

ДРЕВНЕЕГИПЕТСКОЕ СИНКРЕТИЧЕСКОЕ БОЖЕСТВО РА-ОСИРИС: ИКОНОГРАФИЧЕСКИЙ АСПЕКТ ОБРАЗА¹

БОГИ Ра и Осирис, пожалуй, – одни из наиболее известных и часто упоминаемых представителей древнеегипетского пантеона. Вполне очевидно, что это были две значимые (можно сказать – ключевые) фигуры в религии египтян. Проблема их взаимодействия давно привлекла к себе внимание египтологов, но в разное время решалась очень по-разному. Первые серьезные исследования появились после открытия и введения в научный оборот Текстов пирамид – фундаментального источника по религии Старого царства. В конце XIX – начале XX века формируются представления о том, что «религия Солнца-Ра» и «религия Осириса» были двумя противоположными (если не сказать, противостоящими²) течениями теологической мысли. Первое «учение» якобы предназначалось образованной элите, второе – широким слоям социума («народная религия») [Breasted 1959; Weill 1936; Кеес 2005; Элиаде 1999, 139–142]. Но к середине XX столетия взгляды египтологов начинают меняться [Derchain 1965: I, 35–37; Spiegel 1975, 129–181; Darnell 2004; Quack 2003, 22–47; Onstine 1998, 66–77; Niwiński 1989b, 89–106]. Г. Франкфорт, например, отмечает: «Антагонизм, который, как считается, существовал между так называемой «религией Осириса» и «солнечной религией», является современным построением без весомого обоснования в древних текстах» [Frankfort 1961, 107]. В конечном итоге, сегодня преобладает мнение о необычайно тесной связи между солярным и осирическим кругом представлений, об их глубоком «единстве» и «невозможности обойтись друг без друга», несмотря на разные сферы пространства и времени³, а также атрибуты сакрального, которые эти боги воплощали. В 1989 г. А. Нивинский предложил использовать для определения

теологических концепций, отображенных в фиванских тестах и религиозных изобразительных сценах III Переходного периода, термин «Solar-Osirian Unity» [Niwiński 1989b], и это определение получает все большее признание в египтологии, а Дж. Дарнелл даже использует его для обозначения части царских гробничных книг Нового царства – «The Books of Solar-Osirian Unity» [Darnell 2004, 6, fn. 22], вместо более привычного «Книги О-том-что-в-Преисподней (/ Дуаме)» («Books of the Netherworld», «Unterweltbücher»). Очень показательным, что патриарх русской египтологии Б.А. Тураев еще в 1917 г. указал на тенденцию к слиянию образов Ра и Осириса [Тураев 1917, 3–7] как в эпиграфических памятниках (BD 180–182), так и в иконографии, когда Ра на рисунках и в пластике приобретал «форму мумии», а Осирис – «голову кобчика» или «солнечный диск, обвитый змеем, на голове» [Тураев 1917, 4] и т.п. Укажем хотя бы на изображение мумиеподобного существа с головой сокола в короне Осириса 3tf, окруженного змеем-уроборосом, на днище саркофага Эрмитаж № 775 (Санкт-Петербург) [Landa, Lapis 1974, Pl.103] или на солнечный диск над головой Осириса на саркофагах (напр.: Cairo J. 29718 [Niwiński 1989b, 97, Fig. 9]) и папирусах [Niwiński 1989a, Pl.1b, 2a, 5a–b, 36b, 40a].

В папирусе Hnšw-rnp [Cairo 123 = S.R.VII.11501] имеется любопытная сцена, изображающая в нижнем регистре солнце загробного мира, а в верхнем – богиню Исиду, поклоняющуюся Осирису, трон которого помещен на солнечной ладье (рис. 1) [Piankoff, Rambova 1957, 62, Fig.49]. В папирусе T3-šd-Hnšw (Cairo 77 = S.R.VII.10240) показана сцена воскрешения Осириса, поднимающегося над погребальным ложем, причем голова его

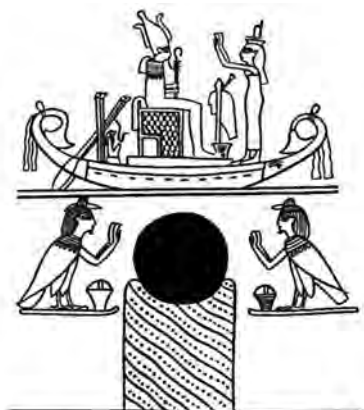


Рис. 1.



Рис. 2.



Рис. 3.



Рис. 4.



Рис. 5.



Рис. 6.



Рис. 7.



Рис. 8.



Рис. 9.

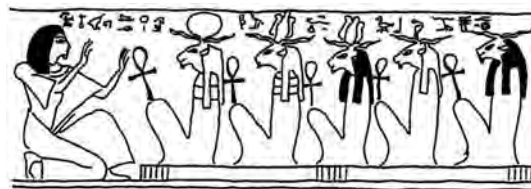


Рис. 12.



Рис. 10.

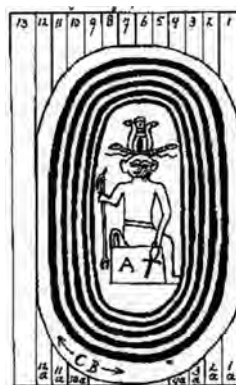


Рис. 13а.



Рис. 13б.

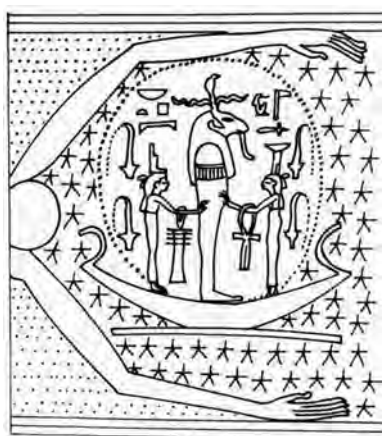


Рис. 11.



Рис. 14.



Рис. 15а.

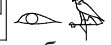
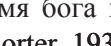



Рис. 15б.



Рис. 16.

увенчана солнечным диском (рис. 2) [Piankoff, Rambova 1957, 57, Fig. 42; Niwiński 1989a, 145, Fig. 37].

К этому следует добавить, что, помимо многочисленных письменных и изобразительных источников, указывающих на «единение» Ра и Осириса, египтяне использовали и символическо-семантические возможности своего иероглифического письма [Ассман 2004, 286; Goldwasser 1995; Тарасенко 2005б, 105]: так, с XXI династии⁴ в иератических копиях Книги Мертвых написание имени «Осирис» в виде  изменяется на , где в имя бога включается знак «солнца»  [Shorter 1934, 40]. К этому можно добавить и совмещение солярной и осирического линий в символической программе архитектуры царских усыпальниц

[Quirke 2001, 130–133] (в Новом царстве – т.н. «Осиреон» Сети I в Абидосе).

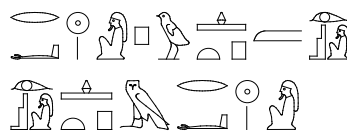
Оставив в стороне многообразие теологических нитей, связывавших Ра и Осириса (см. напр. [Hornung 1996, 93–96]), мы рассмотрим лишь один аспект их взаимовлияния в египетской религии – иконографический, а именно – синкретический изобразительный образ Ра-Осириса как единого божества, обращение к которому обусловлено также рядом неточностей, с ним связанных, допущенных в некоторых новых публикациях.

Стремление к сближению солярных и осирических атрибутов в изображениях – явление довольно распространенное. Так, в гробницах Рамсеса IV (KV 2) [Wilkinson 1994, 78, Fig. 52], Сиптаха (KV 47) (рис. 3)⁵ и Мернептаха (KV 8) (рис. 4)⁶ присутствует,

на первый взгляд, обычная солярная композиция с тремя богами, воплощавшими дневной путь солнца – Ра (в виде диска), Хепри (в виде скарабея) и Атума (в виде фигуры с головой барана). Однако «осирическое влияние» заметно сразу же – это изображение богинь Исиды и Нефтиды по бокам сцены. В той же гробнице Сиптахы (*KV 47, коридор С*) в серии сцен, сопровождающих Литанию Ра, солнечный диск, внутри которого помещен сокол с головой барана, показан в окружении Исиды и Нефтиды в форме соколиц (*рис. 5*)⁷. Подобным же образом богини Востока и Запада попадают в окружении Осириса на росписи саркофага XXI династии *Cairo J. 29706*, где они поклоняются божеству в осирической форме столба *dd*, но с короной солярного бога (*рис. 6*) [Niwiński 1989b, 97, *Fig. 8*]. На другом саркофаге того же периода, *Cairo CG6106*, в объятиях Исиды изображены Осирис (справа) и Амон-Ра (слева), причем оба – в форме осирических мумий (*рис. 7*) [Niwiński 1996, 59, *Fig. 39*] и т.п. Иногда на единство солярных и осирических линий достаточно было указать и в более символической форме, изобразив столб *dd* держащим над собой солнечный диск. Существует и пластический образец такой композиции – зеркало из фиванской гробницы *TT 213* XIX династии [Wilkinson 1994, 30, *Fig. 9*].

Наконец, имеются изображения, где сливаются не просто атрибуты, но создается самостоятельное единое существо – Ра-Осирис. Иконографически это бог с мумиеподобным телом Осириса и головой барана, увенчанной солнечным диском (возле которого встречается приписка «Ра»). В Новом царстве впервые этот образ появляется при XIX династии. Наиболее известное его изображение вырисовано в гробнице жены Рамсеса II Нефертари Меренмут в Долине цариц (*QV 66*, ок. 1250 г. до н.э.) (*рис. 8*) [Hornung 1996, 94, *Pl. I*; Hornung 1999, 142, *Fig. 86*; Kampp-Seyfrid 1998, 247, *Ill. 191*; Wilkinson 1994, 128, *Fig. 84*; Spiegel 1975, 170, *Abb. 3*; Taha 2001, 88–89], где это существо показано в объятиях Исиды и Нефтиды. Сходная

композиция имеется также в безымянной гробнице женщины царского дома *QV 40* той же династии [Hornung 1999, 140]. Текст поясняет значение сцены:



R^c pw htp m Wsir⁸ / Wsir htp m R^c – «Это Ра, умиротворенный в Осирисе, (и) Осирис, умиротворенный в Ра».

