если бы оно было подтверждено всем ходом развития ритуала, его можно было бы принять, как рабочую гипотезу. Однако мы уже видели, что целый ряд фактов указывает на окончание ритуала в комнате саркофага. Поэтому мне кажется, что тексты средней комнаты следует понимать в их прямом значении — воспевания подъема души умершего царя на небо, а не относить их к статуям фараона.

Разрешению этого вопроса, как и многих других в истолковании ритуала Текстов пирамид, должно помочь более широкое привлечение аналогий из позднейшего материала. Общеизвестно, что изречения из Текстов пирамид сохранились в религиозных текстах последующих веков, в частности, в Текстах саркофагов и в Книге мертвых<sup>46</sup>. Так, в начале своей работы Шотт (стр. 136) напоминает о сохранении изречений из Текстов пирамид в обрядах отверзания уст, очищений, посвящения статуй, освящения храмов и пр. Изречения 247—252 имеются в Книге мертвых под названием: «Изречение давания духу выходить из великой двери неба»<sup>47</sup> (гл. 174). Шпигель правильно добавляет, что этот текст по своему положению в пирамиде Унаса (над дверью западной стены средней комнаты) не случайно находится в непосредственной близости к усеянному звездами потолку комнаты (Spiegel, стр. 423).

Однако позднейшие источники используются еще далеко недостаточно, равно как недостаточно привлекается и изобразительный материал. Приведу еще несколько примеров того, насколько плодотворны такие сопоставления. В пирамиде Унаса при входе в среднюю комнату на правой стене коридора читаем: «Назад, ты, бык, который будет убит!.. Пади! Скользи!» (изр. 314); аналогичный текст в пирамиде Пепи I дает исключительно важный вариант: «Назад, бык!.. Твоя голова в руке Гора, твой хвост в руке Исиды!» (изр. 538). Мы узнаем, таким образом, что в заклании жертвенного быка в ритуале пирамид участвовали лица, изображавшие Гора и Исиду, — факт, приобретающий особое значение при сопоставлении с ритуалами Среднего и Нового царства. Дело в том, что в «Ми-

<sup>44</sup> Н. Н. Nelson, The rite of «Bringing the foot» as portrayed in the temple reliefs, JEA, 35 (1949), стр. 82 сл.

<sup>45</sup> Равно субъективны и его толкования текстов в комнате саркофага. Совершенно неясно, например, почему в изр. 219 под именем Осириса надо понимать душу «ба» фараона Унаса? (Spiegel, стр. 363). Таких вопросов можно было бы задать много.

<sup>46</sup> Ср. например, G. Darassy, Stèle de la XIX dynastie avec textes du Livre des Pyramides, Ann. Serv., 16 (1916), стр. 57 сл.

<sup>47</sup> A. E. R. man, Die Entstehung eines «Totenbuchttextes», ÄZ, 32 (1894), стр. 13 сл.; Schott, стр. 154 и 194: первое изречение должно по записи в гробнице 82 в Фивах (врем. Тутмоса III) «дать духу подняться на небо, как звезде».

стериях Сенусерта I в сцене заклания быка мы видим именно Гора и Исиду, причем первый вырывает свое око из жертвы, якобы проглотившей его (сцены 3—4). Очень интересно, что в росписи гробницы Рехмира жрица, участвующая в жертвоприношении быка, держит его за хвост, в полном соответствии с приведенным текстом из пирамиды Пепи I<sup>48</sup>.

Не менее поучительно и сравнение содержания текстов средних комнат пирамид с «Мистериями Сенусерта I» и ежедневным храмовым ритуалом. В «Мистериях» приведены обряды, в которых несколько раз различным образом изображалась смерть и воскресение победившего смерть царя: молотили полбу (смерть), из которой делали хлеб (воскресенье) и подносили его царю в виде «ока Гора» (сцена 5); ставили ветку дерева на ладью — символ Осириса, попирающего Сета, причем исполнявшие роли детей Гора родичи фараона говорили Сету: «ты не удалишься из-под того, кто больше тебя!» (сцена 7); Гор являлся готовым отомстить за отца (сцена 8); молотили ячмень (смерть) и наказывали победивших животных (победа Осириса над смертью — Сетом) (сцена 9); головы убитых теленка и гуся, символизировавших Сета, подносили воздвигнутому символу Осириса — столбу «джд» (победа над смертью), причем Исиды и Нефтиды говорили «детям Гора»: «Встаньте под упавшего!» (то есть «поднимите царя») (сцены 12—14). Описание обрядов, символизирующих победу царя над смертью и притом в ряде случаев совпадающих с перечисленными действиями «Мистерий», имеется в изречениях на стенах средней комнаты в пирамиде Неферкара: здесь, на входной северной стене, после кратких заклинаний, обращенных к богам с просьбой помочь царю в его восхождении на небо (изр. 303—305), царь жнет ячмень и полбу (изр. 685), царь получает «око Гора» и тем самым овладевает своей душой «ба» (изр. 687) — тема воскресения; царские родичи, исполняющие роли детей Гора, связав лестницу, поднимают царя на небо (изр. 688)<sup>49</sup>; этой же теме воскресения царя, овладевшего «оком Гора» — душой «ба», посвящены и остальные тексты северной стены (изр. 679; 689; 690; 310; 691). На соседней западной стене мы находим дальнейшие аналогии к сценам «Мистерий»: Исиду и Нефтиду, приветствующих царя (изр. 474), и эпизод унижения Сета, который должен нести Осириса: «...поднимает его Сет после того, как он услышал угрозу богов, говоривших о боже-

<sup>48</sup> V i g e u, Rekhmara, табл. XXVI.

