

**«МИФОЛОГИЯ ПЕРЕХОДА»:
ПРЕОДОЛЕНИЕ СМЕРТИ В ТЕКСТАХ ПИРАМИДЫ УНИСА**

В этой статье предполагается рассмотреть тексты пирамиды Униса с двух ракурсов: как текст в обычном значении и как «культурный текст». Естественный язык, на котором и существуют вербальные тексты, безусловно, является одним из важнейших языков культуры, но не единственным. Рассматривая культуру как систему смыслов и символов, посредством которых человек определяет свой мир, высказывает свои чувства и суждения, мы можем выделить миф и ритуал как два языка (знаковые системы) культуры, на которых порождаются своеобразные «культурные тексты», интерпретирующие то или иное событие. Любой древний памятник представляет собой сложное переплетение различных текстов, порожденных в рамках нескольких языков культуры.

При обращении к древним текстам, в отличие от классической греческой традиции, миф оказывается скорее языком, чем собственно повествованием, нарративом (имея в виду древнегреческое *μῦθος* – сказание), в большей степени определяя способ восприятия реальности и построения высказываний о ней. При этом, конечно, в более узком смысле, в плане выражения, миф проявляется в вербальных текстах. Основываясь на том же мифологическом мировосприятии, на мифологической картине мира и специфических для нее способах ориентации человека в пространстве и времени, ритуал организует социальное взаимодействие в обществе «на языке» действия.

В этой связи можно отметить, что именно «ритуальный» пласт Текстов пирамид оказался наиболее узнаваемым и привлекал пристальное

внимание исследователей на протяжении всех ста лет изучения текстов. Уже в 1909 г. У. Бадж включил их в рассмотрение истории бытования комплекса текстов, названного им «Литургией погребальных даров», которая, таким образом, прослеживалась от эпохи Древнего царства до первых веков н.э.¹ В дальнейшем неоднократно предпринимались попытки восстановить ход погребального обряда по «Текстам пирамид»², что отражено и в предисловии к новейшему их переводу, выполненному Дж. Алленом³.

С другой стороны, в статье М.Э. Матье с показательным названием «Тексты Пирамид – заупокойный ритуал. (О порядке чтения Текстов Пирамид)»⁴ и сама структура погребального обряда стала отправной точкой поиска синтагматической структуры «Текстов пирамид». М.Э. Матье предположила, что «Тексты пирамид» являются фиксацией изречений, произносившихся в соответствующих помещениях во время проведения похорон:

«При предлагаемом порядке чтения Тексты Пирамид <...> не только не кажутся случайным набором магических формул, но, наоборот, явно показывают последовательные этапы погребального царского ритуала, развивающиеся со своеобразной закономерностью и находящие себе аналоги в египетской заупокойной и ритуальной литературе, а также в археологических памятниках»⁵.

Таким образом, М.Э. Матье считала необходимым для понимания «Текстов пирамид» реконструировать их как повествование, основанное на синтагматике погребального обряда.

Сама подборка привлекаемых М.Э. Матье памятников оказывается крайне показательной, в нее входят: 1) ритуал коронационных мистерий

¹ *Budge E. A. W.* The liturgy of funerary offerings. London : Kegan Paul, Trench, Trübner, 1909. 288 p.

² *Павлова О. И.* Жертвенный ритуал в текстах пирамиды Унаса // Древний Египет: язык – культура – сознание. М.: Присцельс, 1999. С. 184–210.

³ *Allen J. P.* The Ancient Egyptian Pyramid Texts. Atlanta : Society of Biblical Literature, 2005. P. 5.

⁴ *Матье М. Э.* Тексты пирамид – заупокойный ритуал // Вестник древней истории, № 4, .1947. С. 30–56.

⁵ *Матье М. Э.* Тексты пирамид – заупокойный ритуал // Тексты пирамид/ под ред. Четверухина А. С. СПб.: Журнал “Нева”; “Летний Сад”, 2000. С. 381.

Сенусерта I (входивший в состав погребальных мистерий Аменемхета I); 2) тексты с упоминанием этапов мистерий Осириса времени Среднего царства; 3) изображения и тексты обрядов заупокойного ритуала⁶. Речь, по сути, идет не столько о синтагматике конкретного погребального обряда, сколько о структуре обрядов перехода как таковой. В конечном итоге эта проблематика проявляется, с одной стороны, в «мифологической» интерпретации Дж. Алленом «Текстов пирамид» как описания загробного путешествия (то есть, по сути, *перехода*) фараона из *Дуата* (иного мира) в *Небо*, которые отождествляются с помещениями пирамиды⁷. С другой стороны, эта же структура в качестве «ритуальной» интерпретации проявляется в работе Дж. Найдлера⁸.