Данная фраза восходит к Литании Ра [Hornung 1996, 93, *fn. 109*; Hornung 1975: I, 178; 1976: II, 53–54, 60, 83; Piankoff 1964, 35]⁹ и известна также по 180-й главе Книги Мертвых [*стк. 1*]¹⁰ (папирусы *Nfr-rnp.t (Brussels E5043 + Philadelphia E 2775, 16720-22 = Ga)*, *Ḳnn (Leiden T2 = La)* и *Louvre 3073 (= Pa)*, гробница *P3-šd.w (TT 3, XIX дин.)*, а также по надписям кенотафа Сети I и (частично) «Осиреона» [Hornung 1999, 142; Milde 1991, 66–67; Saleh 1984, 97]. Примерно в это же время очень близкие изображения появляются и в трех частных гробницах фиванского некрополя (все в Дейр эль-Медине): *Iri-nfr (TT 290)*, *Nḥ.tw-Imn (TT 335)* и *Nfr-rnp.t (TT 336)* [Bruyère 1926, 136–138; Onstine 1998, 68]. Первая датируется периодом правления Рамсеса II, две другие – более расплывчато: XIX династией [Saleh 1984, 100], хотя время жизни скульптора *Nfr-rnp.t* – владельца гробницы *TT 336* и упомянутого папируса [Milde 1991, 10–12] – также можно уверенно отнести к правлению Рамсеса II [Milde 1991, 13–14]. Надписи возле сцен везде идентичны с текстом у Нефертари, только у *Iri-nfr (TT 290)* в конце добавлено *r^c-nb* – «каждодневно» [Bruyère 1926, 99, *Fig. 67*; 136; Hornung 1996, 95, *fn. 113*; Onstine¹¹ 1998, 68]. В гробнице *Nḥ.tw-Imn (TT 335)* (*рис. 9*) [Bruyère 1926, 136, *Fig. 92*; Billing 2003, 378, *Fig. C.32*; ElSebaie 2000, 68, *Fig. II*; Derchain 1965: I, 157, *Fig. F*] над головой сокола нет диска, а позади Исиды и Нефтиды помещены более конкретные солярно-осирические атрибуты – слева столб *dd* со стоящей на нем коброй в двойной короне, а справа – знак Запада с сидящим на нем соколом¹², над головой

которого помещен солнечный диск, оплетенный коброй (очевидно, это Ра-Хорахти). Приписка за спиной сокола поясняет: *R^c pw imy Dw3.t ntr 3* – «Это Ра, который в Дуате, бог большой» [Bruyère 1926, 137]. Сходная по общей семантике композиция представлена в Книге врат (4-й час, средний регистр) в гробнице Рамсеса I (KV 16), где бараноголовое солнечное божество показано за спиной «мумии» Осириса («Предстоящего Западу»), а кобра-*ntr.t* вырисована перед ним (рис. 10)¹³.

Весьма характерно, что композиция практически одновременно появляется как в гробницах царевых жен, так и в частных погребениях. С. Онстин в этой связи заключает, что «фигура Ра-Осириса никогда не встречается в царских гробницах. Она существует только в контексте частного или царской семьи, где полного отображения погребальных книг, вроде Книги пещер, не существовало» [Onstine 1998, 69]. Однако, авторитетный британский египтолог Р. Кларк в своей монографии приводит прорисовку, идентичную сцене, которую мы видим у Нефертари, но происходящую якобы из гробницы ее знаменитого супруга – Рамсеса II (?) (KV 7) [Clark 1991, 159, Fig. 22]. Если данные Р. Кларка действительно верны (а мы, к сожалению, не располагаем публикацией этой гробницы, чтобы подтвердить или опровергнуть эту информацию), то вывод С. Онстин может быть пересмотрен.

Позднее, при XXI династии, образ Ра-Осириса вновь встречается на изобразительных памятниках. На виньетке мифологического папируса *Tn.t-Imn* [Paris 9 = *Bibl. Nat.* 170–173] он представлен в виде помещенной на солнечную ладью фигуры «мумии» Осириса с головой барана в обществе Исиды и Нефтиды (рис. 11) [Niwiński 1989a, 147, Fig. 41]. Возле рисунка божества присутствуют подписи: *ntr 3* – «бог большой» и *nb p.t* – «владыка неба». Любопытно, что только в это время впервые появляется и письменное упоминание о божестве [Hornung 1996, 95, fn.112] (в то время как его иконографический образ уже успел сформироваться): в мифологи-

ческом папирусе *Tn.t-diw-mw.t* [Cairo 71 = *S.R.VII.10233* = *J.34049*] [Niwiński 1989a, 278] сообщается о желании покойной войти в Дуат, имея возможность принимать любую форму, подобно душе-*b3* «Ра-Осириса, бога большого» [Piankoff, Rambova 1957, 90; Onstine 1998, 68].

Все упомянутые примеры имеют близкую иконографию, но Ш.М. Эль-Себаи обращает внимание на еще один памятник, изображающий, на ее взгляд, Ра-Осириса. Это виньетка 17-й главы Книги Мертвых в папирусе *H(r)w-nfr(w)* [BM EA 9901 = *Ag*] (рис. 12) [ElSebaie 2000, 66, Fig. 9; Naville 1886a, *Taf.XXX (A.g.)*]. По мнению канадской исследовательницы, первое из пяти божеств (с головой барана и солнечным диском между рогами) в ряду перед усопшим – Ра-Осирис, о чем якобы свидетельствует приписка. Эта интерпретация вызывает серьезные сомнения. Несложно заметить, что написания «Ра» и «Осирис» имеют здесь разное направление письма: «Ра» – слева направо, «Осирис» – справа налево¹⁴. После *Wsir* следует имя владельца папируса, т.е. наименование «Осирис» здесь является обычной характерной приставкой к имени покойного – *Wsir H(r)w-nfr(w)*, – и никак не может быть связано с «Ра». Й. Шпигель, на которого ссылается Ш.М. Эль-Себаи, также отнюдь не усматривает в этом рисунке Ра-Осириса. По его мнению, здесь представлен «*Der Widder von Memphis als "Vierseelenwesen"*» – «Баран Мемфиса как «существо с четырьмя душами» [Spiegel 1975, 163, *Abb.2*]. Таким образом, приведенный рисунок не вносит никаких корректив в иконографию образа Ра-Осириса.

Отдельного внимания заслуживает вопрос хронологии. Создается впечатление, что визуальный образ Ра-Осириса появился только в Новом царстве. На это безоговорочно указывает и С. Онстин: «Фигура Ра-Осириса – феномен исключительно Нового царства» [Onstine 1998, 68]. Вместе с тем есть основание предположить, что первое изображение Ра-Осириса появилось раньше – уже в Среднем царстве. Это рисунок на саркофаге *Spj* III из

эль-Берше [CT Sp.758–759, VI, 387–389 (= прообраз BD 131 (к сожалению, без виньетки) [Наекал¹⁵ 1979, 58–59, 65–66]); B1C = Cairo CG28083 = JE32969; XII дин.] (рис. 13a-b) [CT VI, 386; Luft 1998, 422, III.10; Чегодаев 2004, Илл. 2; Piccione 1990, 45, Fig. 1], на котором мы видим изображенное анфас божество в короне *3tf*¹⁶, обрамленной бараньими рогами и змеями, сидящее на троне с подписью *hh.w* – «миллионы (лет?)», окруженное пятью черными и четырьмя красными концентрическими овалами, связанными с образом змея Мехена (напр.: CT VI, 387n) [Backes 2005, 361]. В правой руке у божества – скипетр-*w3s*, а в левой – знак жизни *ḥ*. Существует несколько гипотез относительно идентификации этого божества и окружающей его композиции. Уже первый издатель этого саркофага для «*Catalogue Général*» П. Лакко, а позднее и У. Люфт усматривают в нем Осириса [Lacau 1904, 175¹⁷; Luft 1998, 422, III.10]. В окружающих божество овалах красного цвета У. Люфт резонно видит «огненные каналы», которые в тексте обозначены как *w3w.t sdt* – «дороги пламени» [CT Sp.758, VI, 387b] (= рис. 13a: текст «В», окружающий композицию слева направо), омывающие якобы остров Осириса – «Елисейские поля», т.е. Поля *Иалу* [Luft 1998, 422, III.10]. Ниже они также обозначены как *w3w.t [Mḥ]n* – «дороги [Мех]ена» [CT Sp. 759, VI, 389d+fn. 1*]. Но делать вывод о том, что здесь представлена «карта» именно Полей *Иалу*, уверенно невозможно, поскольку они не упоминаются в связанных с рисунком изречениях 758–760 Текстов саркофагов. Хотя в том, что «дороги пламени / Мехена» окружают некую область, сомневаться не приходится, к чему мы вернемся ниже. Я. Занди, П. Пиккионе, Б. Бейкс и А.О. Большаков персонифицируют божество рисунка как Ра [Zandee 1960, 164, fn. 10; Piccione 1990, 44; Backes 2005, 361; Большаков 2003, 14]. А.О. Большаков также отмечает, что это единственный пример «изображения богов помимо карт» потустороннего мира на саркофагах Среднего царства [Большаков 2003, 14]. Однако если согласиться с вполне правомерной трак-

товкой У. Люфта, то композиция как раз и представляет собой «карту» и, следовательно, отнюдь не выходит за рамки общей тенденции, характерной для оформления саркофагов в Среднем царстве, – показывать божества только в картах-путеводителях по Инобытию. Черные овалы Я. Занди и А.О. Большаков схожим образом интерпретируют как символическую передачу образа Мехена [Zandee 1960, 164–165; Большаков 2003, 14], что очень правдоподобно в силу непосредственной привязки к тексту соответствующих изречений. Близкое мнение высказывают также М.А. Чегодаев, П. Пиккионе и Б. Бейкс [Чегодаев 2006, 195–198; Piccione 1990, 44–46; Backes 2005, 361–364 (см. также: Тарасенко 2005a, 7–8)]. Несколько иную трактовку, не поддержанную, кажется, никем из египтологов, предложил Х. Ранке: он усмотрел в божестве этого рисунка непосредственно антропоморфный образ змея Мехена [Ranke 1920, 19]. Но все же наиболее правомерной нам представляется интерпретация М.А. Чегодаева, который персонифицирует существо под именем Ра-Осирис [Чегодаев 2004, 17; Чегодаев 2006] и остроумно (но бездоказательно¹⁸) предполагает, что овалы вокруг него – это «мандала» (своеобразный «туннель, ведущий в иной мир, а окруженное ими божество видится как бы сквозь туннель, находится на другом его конце») [Чегодаев 2004, 18, прим. 36; Чегодаев 2006, 194, 201–202].