<sup>49</sup> Ш о т т (стр. 187) указывает, что изр. 688 близко к сцене 37 из «Мистерий Сенусерта I», являющейся частью заключительного этапа мистерий. Это не должно нас смущать, так как необходимо иметь в виду, что тексты, в которых в той или иной форме упоминается подъем царя на небо по лестнице, имеются почти в каждом помещении внутри пирамид: в коридоре до входной комнаты: П. изр. 474; во входной комнате: П. изр. 271; 568; 572; М. 572; 306; Н. 568; в коридоре между входной комнатой и средней: Т. 480; П. 333; 530; М. 530; Н. 530; 306; в средней комнате: У. 306; 304; 271; П. 474; 478; 480; М. 474; 478; Н. 304; 688; 478; 480; 271; в комнате саркофага: Т. 333; Н. 625 (изр. 474 и 480 являются вариантами изр. 306). Все эти изречения встречаются среди текстов, говорящих о подъеме царя на небо, что повторяется в разных гимнах. В «Мистериях» же небесная лестница связана только с одним моментом — подниманием статуи царя в конце ритуала (символическое изображение воскресения царя). Очень важно, что сопровождающий данную сцену рисунок, несомненно, воспроизводит то же действие, что и приведенная выше роспись из гробницы Рехмира, где семеры поднимают статую умершего. Зете приводит в качестве аналогии подобную же сцену из гробницы Педиамонепета (S e t h e, Dramatische Texte, стр. 256). Мы видели, что у Рехмира данная сцена происходит в конце ритуала, как и в пирамиде Неферкара. Очевидно, текст изр. 688, раннее, в пирамидах, относившийся к восславлению одного из подъемов царя на небо, был в «Мистериях» приурочен к подъему в последнем этапе ритуала, где он и остался, как это видно по гробницам Рехмира и Педиамонепета. В пирамиде же Тети и Неферкара этот последний подъем выражался другими словами, а именно изр. 333 и 625.

ственном отце» (изр. 477). Дальше Тот точит нож, отрубает головы и вырезает сердца «противников» умершего царя, то есть жертвенных животных, символизирующих врагов Осириса-царя. Как и в «Мистериях», этими жертвами, очевидно, являются 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 результаты дает сопоставление рассмотренной группы текстов из средней комнаты пирамиды Неферкара с главами 23—25 храмового ритуала, где говорится и об овладении оком-душой и о построении лестницы. Глава 27 храмового ритуала, в свою очередь, очень близка к текстам на стене прохода из средней комнаты Неферкара в комнату саркофага.

Примеров подобной близости Текстов пирамид с позднейшими источниками можно было бы привести и больше. Эта близость не может быть случайной и требует самого пристального внимания.

В своей работе 1947 года я указывала на сохранение (конечно, в общих чертах) преемственности в содержании обрядов, совершавшихся внутри пирамид, с обрядами, происходившими в подземных гробницах фараонов Нового царства. Как известно, эти гробницы явно делятся на две части и по плану, и по содержанию надписей и изображений. Первую часть составляют идущие от входа коридоры, иногда пересекающие залы и в ряде случаев заканчивающиеся залом с колоннами. Тексты этих коридоров начинаются с так называемых «солнечных литаний», то есть 75 обращений к различным ипостасям солнечного божества, причем, как указывают сценические примечания, эти обращения должны были читаться над 75 различными статуэтками и, таким образом, несомненно, являлись ритуальными текстами. За «литаниями» следуют тексты и изображения «Книги врат» и «Книги Амдуат», рисующие плавание солнечной ладьи по потусторонним заводям, связанное как с судьбой души умершего царя, так и с загробными странствованиями самого солнечного бога. Вторая часть гробницы часто уже самой планировкой отделяется от первой, так как она устраивается ниже. В этой второй части находится главный «золотой» зал, где стоял саркофаг, зал, предшествующий «золотому», и ряд помещений различного ритуального назначения. Тексты и изображения в этой части гробницы содержат обряды «отверзания уст», «отрицательную исповедь» царя на загробном суде, ряд глав из «Книги врат» и «Книги Амдуат», перечень жертв, изображения воскресающего и воскресшего фараона, то есть, иными словами, здесь отражен весь тот комплекс обрядов, который, как я установила в свое время, исходя из текстов пирамиды Неферкара, совершался в зале саркофага. 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-сетау, то есть мифологическим наименованием входа в преисподнюю.