Здесь мы не будем обращаться к реконструкции «обрядового текста» пирамиды Униса – это было замечательно проделано О.И. Зубовой (с анализом предшествующих работ на эту тему) в статье «Жертвенный ритуал в текстах пирамиды Унаса»⁹.

Хотелось бы, однако, обратить внимание на то, что обряд все же имеет свою протяженность во времени и существует «здесь и сейчас» в момент его проведения. Как таковой, он может наблюдаться, например, этнографом или фольклористом, и быть зафиксированным в отчете о полевой работе в виде текста, который уже будет являться его интерпретацией, подразумевающей чтение, понимание и перевод¹⁰. Связанные с ритуальными действиями тексты пирамиды Униса таким же образом являются не записью самого ритуала, а определенной его интерпретацией, что, в неко-

⁶ Там же. С. 383–384.

⁷ Allen J. P. Reading a Pyramid // Hommages à Jean Leclant. I. Études Pharaoniques. Le Caire: Institut Français d'Archéologie Orientale, 1994. P. 5–25.

⁸ Naydler J. Shamanic wisdom in the pyramid texts: the mystical tradition of ancient Egypt. Rochester Vt.: Inner Traditions, 2005. 480 p.

⁹ Павлова О. И (Зубова О. И.). Жертвенный ритуал в текстах пирамиды Унаса // Древний Египет: язык – культура – сознание. М.: Присцельс, 1999. С. 184–210.

¹⁰ Ср. метод «насыщенного описания», предложенный Н. Гирцем: Гирц К. Интерпретация культур. [s.l.]: Росспэн, 2004. 557 с.

торых случаях, отражается уже в самой их записи: тексты северной стены Погребальной камеры наследуют характерной форме жертвенных списков, но жертвам отводится только одна ячейка, а во вторую помещается их вербальная и зачастую мифологическая интерпретация. Таким образом, эти тексты являются уникальным примером «внутренней интерпретации» ритуальной практики и отражают как раз то, как читали, понимали и переводили свой ритуал сами египтяне.

Как уже отмечалось, «Тексты пирамид» тесно связаны с обрядами перехода, что вовсе не удивительно, поскольку созданы они по случаю смерти фараона и непосредственно связаны с погребением. Обряды перехода основаны на принятых в обществе представлениях о структуре космического и социального времени и пространства, разделенного символическими границами. Внутренняя структура каждой области изоморфна:

«Человек, который живет в своем доме, в своем клане, живет в светском мире, но как только он отправляется в путешествие и оказывается в качестве чужака вблизи неизвестного лагеря, то оказывается уже в сфере сакрального»¹¹.

Изменяясь в процессе жизни, человек должен перемещаться из одной области в другую в соответствии со своим возрастом, социальным статусом, состоянием здоровья и другими характеристиками. Особенно сложный переход связан с рождением и смертью человека, поскольку он основан на перемещении между миром людей и миром иным. По этой причине именно в погребальном обряде особенно силен мифологический аспект, интерпретирующий происходящие с покойным трансформации на вербальном уровне. На этой вербальной интерпретации нам бы и хотелось здесь остановиться, рассмотрев, каким образом переходный обряд влияет не только на синтагматику текста, но и на его образный язык, на систему категорий.

¹¹ *Геннеп А. ван.* Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов. М.: Восточная литература, 2002. С.16–17.

В «Текстах пирамид» мы обнаруживаем довольно подробную «феноменологию смерти», хотя, конечно, она неразрывно связана с процессом трансформации Униса к новой жизни. Преодоление пограничного, лиминального состояния предполагает выражение трех типов:

- ситуацию очищения (избавление от ритуальной нечистоты переходного состояния): *w^cb.k irk* «*вот же ты очистился!*» (PT 214)
- смену состояния с лиминального на стабильное: *mnw n.k rdw pr[i] im.k n wrd ib-k hr.s* «*укреплены тебе истечения, вышедшие из тебя; не утомлено сердце твое от этого*» (PT 32)
- обретение стабильного состояния и его атрибутов: *in.sn mkw b3ti shmti* «*говорят они “смотрите, силен, могуч!”*» (PT 218)

Эти три типа различаются только полнотой проявления в них все той же троичной структуры «состояние А – переход – состояние В», поскольку совершение перехода в данном случае осуществляется как множество единичных переходов и смен состояния. Поэтому можно сказать, что в данном случае доминирующим оказывается парадигматический принцип организации текста, определяющий одно направление трансформации, в то время как синтагматически разные фрагменты текста могут снова и снова возвращаться как бы «на ту же начальную точку».