Хотя сами египтяне не оставили к рисунку никакой конкретной приписки, которая позволила бы точно идентифицировать это существо (совокупность текстуального материала изречений, связанных с рисунком, как отмечалось, указывает на сущность Ра)¹⁹, его солярно-осирические атрибуты наводят на мысль, что это, возможно, самый ранний графический образ синкретического божества Ра-Осириса. Совмещение в нем солярных и осирических элементов признают даже исследователи, более склонные видеть здесь Ра [Backes 2005, 361; ср.: Piccione 1990, 44], и лишь М.А. Чегодаев, в противоположность общепринятому мнению, никаких визуальных признаков Ра

у этого существа не усматривает, полагая, что, судя по тексту, «это, безусловно, Ра» [Чегодаев 2006, 200], но по всем внешним признакам – это Осирис (т.е. «Ра в тексте – это Осирис на изображении» [Чегодаев 2006, 202]). Главным аргументом здесь служит наличие короны *3tf* [Чегодаев 2006, 195, 200] (хотя, как справедливо отметил П. Пиккионе (см. прим. 16), корона божества здесь не обязательно *3tf*, но, возможно, стилизация под нее; во-вторых – в Среднем царстве корона *3tf* была характерна также для Хора и Ра [Abubakr 1937, 20]; и в-третьих, как быть со скипетром-*w3s* и *ʿnh?*). По мнению исследователя, поскольку Ра только описывается в тексте, а Осирис только изображается, то формирование фигуры Ра-Осириса происходит посредством «скрещивания» двух «языков египетской культуры» – текста и изображений [Чегодаев 2006, 200, 202], а это, судя по совокупности имеющихся интерпретаций, весьма спорно. Но одна особенность иконографии божества на саркофаге *BIC*, подмеченная М.А. Чегодаевым, подсказывает, как нам представляется, путь к общему пониманию сущности этого персонажа – это его анфасное изображение: подобным способом изображались только «обитатели иного мира, путь которым в наш мир закрыт. Они находятся в ином мире... Осирис – царь иного мира и принадлежит целиком только ему...» [Чегодаев 2004, 17–18, прим. 35; Чегодаев 2006, 195]. Б. Бейкс, впрочем, придерживается прямо противоположного мнения: на его взгляд, «фронтальное» положение лица – признак как раз солнечного божества (в то время как *3tf* – Осириса) («Das Gesicht ist frontal gezeigt, ein klares Zeichen Tür den Sonnengott, während die Krone der des Osiris ähnelt») [Backes 2005, 361]. Но в иконографии Ра мы не нашли этому какого-либо подтверждения, и, следовательно, мнение М.А. Чегодаева более справедливо. Так или иначе, присутствие в образе этого божества солярно-осирических атрибутов, дающих основание предположить в нем впервые графически отображенную фигуру Ра-Осириса, нам представляется несомненным.

Таким образом, мы полностью солидарны с М.А. Чегодаевым в идентификации существа на саркофаге *BIC* как Ра-Осириса, но считаем, что формирование его образа происходит не только посредством тексто-изобразительного синтеза, но и путем прямого совмещения их иконографических атрибутов на изображении.

Остановимся еще на нескольких наблюдениях относительно понимания этой сцены. М.А. Чегодаев справедливо акцентирует внимание на необходимости комплексного подхода к изучению значения декоративной и текстуальной составляющих оформления саркофагов с учетом места расположения тех или иных изречений и изображений, их взаимосвязи между собой и с положением помещенной в саркофаг мумии²⁰. Но в его статье, предлагающей такого рода комплексное исследование, все же есть некоторые натяжки. М.А. Чегодаев подчеркивает, что рисунок божества на саркофаге расположен на головной торцовой внутренней стенке (северной), т.е. – у изголовья, и несколько смещен вправо, находясь, таким образом, как бы перед глазами лежащего на левом боку головой на север *Spj* [Чегодаев 2006, 194–195, 202]. Это, безусловно, очень значимо. При этом вполне справедливо и мнение о том, что объяснение причины изображения божества именно здесь необходимо искать «на других досках саркофага, примыкающих к головной» [Чегодаев 2006, 200], и в первую очередь – на днище, где помещена Книга двух путей – первый изобразительный путеводитель по миру Инобытия. Очень симптоматично, что в конце пути, «пройденного» покойным по картографированному миру Книги двух путей (а движение это, что очень для нас важно, происходит в направлении *от головной торцовой стенки к задней*²¹, а не наоборот, как утверждает Чегодаев), происходит вхождение в Двери горизонта²², за которыми пребывает Владыка Вселенной (*nb-r-dr*) и помещен текст знаменитого 1130-го изречения, «в котором Бог объясняет, как он творил мир и чем закончится жизнь мироздания» [Чегодаев 2006, 200]. Но далее М.А. Чегодаев объясняет размещение рисунка престола

Ра-Осириса «перед глазами» усопшего тем, что он должен был видеть его «не с точки зрения стороннего наблюдателя, а именно так, как он, покойный Сепи, видел бы божий престол, к которому он направляется (курсив наш. – Н.Т.)» [Чегодаев 2006, 203]. Но отметим: для того, чтобы этот престол увидеть, воскресшему *Spj* все же следовало направить свой взгляд несколько выше, а вот непосредственно перед его глазами, обращенными на восток, на правой боковой стенке саркофага²³, было помещено другое знаменитое изображение – карта Полей *Хотен* (*ḥtp*) 465/466 изречений Текстов саркофагов²⁴ (*CT V, 361*) (*рис. 14*) [Piankoff 1972, *Fig. 1*; Lacaу 1904, *Pl. 28*], ставшая прообразом 110-й главы Книги Мертвых [Geselensetter 1997]. М.А. Чегодаев об этом почему-то умалчивает (упомянув лишь факт наличия самих изречений на этой стенке [Чегодаев 2006, 204, прим. 14]). А ведь именно Поля *Хотен* были тем местом, куда в конечном итоге попадал умерший, и поэтому-то его взгляд и «упирался» в их изображение, как в желаемую финальную точку посмертного путешествия [Lesko 1972b, 89–101]. Следовательно, сцена с Ра-Осирисом должна была иметь несколько иное значение. При этом, то, что покойный был включен в микрокосм декора саркофага как действующее лицо (и при том – главное), абсолютно верно, но сам рисунок, судя по направлению Книги двух путей, помещен в самом начале путешествия, а не в его конце. Значит, с утверждением М.А. Чегодаева, что целью движения *Spj* был именно этот «божий престол» с фигурой Ра-Осириса на головной торцевой доске, нельзя согласиться еще и по этой причине: движение усопшего формально от него начиналось.

Дилемма может быть разъяснена гипотезой П. Пиккионе (видимо, неизвестной М.А. Чегодаеву). Американский исследователь, развивая мысль, высказанную еще в 1920 г. Х. Ранке [Ranke 1920], связывает овалы «дороги» (*w3wt Mḥn*) рисунка, окружающие божество на саркофаге *Spj*, с игрой *mḥn*, известной с додинастики и вплоть до «времени болезни» I Переходного периода, когда ее правила (которые,

как и в случае с *snt*, сегодня достоверно не известны), видимо, были забыты [Piccione 1990, 46–47; Kendall 1984, 653–654]²⁵. От более позднего времени сохранились предметы из погребального инвентаря, имитировавшие игральную доску *mḥn*. Периодом Нового царства датируется, в частности, т.н. «votive object» из голубого фаянса (*Chicago, Field Museum of Nat. History № 31009*) диаметром 25 см и толщиной 1–2 см [Piccione 1990, 51, *Fig. 4*]. В Саисский период т.н. «неомемфисского ренессанса» архаизирующие изображения игры в *mḥn*, подражающие староегипетской гробничной росписи, вновь появляются на стенах усыпальниц знати (известно, по меньшей мере, два случая) [PM I², 1, 65; Piccione 1990, 47; Kendall 1984, 654, 655, *fn. 12*], что, однако, не означает, что были восстановлены давно забытые правила этой игры. Любопытно отметить, что имитации «*mḥn-table*», похоже, существовали еще до периода Раннего царства: это, например, небольшой «амулет» из ляпис-лазури из коллекции Ф. Питри (*рис. 15a*) (*London, Petrie Mus. UC 38655*)²⁶ – «додинастический», но, к сожалению, бесконтекстный²⁷.