Деление гробниц фараонов Нового царства в принципе идентично делению внутренних помещений в пирамидах. 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 того, что последний этап ритуала происходил в комнате саркофага<sup>50</sup>.

Думаю, что исследователям, пытающимся восстановить ход ритуала по Текстам пирамид, крайне важно учитывать наличие указанной преемственности в царских заупокойных ритуалах Древнего, Среднего и Нового царств. Совершенно обязательно при этом использовать и изобразительный материал, как из пирамидных храмов, так и позднейший. Все это во многом поможет понять общие линии содержания ритуала пирамид, что, в свою очередь, облегчит истолкование отдельных этапов этого ритуала. При этом нельзя ограничиваться простой ссылкой на наличие того или иного изречения из Текстов пирамид в позднейшей рукописи или гробнице — необходимо сравнить и общий контекст обоих памятников, и связь их с помещением. Шпигель же этого не делает. Так, на стр. 377 своей работы в примечании 2 Шпигель правильно указал, что изречение 260 имеется в Текстах саркофагов<sup>51</sup>, где оно прямо озаглавлено «Начало Книги оправдания человека в некрополе»<sup>52</sup>. Этот текст говорит о загробном суде, на котором царю, как сыну Геба, обе Истины присуждают престол Геба. В пирамиде Унаса этот текст стоит рядом с изречениями 257 и 258, относящимися к той же теме. Однако Шпигель не делает никаких дальнейших выводов. Между тем, в изр. 257, § 304 говорится о «споре на небе» (§ 304 a), о божестве, «рассудившем» противников (§ 306 c)<sup>53</sup>, а в изр. 258, § 309 d — о том, что царь «не сидит в божественном суде»: следовательно, тема загробного суда не ограничивается изр. 260, а охватывает ряд текстов. Наличие этой темы в пирамиде Унаса, очень важное само по себе, важно еще и потому, что содержащие ее тексты находятся в средней комнате; думаю, что не случайно тема загробного суда царя, спустя века, получив другое содержание, уже в виде 125 главы Книги мертвых в царских гробницах Нового царства<sup>54</sup> встречается в числе иных текстов на стенах помещения, предшествующего залу саркофага.

Необходимым этапом в дальнейшем изучении заупокойной службы в пирамидах должны явиться попытки восстановить эту службу по материалам каждой пирамиды, так, как это попробовал сделать Шпигель по текстам пирамиды Унаса. Даже учитывая наличие крупных лакун в текстах той или иной пирамиды, такая работа будет иметь большое значение. Необходимо, далее, правильно определить и разъяснить подлинную роль, которую играли в заупокойном ритуале различные «города» — Саис, Буто, Летополь, Гелиополь, Абидос. До сих пор этого еще в должной мере не сделано: если я в своей работе не смогла охватить этот материал, имеющий большое значение<sup>55</sup>, то в работе Рикке и Шотта этим «городам» отведено слишком много места, а значение их все же не получило аргументированного истолкования. Полагаю, что и здесь следует шире ис-

<sup>50</sup> Порядок помещений в царских гробницах Нового царства подтверждается, между прочим, и названиями коридоров на плане гробницы Рамсеса IV, дошедшем до нас на папирусе Туринского музея, где они названы, начиная от входа, первым вторым, третьим и четвертым (H. Carter and A. Gardner, The tomb of Ramses IV and the Turin plan of a royal tomb, JEA, IV, 1917, стр. 130 сл.).

<sup>51</sup> A. de Buck, The Egyptian Coffin texts, Chicago, I, 1935, стр. 1 сл.

<sup>52</sup> Cp. Schott, стр. 195.

<sup>53</sup> По мнению Зете, это бог Тот (K. Sethe, Übersetzung und Kommentar zu den altägyptischen Pyramidentexten, Glückstadt — Hamburg, I, 4, стр. 360).

<sup>54</sup> См. например, гробницу Рамсеса IV (Lefébure, Les hypogées..., табл. XIII—XV), гробницу Рамсеса VII (LD, III, 226).

<sup>55</sup> Достаточно вспомнить, какую роль играют «города» в «Мистериях енусерта I» или в изображениях погребальных обрядов в гробнице Рехмира.

пользовать позднейший сравнительный материал (ту же гробницу Рехмира и др.).

Работа по восстановлению ритуала Текстов пирамид только начинается. При сложности вопроса вначале неизбежны и разные мнения, и просто ошибки. Тем лучше следует представлять себе всю совокупность данных, рисующих конкретную историческую обстановку, в которой сооружалась та или иная пирамида и которая обуславливала особенности общерелигиозных концепций данного периода; тем тщательнее необходимо изучать сами Тексты пирамид, не выделяя отдельные изречения из всего контекста окружающих их записей; тем шире нужно привлекать весь дошедший до нас сравнительный материал.