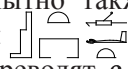
Игральная доска для игры в *mḥn* («*mḥn-table*») ²⁸ являла собой фигуру свернувшегося в спиральные кольца змея Мехена [Piccione 1990, 46–52; 46, *Fig. 3*] (*рис. 15б*) (*London, Petrie Mus. UC 20453*)²⁹, что действительно очень напоминает рисунок у *Spj*. П. Пиккионе вполне аргументированно доказывает, что игра в *mḥn* (как и игра в *snt*) отображала путешествие по загробному миру: во время игры происходило продвижение по тем же «дорогам Мехена» (*w3wt Mḥn*), что и в случае с «каналами» на саркофаге *BIC*, чем и объясняется их взаимосвязь. Но здесь напрашивается еще одна параллель, подсказывающая причину изображения «дорог Мехена» на нашем саркофаге именно в «начале пути». Это другая египетская настольная игра – *snt*, также известная с очень раннего времени (с I династии) и (как и *mḥn*) отображавшая путешествие умершего по путям потустороннего мира (но достоверно – лишь с Нового царства) [Тарасенко 2005б, 124–

125]³⁰. Симптоматично, что именно с изображения игры в *snt* начинается иллюстративный ряд виньеток 17-й главы Книги Мертвых (причем второго игрока напротив усопшего на этих виньетках нет³¹, что, видимо, указывает на его игру с невидимыми силами Инобытия). Упоминание *snt* вынесено также в заглавную рубрику 17-й главы (единственный подобный случай в Книге Мертвых), что можно считать своеобразным маркером начала путешествия усопшего по загробному миру³², которое поэтапно описывается в последующих рисунках и тексте (ср. [Goedicke 1998, 39]³³). Видимо, этими же причинами объясняется и помещение изображения «дорог Мехена» к Ра-Осирису, тождественных «дорогам Мехена» в соответствующей игре, к началу путешествия умершего на саркофаге *Spj*. Крайне важно, что, судя по сохранившимся описаниям, в игре *mhn* игральные фишки продвигались от хвоста к голове змея, т.е. – от периферии к центру [Piccione 1990, 46]. В случае с каналами «дорог Мехена» на саркофаге *Spj* в их середине был помещен Ра-Осирис – т.е. именно он и та местность, где он находился, и были конечной точкой путешествия усопшего по «огненным каналам» / «дорогам Мехена». Это же путешествие в микрокосме саркофага разворачивалось под ноги *Spj* и в Книге двух путей, т.е. значение и сцены с Ра-Осирисом на торцевой доске и Книги двух путей должны были быть тождественны. И здесь для нас интересно, чем заканчивается Книга двух путей, – это 1130-е изречение Текстов саркофагов, которое начинается (как монолог *демиурга*) с упоминания Мехена в космогоническом контексте замысла четырех великих деяний Творца (*wḥm.i n.tn sp.wi nfr.wi irj.n n.j ib.i ds.i m-hnw Mhn n mrwt sgrt isft*: «Повторяю я вам второй раз: (О, как) прекрасно сотворенное для меня сердцем моим внутри Мехена, чтобы умолкло зло» [CT VII, 462b-c]³⁴), а ниже описывает сюжет, ставший прообразом 175-й главы Книги Мертвых [Backes 2005, 427; Hornung 1996, 163–164; ElSebaie 2000, 41; Bickel 1998, 53 *Anm.* 37; Тарасенко 2005а, 14–15]. Со-

общается, что по прошествии «миллионов лет» (*ḥḥ.w m rnp.wt*), отделяющих Атума(-Ра) от Осириса (букв.: «утомленного сердцем, сына Геба» – *wrd-ib s3 Gbb*), произойдет их встреча, знаменующая конец мира, но загадочное место их встречи прямо не названо, а обозначено как *s.t wᶜ.t* – «место одно»:

Tw n.i ᶜnh ink nb.f n nhmm w3s m dr.t.i iw irj.n.i ḥḥ.w m rnp.wt m im.i-wtj.i r wrd-ib pf s3 Gbb ḥmsj.k3.n m s.t wᶜ.t iw i3.wt r niw.wt ts-phr in ḥw.t wš.s ḥw.t [CT VII, 467b–468b]:

«Я обладаю жизнью (*ᶜnh*), я владыка ее, мой скипетр-*w3s* не будет отнят. Я поместил (букв.: «сделал») миллионы лет между собой и этим утомленным сердцем, сыном Геба. (Затем) мы воссядем с ним в месте одном (и) холмы обратятся в города, а города в холмы (т.е. в руины. – *H.T.*) и поселение будет разрушать поселение»³⁵.

Не является ли наш рисунок с престолом Ра-Осириса, на котором, как отмечалось, имеется единственная надпись *ḥḥ.w* («миллионы (лет)»), визуальным отображением описанного в 1130-м изречении эсхатологического события, финального для Книги двух путей у *Spj*? А именно – тем самым *s.t wᶜ.t* – «местом одним» (но не Полями *Италу*, как полагает У. Люфт), где через миллионы лет произойдет встреча Атума(-Ра) и Осириса в конце существования мироздания? Обращает на себя внимание тот факт, что в приведенном фрагменте 1130-го изречения упоминаются, по сути, все атрибуты, присутствующие и в изображении божества на торцевой доске саркофага *Spj*: жизнь-*ᶜnh*, скипетр-*w3s*, *ḥḥ.w* – «миллионы (лет)», корона-*3tf* – осирический атрибут «сына Геба». Любопытно также и само место встречи богов:  – *s.t wᶜ.t* – «место одно», как переводят с редким единодушным все исследователи, чего не скажешь, например, об *i3.wt* или *ḥw.t* в последнем предложении, где встречаются серьезные разногласия в понимании смысла слов (см. прим. 35). Можно предположить, что дать конкретное наименование некой местности, где после конца существования мира (т.е. в безграничных водах океана Нуна)

произойдет встреча Атума(-Ра) и Осириса, видимо, было непростой задачей даже для египетских теологов, поэтому и возникло абстрактное «место одно». М.А. Чегодаев предлагает иное прочтение для *m š.t w^c.t* – «на одном престоле» [Чегодаев 2006, 201], видимо, исходя из идеографического значения 𓏏 (= Q₁) – «seat» [Gardiner 1958, 500], «Sitz» [Wb., IV, 1–2 (I)]. Но и в этом случае «престол» (/ «трон») **двоичного божества**, как видим, непосредственно присутствует на изображении (к тому же с подписью «миллионы (лет)»), только доказывая близость письменного и графического описаний сюжета. Подчеркнем, что встреча с объединенным образом (Атума-)Ра и Осириса завершает как странствия *Spj* по «дорогам Мехена» на рисунке головной торцевой стенки, так и путешествие «двумя путями» по днищу саркофага у ног мумии. Очевидно, вступительное изображение Ра-Осириса внутри «дорог Мехена», задача добраться к которому ставится тексто-изобразительной программой саркофага в начале посмертного путешествия, завершается описанием сущности этого образа в конце пути – в 1130-м изречении Текстов саркофагов. Но в этом случае изображение Ра-Осириса здесь имеет эсхатологический характер (ср.: [Bickel 1998, 53]), определенно не связанный с циклическим, по сути, образом Ра-Осириса периода Нового царства – III **Переходного периода**, к которому мы возвращаемся.

Выше уже отмечалось, что первое письменное упоминание о Ра-Осирисе восходит только к XXI династии³⁶ – времени стремительного развития фиванской теологии, особенно в сфере религиозного искусства, одним из основных достижений которого был его глубокий солярно-осирический синкретизм («The Solar-Osirian Unity») [Niwiński 1989b]. Очевидно, основным препятствием для формирования образа единичного божества Ра-Осириса в период Нового царства (как, видимо, и Среднего) было то, что египтяне вкладывали в него содержание, целиком вытекающее из тех ролей, которые боги играли в картине мироздания. Солнце-Ра вопло-

щало верхний, небесный мир, в то время как Осирис – нижний, загробный. Но если Солнце каждый вечер спускалось в Преисподнюю, принося дневной свет ее обитателям, и встречалось там с повелителем *Дуата*, то Осирис был полностью лишен возможности покинуть пределы Инобытия. Показательны в этом отношении данные «Судилища Хора и Сета» (р. *Chester Beatty IV*), согласно которым Осирис вынужден был вести переписку с Ра-Хорахти в таком важном вопросе, как судьба его наследника и царства. В своем втором письме к Владыке всего сущего (*Nb-r-dr*) Осирис спрашивает: «Кто из них (богов) сильнее меня?» и напоминает, что у него все же есть способ добраться до обитателей горнего мира, хоть и «не лично», а с помощью неких «свиреполиких посланников», которые «не боятся богов и богинь никаких» и способны доставить Осирису сердце любого, «совершающего несправедливость» [Gardiner 1932, 57–58]. Судя по данным 175-й главы Книги Мертвых [6.9–7.10] и корреспондирующимся источникам (того же 1130-го изречения Текстов саркофагов), воссоединение Творца Атума(-Ра) и Осириса станет возможным только по истечении «миллиона миллионов лет» – после гибели существующего мира, когда все вернется к тому состоянию, «как было вначале» [Тарасенко 2005а, 15]. До этого момента, по египетским источникам, Ра и Осирис взаимодействуют между собой на уровне душ-*b3*. При их встрече в загробном мире³⁷ происходит слияние их сущностей в некую *b3.wy.fy* – «двойную душу-*b3*» (*b3.wy* – двойственное число от *b3*), о которой сообщают многие новоегипетские документы, в частности – 17-я глава Книги Мертвых (восходящая к среднеегипетскому оригиналу – 335-му изречению Текстов саркофагов) [Urk. V, 51–54 = CT Sp.335, IV, 276–281]:

Ink b3.wy.fy hry-ib ꜥ.wy.fy ptr rf šw Wšir pw m ꜥk.f r Dd.w(/.t) gm.n.f b3 im n Rꜥ ꜥhꜥ.n hpt.n ky ky ꜥhꜥ.n hpr m b3.wy.fy [...] ir b3.wy.fy hry-ib ꜥwy.fy b3 pw n Rꜥ b3 pw n Wšir...

«Я – двойная душа-*b3*, которая в двух юношах. Кто же это? Это Осирис, когда он входит в *Dd.w(/.t)* (Бусирис / Мендес). Он

находит там душу-*b3* Ра. Тогда (они) обнимают друг друга (и) возникает двойная душа-*b3*, которая в двух юношах [...] Что касается «двойной души-*b3*, которая в двух юношах», (то) это душа-*b3* Ра (и) это душа-*b3* Осириса...»

Данный пассаж в папирусе *3nj* [BM EA 10470] сопровождается виньеткой, изображающей птицеподобные души-*b3* богов, сидящие между столбами *dd* на крыше гробницы (рис. 16) [Faulkner, Goelet, Andrews 1998, Pl. 10].

Упоминания о «двойной душе-*b3*» Ра-Осириса встречаются также в 64-й и 74-й главах Книги Мертвых, а в абидосской стеле Рамсеса IV [Cairo 757], оставленной царем на четвертом году правления в храме города (после посещения, что важно, местного Дома жизни), сообщается [9–10]:


h3i R^c r^c-nb spr:fr D(w)3.t r iri shr n t3 pn t3.w m r^c iw.k s^{ndm}.tw m r^c mi kd.f dd.tw b3 (ntr:w?) dmdm r tn n sp iw hm n Dhwty h^c r-gs tn r sš m wd pri m r.w tn:

«Заходит Ра ежедневно, достигает он Дуат, (где) создает судьбу (*shr*) земли этой (и) земель сторон (света) всех. Ты (Осирис. – Н.Т.) садишься (рядом), со всех сторон подобный ему. Именуешься ты душа-*b3* дем-дем (?), (которая) в них целая. Величество Тот становится рядом, чтобы записывать повеления (*wd*), (которые) исходят из уст их» [Korostovtsev 1947, 157–158].

Наконец, в Поздний период Ра-Осирис приобретает собственный культ [Hornung 1996, 93; Derchain 1965: I, 35–37, 153–156] и особый ритуал, пространно описанный в папирусе *Salt 825* [BM EA 10051], обеспечивавший «слияние» и жизнедеятельность божества и происходивший в том же абидосском Доме жизни³⁸. Тайнство этого священнодействия было явно закрытым от широкой публики, как и большинство храмовых ритуалов и праздников (даже, казалось бы, таких значительных и многолюдных, как «шествия» богов [Spalinger 1998, 241–260]), а разглашение содержания ритуала не приветствовалось:



Ir prj hr:f m(w)t.f n s^cd m dr-ntt sš3 pw wr R^c pw p3 Wsir pw


«Тот, кто откроет это, тот умрет (от ножа), потому что это великая тайна³⁹. Это Ра (и) это Осирис» [XVIII. 1–2] [Derchain 1965: I, 144; II, 19. Ср.: Ассман 1999, 127].

Симптоматично, что уже начиная с Текстов пирамид и до позднейшего времени источники многократно подчеркивают то, что душа-*b3* людей принадлежит небу и Ра, а тело – земле и Осирису. Очень красноречиво на это указывает, например, фрагмент текста, вложенный в уста Нефтиды на четвертой раке Тутанхамона [Cairo 1319]: «Встань! Ты жив, ты не разрушишься, твоя плоть не погибнет, твое *b3* (принадлежит) небу пред Ра, твоя плоть (принадлежит) земле пред Осирисом, и (будет) твое *b3* отдыхать на твоей плоти ежедневно» [Piankoff 1962, 65, Pl.21; Žabkar 1985, 378]. Данная формула не случайна. Достаточно вспомнить, что, согласно египетским представлениям, изначально мир не был разделен и боги жили вместе с людьми (Книга коровы). Смерть, таким образом, «возвращала» человека к первоначальному единству с божественным миром, стирая грани прижизненной реальности, делая доступными для людей небо и преисподнюю [Hornung 1982, 76–78]. Это поразительно похоже на то, что происходит с Ра-Осирисом. Очень верное наблюдение в этой связи сделал Р. Вилкинсон, указавший, что если рассматривать Ра и Осириса как единое божество, то первый будет воплощать его душу (*b3*), а второй – тело («Osiris and Re come to be considered as representing the body and soul, respectively, of a single great god» [Wilkinson 1994, 25. Ср.: Clark 1991, 158]). По мнению Г. Гёдики [Goedicke 1998, 43], композиция, изображающая Ра-Осириса, вообще является образительным «написанием» термина *hnm*  – «объединять», «соединять» («to unify») [Wb., III, 377–378; Faulkner 1999, 202]. Такое «прочтение» хоть и выглядит довольно убедительно, но все же может быть принято только гипотетически.

Можно прийти к следующим заключениям. Судя по всему, Ра-Осирис, в отличие от других синкретических божеств, был существом имманентной природы,

возникающим лишь в момент встречи Ра и Осириса – т.е. только ночью и только в Преисподней⁴⁰ (строго говоря, в категориях объективной реальности земного бытия разумеется: всякий попадающий в загробный мир – мертв, он – «Осирис»). С первыми утренними лучами, как справедливо замечает Э. Хорнунг, «Ра более не Осирис и свободен от всех пут смерти» [Hornung 1996, 96]. Ра-Осирис – создание, принадлежащее исключительно загробному миру – *Дуату*, что прекрасно иллюстрируется уже самым ранним его «инобытийным» анфасным изображением на саркофаге *Spj (B1C)* Среднего царства (рис. 13а-б). Это, в свою очередь, дает серьезные основания датировать время появления визуального образа Ра-Осириса периодом, предшествующим Новому царству (в противоположность мнению С. Онстин), при том что сама тенденция к сближению богов имеет глубокие исторические корни, восходящие, возможно, к Текстам пирамид (см. подробнее: [Кеес 2005]). По крайней мере, «двойная душа-*b3*» Ра-Осириса, как мы видим по 335-му изречению Текстов саркофагов (*CT IV, 276–281*), была известна уже Среднему царству (см. также: [Bickel 1998, 48–53]). Иными словами, Ра-Осирис – это специфическое божество, чье существование ограничено как в пространственном, так и во временном аспектах: т.е. границами Преисподней и ночи. Полное же их слияние ознаменовало бы конец мироздания (*CT Sp. 1130, BD 175*), не воспринимавшийся, впрочем, в негативном свете [ElSebaie 2000, 46].

Новоегипетская иконографическая форма Ра-Осириса с головой барана (рис. 8, 9, 11), по всей вероятности, указывает на сущность *b3(.w)* – «двойной души», хорошо засвидетельствованной в письменных источниках. Эти две души-*b3* изображены на виньетке 17-й главы Книги Мертвых в папирусе *3nj* (рис. 16). Напомним, что в египетском языке слово «душа» (*b3*) и «баран», «овен» (*b3*), видимо, были созвучны и поэтому в религиозных текстах при написании слова «душа-*b3*» вместо иероглифов  (*G₂₉*) /  (*G₅₃*) мог выписываться знак

«барана»  (*E₁₀*)⁴¹. Не случайно также и то, что местом встречи и образования «двойной души-*b3*» Ра-Осириса в 17-й главе назван Мендес, городским богом которого был Хнум, почитавшийся в облике барана. На виньетке этой же главы в папирусе *H(r)w-nfr(w)* (рис. 12) за спиной Ра (но не Ра-Осириса, как утверждает Ш.М. Эль-Себаи) вырисованы Шу, Тефнут, Геб и *B3-Dd.t* («Баран Мендеса»), причем все божества изображены с бараньими головами⁴², что свидетельствует о широте спектра теологических спекуляций вокруг этой идеи [Spiegel 1975, 162ff. Bickel 1998, 49]⁴³.

Возможно, мы имеем здесь дело и с другой, параллельной, семантикой, связанной с образом Амона, священным животным которого также был баран⁴⁴. Фиванские жрецы приложили все усилия для превращения Амона в государственного, «всееленского» бога, полностью слившегося с Ра (Амон-Ра) и приобретшего статус Творца мира и царя богов [Франк-Каменецкий 1928, 1–62]. Амон-Ра уже во второй половине Нового царства начинает претендовать на роль универсального существа, охватывающего и небо, и Преисподнюю. В знаменитом сборнике гимнов Амону Лейденского папируса имеется любопытное описание:

Nb-r-dr š3^c wnn.t b3.f pw hr.t.w p3 ntj m hr p.t nt.f p3 ntj m D(w)3.t mħn.t.j 3bdw b3.f m p.t d.t.f m Īmn.t.

«Владыка всего сущего (Амон-Ра. – *H.T.*), давший (начало) бытию, это *b3* его, как говорят, на небе, а сам он в *Дуате* предводительствует Востоком. Его *b3* на небе, его плоть (*d.t*) на Западе⁴⁵ [Leiden I. 359. IV, 15–16] [Gardiner 1905, 33–34. Ср.: Ассман 1999, 350].

Здесь в Амоне(-Ра) без труда угадываются все те основные качества Ра-Осириса, о которых мы сказали выше. В конечном итоге, следует подчеркнуть, что, развивая древнее стремление к отождествлению богов, именно фиванское богословие в Новом царстве – начале Позднего периода (2-й половине II тыс. до н.э.) сыграло решающую роль в формировании иконографии и теологии Ра-Осириса.

¹ Настоящая статья написана по материалам доклада «Ра-Осирис: древнеегипетский синкретический образ – иконографический аспект», подготовленного для XI молодежной конференции «Путь Востока. Культура, религия, политика» (Санкт-Петербург, Санкт-Петербургский государственный университет, 27–29 апреля 2006 г.).

² Предпосылкой к такому мнению стали некоторые изречения Текстов пирамид [Weill 1947, 159–197], прежде всего 215-е [Pyr. 145b–146b]:

«Не выдаст тебя (Унаса. – *H.T.*) Ра – Атум Осирису!

Не овладеет он (т.е. Осирис. – *H.T.*) сердцем-*ib* твоим,

Не (будет) властен он над сердцем-*h3ty* твоим!

О Осирис, не властен ты над ним! Не властен над ним и сын твой!

О Хор, не властен ты над ним! Не властен над ним и отец твой!»

Такое «противопоставление» обычно понимается как провозглашение «независимости умершего царя от загробных судей» [Тексты пирамид 2000, 147, прим. 355], т.е. в данном случае Осириса и Хора, которые «явно рассматриваются как начала, враждебные к умершему, а Ра-Атум – как защитник умершего» [Коростовцев 1976, 63]. На наш взгляд, царь эпохи Старого царства, считавшийся богом (точнее, земным воплощением или образом Хора и Ра), вряд ли мог испытывать серьезный страх перед загробным судом Осириса, свойственный более позднему времени. Впервые, насколько известно, идея «посмертного воздаяния» по отношению к фараону выражена в Поучении Мерикаре [Merikare 119–125, 127–130, 139–141], т.е. в I Переходный период.

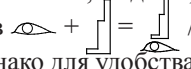
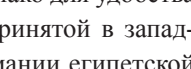
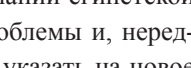
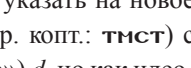
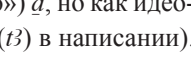
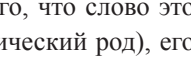

³ Мы имеем в виду связь богов с египетскими категориями вечности *nḥḥ* и *dt* (см. подробнее [Assmann 1975; Тарасенко 2002, 227–280 с историографией вопроса до 2001 г.]).

⁴ Хотя первые случаи известны и ранее, в частности – в папирусе 3nj [BM EA 10470] XIX династии.

⁵ Фото Фр. Дзиковски (Fr. Dzikowski, Theban Mapping Project – <http://www.thebanmappingproject.com>).

⁶ <http://www.thebanmappingproject.com>.

⁷ <http://www.thebanmappingproject.com>.

⁸ Необходимо отметить, что более правильной транслитерацией имени божества, видимо, следует признать основанное на идеографическом понимании сочетания знаков  =  /  *Jš.t-jr.t* – т.е. «Место глаза» (см. подробнее: [Большаков 2001, 103–108]). Однако для удобства здесь и далее мы будем придерживаться «традиционной» транслитерации, принятой в западной египтологии как *Wšir*. К сожалению, роль идеографии в прочтении/понимании египетской иероглифики продолжает недооцениваться, учитывая крайнюю сложность проблемы и, нередко, сомнительность результатов. Но есть и позитивные открытия. Достаточно указать на новое прочтение и интерпретацию О.Д. Берлевым термина «вечность»  – *dt* (ср. копт.: *tmst*) с пониманием знака  / «кобра» в нем не как одногласного (т.н. «алфавитного») *d*, но как идеограммы, символа «надземной вечности» (см. место идеограммы «земля»  (*t3*) в написании). Кроме того,  – *t* здесь не является окончанием женского рода и «в силу того, что слово это мужского рода (что явствует из тех конструкций, в которых ясен его грамматический род), его конечное *t* – корневое» [Берлев, Ходжаш 2004, 397].

⁹ Первая версия Литании Ра (т.н. «Большая Литания») засвидетельствована в гробницах Тутмоса III [Большаков 2003, 17] и его визиря *Wšir-Imn* (TT 61, Шейх абд эль-Курна) [Hornung 1999, 136] – редкий пример одновременного появления заупокойного текста в царской и частной гробницах (заметим, что Тутмосу III принадлежал и экземпляр Книги Мертвых на пеленах мумии) [Cairo CG40001; J.E.262034; S.R.2323] [Neville 1886b, 76–78; Munro 1994: I, 41; Публикация: Munro 1994: II].

¹⁰ Только первая часть пассажа: *Rc pw htp m Wšir* – «Это Ра, умиротворенный в Осирисе».

¹¹ С. Онстин, однако, ошибочно приводит другой номер гробницы с формулой *r^c-nb – TT 336 (Nfr-rnp.t) (?)* [Onstine 1998, 76, fn. 7; ср.: Bruyère 1926, 136].

¹² Данная иконография характерна для виньеток 16-й (= 15) главы Книги Мертвых [Budek 2005].

¹³ <http://www.thebanmappingproject.com>.

¹⁴ При этом направление письма консонировается с расположением фигур богов на рисунке – это лишний раз демонстрирует то, что «чтение» подобных изображений происходило в том же направлении, что и письма (или, наоборот, направление письма приписок коррелировалось с рисунками).

¹⁵ В издании ошибочно указана фамилия автора как «Haekal» [Haekal 1979, 51] – правильно «Haikal».

¹⁶ По мнению П. Пиккионе, это, строго говоря, не *3tf*, но «a crown reminiscent of an *3tf*» [Piccione 1990, 44; подробнее об иконографии *3tf* см.: Abubakr 1937, 7–24].

¹⁷ Буквально «un osiris» – видимо, по случайности со строчной буквы?

¹⁸ Ссылка на психоаналитические исследования К.-Г. Юнга, как нам представляется, здесь не может быть решающим аргументом.

¹⁹ Например, *СТ VI, 387n: ir wnn.t Mhn pwy pw n(.i) Rc* – «Что до Мехена этого – он принадлежит Ра (досл: «он тот, что (к) Ра»)). М.А. Чегодаев допускает перевод последней фразы как «окружает он Ра» (?) [Чегодаев 2006, 204, прим.12].

²⁰ Сама по себе эта мысль не нова, и на связь внутреннего декора саркофага с телом помещенного в него человека (мумии) на уровне создания индивидуального трехмерного микрокосма, моделирующего фантастический мир Инобытия, неоднократно указывали в своих работах Я. Ассман и Х. Виллемс; очень хорошо эта связь была раскрыта А. Нивинским (правда, на примере оформления саркофагов XXI династии [Niwinski 1989c]).

²¹ Текст Книги двух путей, размещенный в двух регистрах, описывающих движение человека в загробном мире по суше и по воде (что и дало соответствующее название этой Книге [Тарасенко 2005б, 107]), читается справа налево, т.е. начальные изречения обеих регистров расположены у изголовья, а конечные – у ног. Исключением является саркофаг *B12C*, где первый регистр читается справа налево и начинается у изголовья, а второй – «возвращается» в противоположном направлении – от ног к голове, слева направо – т.н. «обратным» направлением письма («retrograde writing»), получившим в дальнейшем развитие в Книге Мертвых [Чегодаев 2004, 91–95].

²² «Двери / врата горизонта» (*sbh.t 3h.t*) – объект сакральной («фантастической») топонимики из области солярных представлений – место утреннего выхода Солнца из Преисподней на восточном горизонте (т.е. восхода в земном мире). В Поздний период известно и реальное «священное место» с таким названием, локализуемое в Гелиополе, и связанное с погребением («могилой») Осириса (!) [Bickel 1998, 51].

²³ Т.е. восточной стенке, на которой на среднеегипетских саркофагах помещалось изображение двух глаз или, как в случае с нашим *Spj (B1C)*, – ложной двери.

²⁴ Автор благодарен Ю.В. Хазовой (Санкт-Петербург), любезно напомнившей ему о расположении этой сцены, и Б. Бейксу (Бонн) за ряд ценных консультаций относительно структуры и ориентировки текстов Книги двух путей.

²⁵ Первое письменное упоминание об этой игре содержится в списке жертвоприношений в мастабе Рахотепа в Мейдуме [Kendall 1984, 653]. Перечень староегипетских гробниц V–VI династий в Гизе и Саккара, где имеются изображения игры в *mhn*, см.: [Kendall 1984, 655, fn.8]. *Mhn* и *snt* были известны и популярны также за пределами Египта, в частности – на Кипре (со времени египетского Старого царства), причем, в отличие от долины Нила, – и на протяжении II тыс. до н.э. [Kendall 1984, 654].

²⁶ Воспроизведено по электронному каталогу <http://www.petrie.ucl.ac.uk> = *Petrie, Amulets: Serpent section, 25, §96e (Нагада, додинастический период)*.

²⁷ Пользуясь случаем, хочу поблагодарить д-ра Стивена Квирке, хранителя Музея египетской археологии Ф. Питри (Лондон), за консультацию.

²⁸ На сегодняшний день в различных музейных собраниях хранится тринадцать или немногим более экземпляров игральные доски *mhn* [Piccione 1990, 46].

²⁹ <http://www.petrie.ucl.ac.uk> = *Petrie, Amulets: Serpent section, 25, §96f (pl.47): «limestone, prehistoric, large amulet to hang in house»*.

³⁰ Библиографию вопроса см.: [Тарасенко 2005б, 125, прим.125].

³¹ Единственными двумя известными нам исключениями являются рисунки в гробницах *Nb-n-m3t* (ТТ 219, Дейр эль-Медина, время Рамсеса II) [Saleh 1984, 16, Abb.15] и *Hnsw-mšw* (ТТ 30, Шейх абд эль-Курна, XX дин.) [Saleh 1984, 17, Abb.19], на которых изображена сцена игры между супругами [Тарасенко 2005б, 125, прим.126].

³² При этом очень любопытно и то, что с XIX династии именно змей Мехен становится божеством-покровителем игры *snt* [Kendall 1984, 654].

³³ Исследователь полагает, что *snt* здесь не только игра, но также и некий «каламбур» / «ребус» («*run*»), т.е.: «As a hieroglyph it has the phonetic value *mn* with the common meaning “to remain”, the sole player sitting at the game-board can thus be rendered, “may N remain”» [Goedicke 1998, 39].

³⁴ Здесь в переводе мы следуем А.Е. Демидчику [Демидчик 1994, 61], который, что важно, первым справедливо указал на отображение в структуре изречения «временного ряда» космогонической мифологемы [Демидчик 1994, 67–69], дав объяснение «кажущемуся противоречию» «между первым предложением, где творцом является «сердце», а местом действия – кольца *Mhn*, и вторым, где в роли создателя выступает *демиург*, находящийся «во вратах горизонта» [Демидчик 1994, 68]. По мнению исследователя, с которым мы полностью солидарны, «в первом предложении речь идет о возникновении замысла внутри демиурга, а во втором – о его осуществлении... носителем действия выступает уже сам Владыка всего»... который... «пребывает «во вратах горизонта», т.е. готов принести дневной свет. С этого момента «объективизация» замысла вне тела бога-творца оказывается возможной» [Демидчик 1994, 68]. Автор выражает свою искреннюю признательность А.Е. Демидчику (Новосибирск) за возможность ознакомиться с рукописью его диссертационного исследования.

³⁵ Варианты переводов этого фрагмента очень разнятся. Приведем основные:

– А. Пьянков: «I possess life, I am its lord. The scepter will not be taken from my hand. I have passed millions of years which are in me for this Tired-Heart, the son of Geb and I will sit with him in some place. I have transformed mounds into towns and towns into mounds; indeed, a Castle destroys another Castle» [Piankoff 1972, 35];

– Л. Лешко: «Life belongs to him. He is its possessor. The scepter was not taken from my hand. This N. has spent millions of years between me and that One-who-is-weary-of-heart, the son of Geb. We shall sit in one place. Ruins will be cities and vice versa; house will desolate house» [Lesko 1972a, 130];

– Р. Фолкнер: «I posses life, because I am its Lord, and my staff will not be taken away (var. «the staff will not been taken from my hand» – *fn.12*). I have passed Myriads of years between myself and yonder Inert One, the Son of Geb; I will sit with him in the one place, and mounds will be towns and towns will be mounds: mansion will desolate mansion» [Faulkner 1994: III, 167];

– П. Барре: «Cette N. (que je suis), la vie lui appartient, car elle est son maître; le sceptre-ouas ne peut pas être enlevé de ma main. Cette N. (que je suis) a instauré des millions d’années entre moi et cet Immobile-du-cœur, fils de Geb; (puis) je siégerai (avec lui) dans une seule (et même) place; les buttes deviendront des villes – et vice versa, un château ruinera un château» [Barguet 1986, 663];

– Б. Бейкс: «Mir gehört des Leben. Ich bin sein Herr. Das Uas-Szepter kann nicht aus meiner Hand entwendet werden. Millionen von Jahren schuf ich als das, was zwischen mir und jenem Mühherzigen ist, Geb’s Sohn. Also werden wir uns nun an den einen Platz setzen. (Debai) werden Hügel (= Tells) zu Orten, und Orte werden zu Hügeln («und umgekehrt»); ein (weiteres) Haus ist es, das ein Haus ersetzen wird» [Backes 2005, 121];

– М.А. Чегодаев: «Этому Сепи (которым я являюсь) принадлежит жизнь, так как он ее хозяин; скипетр-уас не будет поднят моей рукой (именно так! – *H.T.*). Этот Сепи (которым я являюсь) проведет миллионы лет между мной и этим Утомленным-сердцем, сыном Геба. (А затем) я воссяду с ним вместе на одном престоле и города станут *иатами*, а *иат* – городами и храмом будет повергнут храм» [Чегодаев 2006, 201] (ср. также: [Hornung 1996, 163]).

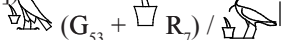
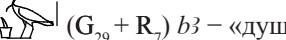
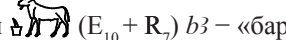
³⁶ Написание «Ра-Осирис» в *CT Sp.1046, VII, 298a* [Backes 2005, 68] на В4L является очевидной ошибкой писца [Bickel 1998, 49, *Anm. 30*] – на всех других саркофагах (9 экз.) в этом месте: «Осирис».

³⁷ На то, что встреча Ра и Осириса происходит именно в *Duame*, могут указывать следующие строки 17-й глава Книги Мертвых [*Urk. V, 50–51*]: *ir grt hrw pf n mj-ir.k-im dd Wsir pw n Rcw mj ir.k m33.n.i tw hrw.fj sw rImn.t* – «Что касается дня этого «Иди (ты) ко мне», это Осирис сказал Ра: «Иди (ты) ко мне, чтобы я мог увидеть тебя». Это сказал он про Запад (т.е. загробный мир. – *H.T.*)».

³⁸ Судя по упомянутой стеле Рамсеса IV, он существовал уже в Рамессидское время.

³⁹ Интересно, что слово *sst3* – «тайна» выписано здесь с детерминативом «бог».

⁴⁰ На превращение Осириса и Ра в существо с одним телом указывает уже Книга Амдуат. Происходит это в середине ночного путешествия Солнца, в 6-м часу (*сред. регистр*) [*Hornung 1963: I, Abb. 6; II, 124; III, 64; Hornung 1996, 95, fn. III; Hornung 1999, 37*], когда Ра и его свита опускаются в самую глубокую и темную часть Преисподней, место, где в водах первобытного Океана Нуна обитает Апоп. Существо, появившееся в результате слияния Ра и Осириса, обозначено как *Ywf* [*Hornung 1963: I, 107 (№ 434), ср.: III, (№ 459)*] и изображено в виде фигуры божества с головой барана (что, как мы видели, характерно для иконографии Ра-Осириса), восседающего на троне в солнечной ладье и окруженного защитным кольцом змея Мехена (ср. также [Чегодаев 2006, 202]).

⁴¹ Ср.:  ($G_{53} + R_7$) /  ($G_{29} + R_7$) *b3* – «душа» и  ($E_{10} + R_7$) *b3* – «баран» / «душа» [*Gardiner 1958, 470, 473, 459, 501*].

⁴² Очень схожий рисунок имеется также в анонимном папирусе *Trinity College, Dublin IV*, где вырисованы те же пять бараноголовых божеств, но без подписей к ним [*Neville 1886, Taf. XXX, D.a.*].

⁴³ Обращает на себя внимание и то, что написания обоих топонимов, варьирующихся в этом месте 17-й главы Книги Мертвых [*Urk. V, 51*]: Мендес (*Dd.t*) и Бусирис (*Dd.w*), построены на корневой основе *dd* – «прочность», понятия, непосредственно связанного с сущностью Осириса. Более того, и Мендес, и Бусирис известны как важные культовые центры этого бога [*Bickel 1998, 49*].

⁴⁴ Баран выступает как животное Хнума, Хершефа, Атума, Осириса, Запада и западного ветра, а с бараньими рогами могли выступать также Шу и Маат-Тэфнут и т.д. [*Kemboly 2005, 100*].

⁴⁵ Т.е.    – *b3.f m p.t d.t.f m Imn.t*.

ЛИТЕРАТУРА

- Ассман Я. Египет: теология и благочестие ранней цивилизации. Москва, 1999.
- Ассман Я. Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. Москва, 2004.
- Берлев О.Д., Ходжаи С.И. Скульптура Древнего Египта в ГМИИ им. А. С. Пушкина. Москва, 2004.
- Большаков А.О. Изображение и текст: два языка древнеегипетской культуры // *ВДИ*. № 4. Москва, 2003.
- Большаков А.О. Человек и его Двойник. Изобразительность и мировоззрение в Египте Старого царства. СПб., 2001.
- Демидчик А.Е. Представления о египетской государственности в «Поучении царю Мерикаре». Рукопись диссертации канд. ист. наук. Москва, 1994.
- Кеес Г. Заупокойные верования древних египтян. Санкт-Петербург, 2005.
- Коростовцев М.А. Религия Древнего Египта. Москва, 1976.
- Тарасенко Н.А. Древнеегипетский уроборос – семантика образа // *Университет*. № 4. Киев, 2005а.
- Тарасенко Н.А. К вопросу об эволюции изобразительных путеводителей по загробному миру в Древнем Египте // *Труды Центра египтологии им. В.С. Голенищева РГГУ*. Вып. 2. Москва, 2005б.
- Тарасенко Н.А. Космография Вечности в Древнем Египте (к интерпретации одной виньетки Книги Мертвых) // *Культурное наследие Египта и Христианский Восток*. (Материалы международных научных конференций). Вып. 1. Москва, 2002.

- Тексты пирамид** / Под общ. ред. А.С. Четверухина. Санкт-Петербург, 2000.
- Тураев Б.А. К египетской художественной мифологии. Ра и Осирис // **Сборник московского Общества по исследованию памятников древности им. А. И. Успенского при Московском археологическом институте**. Вып. 2: В честь проф. В.К. Мальмберга. Москва, 1917.
- Франк-Каменецкий И.Г. Религиозный синкретизм в Египте в Фиванский период // **Записки Коллегии Востоковедов при Азиатском Музее АН СССР**. Т. 3. Вып. 1. Ленинград, 1928.
- Чегодаев М.А. **Папирусная графика Древнего Египта**. Москва, 2004.
- Чегодаев М.А. Саркофаг Сепи из Египетского музея в Каире и два языка египетской культуры // **Петербургские египтологические чтения 2005**. Санкт-Петербург, 2006.
- Элиаде М. **Очерки сравнительного религиоведения**. Москва, 1999.
- Abubakr Abd el M.J. **Untersuchungen über die ägyptischen Kronen**. Inaugural-Dissertation. B., 1937.
- Assmann J. **Zeit und Ewigkeit im alten Ägypten**. Ein Beitrag zur Geschichte der Ewigkeit. Heidelberg, 1975.
- Backes B. Das altägyptische «Zweiwegbuch». **Studien zu den Sargtext-Sprüchen 1029–1130 / Ägyptologische Abhandlungen**. Bd. 69. Wiesbaden, 2005.
- Barguet P. **Textes des Sarcophages Égyptiens du Moyen Empire**. Paris, 1986.
- Bickel S. Die Jenseitsfahrt des Re nach Zeugen des Sargtexte // **Ein ägyptisches Glasperlenspiel**. Ägyptologische Beiträge für E. Hornung aus seinem Schülerkreis / Hrsg. von A. Brodbeck. Berlin, 1998.
- Billing N. Nut – the Goddess of Life in Text and Iconography / **Uppsala Studies in Egyptology**. Vol. 5. Uppsala, 2003.
- Breasted J.G. **Development of Religion and Thought in Ancient Egypt**. New York, Evanston, 1959.
- Bruyère B. **Rapport sur les fouilles de Deir el Médineh (1924–1925)**. Le Caire, 1926.
- Budek J. **Die Sonnenlaufszene**. Untersuchungen zur Vignette 15 des Altägyptischen Totenbuches. Magisterarbeit (M.A.). Bonn, 2005.
- Clark R. **Myth and Symbol in Ancient Egypt**. London, 1991.
- Darnell J.C. The Enigmatic Netherworld Books of the Solar-Osirian Unity: Cryptographic Compositions in the Tombs of Tutankhamun, Ramesses VI, and Ramesses IX / **Orbis Biblicus et Orientales**. Bd. 198. Freiburg,- Göttingen, 2004.
- Derchain Ph. **Le Papyrus Salt 825 (B.M. 10051)**. Rituel pour la conservation de la vie en Egypte. Fasc. I–II. Bruxelles, 1965.
- ElSebaie S.M. **The Destiny of the World: a Study on the End of the Universe in the light of Ancient Egyptian Texts** (A thesis for the degree of Master of Arts). Toronto, 2000.
- Faulkner R.O. **A Concise Dictionary of Middle Egyptian**. Oxford, L., 1999.
- Faulkner R.O. **The Ancient Egyptian Coffin Texts**. Vol. I–III. Warminster, 1994.
- Faulkner R.O., Goelet O.Jr., Andrews C.A. **The Egyptian Book of the Dead**. The Book of Going Forth by Day. Cairo, 1998.
- Frankfort H. **Ancient Egyptian Religion**. An Interpretation. New York, 1961.
- Gardiner A.H. **Egyptian Grammar**. London, 1958.
- Gardiner A.H. **Late-Egyptian Stories**. Bruxelles, 1932.
- Gardiner A. Hymns to Amon from a Leiden Papyrus // **Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde**. Berlin. Bd. 42. 1905.
- Goedicke H. Ancient Egyptian Vision of Eschatology // Papers Presented in Honour of G. E. Freeman / **Journal of the Society for the Studies of Egyptian Antiquities**. Vol. 25. Toronto. 1998.
- Goldwasser O. From Icon to Metaphor: Studies in the Semiotics of the Hieroglyphs / **Orbis Biblicus et Orientales**. Bd. 142. Frieburg, Göttingen, 1995.
- Gesellensetter J.S. **Das Sechet-Iaru**. Untersuchungen zur Vignette des Kapitels 110 im Ägyptischen Totenbuch: Diss. Würzburg, 1997.
- Haekal F.M.H. Another Version of the Book of the Dead (chapters 128–134) from Papyrus Cairo Museum S.R. 640 // **Annales du Service des Antiquités de l'Égypte**. T. 63. Le Caire, 1979.
- Hornung E. **Conceptions of God in Ancient Egypt**. The One and the Many. Ithaca, New York, 1996.

- Hornung E. **Das Amduat**. Die Schrift des verborgenen Raumes. Bd. I–III, Wiesbaden, 1963.
- Hornung E. **Das Buch der Anbetung des Re im Westen (Sonnenlitanei)**. Bd. I–II. Geneva, 1975–1976.
- Hornung E. Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh. Eine Ätiologie des Unvollkommenen / **Orbis Biblicus et Orientales**. Bd. 46. Freiburg, Göttingen, 1982.
- Hornung E. **The Ancient Egyptian Books of the Afterlife**. Ithaca, London, 1999.
- Kampp-Seyfrid F. The Valley of the Queens // **Egypt**. The World of the Pharaohs. Köln, 1998.
- Kemboly M. Iaa and the question of the Origin of Evil according to Ancient Egyptian Sources // Current research in Egyptology 2003. Proceedings of the fourth Annual Symposium at the Institute of Archaeology, University College London 18–19 January 2003 / **Current research in Egyptology**. Vol. 4. Oxford, 2005.
- Kendall T. Schlangenspiel // **Lexikon der Ägyptologie** / Begr. von W. Helck, E. Otto. Hrsg. von W. Helck, W. Westendorf. Bd. V. Wiesbaden, 1984.
- Korostovtsev M. Stèle de Ramsès IV // **Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale**. Le Caire. T. XLV. 1947.
- Lacau P. Sarcophages antérieurs au Nouvel Empire. 1. Nos 28001–28026 / **Catalogue Général des Antiquités Égyptiennes du Musée du Caire**. Le Caire, 1904.
- Landa N., Lapis L. **Egyptian antiquities in the Hermitage**. Leningrad, 1974.
- Lesko L. **The Ancient Egyptian Book of Two Ways**. Berkley, – Los Angeles, – L, 1972a.
- Lesko L. The Field of Hetep in Egyptian Coffin Texts // **Journal of the American Research Center in Egypt**. Boston, – Cairo. Vol. 9. (1971-) 1972b.
- Luft U.A. A Different World – Religious Conception // **Egypt**. The World of the Pharaohs. Köln, 1998.
- Milde H. **The Vignettes in the Book of the Dead of Neferrenpet**. Leiden, 1991.
- Munro I. **Die Totenbuch-Handschriften der 18. Dynastie im Ägyptischen Museum Cairo**. Bd. 1–2. Wiesbaden, 1994.
- Naville E. **Das Aegyptische Todtenbuch der XVIII. bis XX. Dynastie**. Bd. I. Berlin, 1886a.
- Naville E. **Das Aegyptische Todtenbuch der XVIII. bis XX. Dynastie**. Einleitung. Berlin, 1886b.
- Niwiński A. La Seconde Trauvaille de Deir El-Bahari (Sarcophages). T. I. N^{os} 6029-6068 / **Catalogue Général des Antiquités Égyptiennes du Musée du Caire**. Le Caire, 1996.
- Niwiński A. Studies on the Illustrated Theban Funerary Papyri of the 11th and 10th Centuries B. C. / **Orbis Biblicus et Orientales**. Bd. 86. Frieburg, – Göttingen, 1989a.
- Niwiński A. The Solar-Osirian Unity as Principle of the Theology of the «State of Amun» in Thebes in the 21st Dynasty // **Jaarbericht van het vooraziatisch egyptisch genootschap «Ex Oriente Lux»**. Leiden. Nr. 30. Leiden, 1989b.
- Niwiński A. Untersuchungen zur ägyptischen religiösen Ikonographie der 21. Dynastie // **Göttinger Miszellen**. Beiträge zur ägyptologischen Diskussion. Bd. 109. Göttingen. 1989c.
- Onstine S. The Relationship between Osiris and Re in the Book of Caverns // Papers Presented in Honour of G. E. Freeman / **Journal of the Society for the Studies of Egyptian Antiquities**. Vol. 25. Toronto, 1998.
- Piankoff A. The Litany of Re / **Bollingen Series**. Vol. XL: Egyptian Religious Texts and Representations. Vol. 4. New York, 1964.
- Piankoff A. **The Shrines of Tut-Ankh-Amon**. New York, – Evanston, 1962.
- Piankoff A. The Wondering of the Soul / **Bollingen Series**. Vol. XL: Egyptian Religious Texts and Representations. Vol. 6. New York, 1972.
- Piankoff A., Rambova N. Mythological Papyri / **Bollingen Series**. Vol. XL: Egyptian Religious Texts and Representations. Vol. 3. New York, 1957.
- Piccione P.A. Mehen. Mysteries and Resurrection from the Coiled Serpent // **Journal of the American Research Center in Egypt**. Boston, – Cairo. Vol. 27. 1990.
- Ranke H. Die altägyptische Schlangenspiel // **Sitzungsberichte der Heidelberg Akademie der Wissenschaften**. Bd. 4. Heidelberg, 1920.
- Quack J. F. Ein Unterweltbuch der solar-osirianischen Einheit? // **Die Welt des Orients**. Wissenschaftliche Beiträge zur Kunde des Morgenlandes. Bd. 35. Göttingen, 2003.

Quirke St. **The Cult of Ra.** Sun-worship in Ancient Egypt. London, 2001.

Saleh M. **Das Totenbuch in den thebanischen Beamtengrabern des neuen Reiches:** Texte und Vignetten. Mainz am Rhein, 1984.

Shorter A.W. A Leather Manuscript of the Book of the Dead in the British Museum // **Journal of Egyptian Archaeology.** London. Vol. 20. London, 1934.

Spalinger A. The Limitations of Formal Egyptian Religion // **Journal of the Near Eastern Studies.** Chicago. 1998. Vol. 57.

Spiegel J. Versuche zur verschmelzung von Re und Osiris // Göttinger Totenbuchstudien. Beiträge zum 17. Kapitel / **Göttinger Orientforschung.** R. IV. Bd. 3. Wiesbaden, 1975.

Taha M.M. Nefertari. The Most Beautiful of Them. Cairo, 2001.

Weill R. L'Incantation Anti-Osirienne inserce dans la composition du chapitre Pyramides 1264–1279 // **Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale.** Le Caire, 1947. T. XLVI.

Weill R. **Le Champ des roseaux et le Champ des offrandes.** Paris, 1936.

Wilkinson R.H. **Symbol and Magic in Egyptian Art.** London, 1994.

Žabkar L. Correlation of the Transformation Spells of the Book of the Dead and the Amulets of Tutankhamon's Mummy // **Mélanges offerts à J. Vercoutter.** Paris, 1985.

Zandee J. **Death as an Enemy according to Ancient Egyptian Conception.** Leiden, 1960.