Непосредственно переходному обряду посвящена большая группа текстов – северной стены погребальной камеры, но краткие «свернутые» описания лиминального состояния смерти появляются и в других группах изречений. В связи с этим с них удобнее начать, чтобы определить основные свойства, которыми определяется состояние смерти и которые, соответственно, будут подвергаться трансформации.

PT 211:

<i>iwri Wnis m grḥ</i>	<i>Зачат Унис в темноте</i>
<i>ms Wnis m grḥ</i>	<i>Рожден Унис в темноте</i>
<...>	<...>
<i>iwri Wnis m nwn</i>	<i>Зачат Унис в Нуне</i>
<i>ms.f m nwn</i>	<i>Рожден он в Нуне</i>

PT 218:

zn.ir.k znn.ir.k nn.ir.k wr̄r.ir.k w3ḏ.ir.k
nhmhm.ir.k n rnpt.k gr-im

*Вот ты прошел, вот ты претерпел смерть, вот ты мертв (букв. устал), вот ты воз-
 величился, вот ты воскрес,
 вот ты рычишь и не будет времени, когда ты молчишь*

PT 249:

<i>grḥ pw ny-3gbi-wr pr-m-wrt</i>	<i>Тьма это потока великого, выходящего из Вели- кой.</i>
<i>ḥᶜ wnīs m nfr-tm</i>	<i>Появляется Унис в качестве Нефертума</i>
<i>m zššn r šrt-rᶜ</i>	<i>в виде лотоса для носа Ра</i>
<i>pr.f m 3ḥt rᶜ nb</i>	<i>Выходит он в горизонт каждый день</i>
<i>wᶜb.w ntrw ny-m33-f</i>	<i>очищаются боги видением его.</i>

PT 254:

<i>hb-k m t3</i>	<i>посеян ты в землю,</i>
<i>r wmtt-k r mtt-k¹²</i>	<i>чтобы потолстеть, чтобы усилиться,</i>
<i>r sttt-k</i>	<i>чтобы быть зажженным</i>
<i>m3.k rᶜ m intt.f</i>	<i>видишь ты Ра в путях его,</i>
<i>dw3.k rᶜ m prwt-f</i>	<i>поклоняешься ты ему в выхождении его (из пут его)</i>
<i>m s3-wr imi-insy</i>	<i>в качестве Защиты Великой, пребывающей в красной ткани его/ее¹³.</i>

¹² Обороты *r wmtt.k* и *r mtt.k* различаются только наличием или отсутствием начального *w-*, поэтому можно считать, что он просто пропущен во втором случае и повтор нужен для усиления, а возможно, что в данном случае формант *w-* является приставкой, в связи с чем эти два слова, образованные от корня *mt* получают разнонаправленные значения, связанные с накоплением «семени» (т.е. плодородных сил) и его отдачей.

¹³ Последний фрагмент крайне многозначен. Так, местоимение-суффикс *f*, стоящее после слова «ткань» может относиться как к Ра, так и к защите. С самой защитой может также соотноситься

PT 311:

<i>ḥ3w.k</i>		<i>Привет тебе,</i>
<i>m33w m ḥrwy</i>		<i>видимый в качестве двулицего,</i>
<i>mdw m wtwt</i>		<i>говорящий против пребывающих в пеленах!</i>
<i>mr ḥnꜥ ꜥsnti.sn</i>		<i>Почившие вместе с пребывающими в болезни,</i>
<i>ḥnꜥ sk.sn im.sn</i>		<i>вместе с исчезнувшими -</i>
<i>d3i-sn m-dr wniš</i>		<i>Да не восстанут они против Униса,</i>
<i>irk iw wniš ḥr.k</i>		<i>вот же пришел Унис к тебе</i>
<i>dd.w n.k rn-k pw ny-3gb-wr pr-m-</i>		<i>Сказано тебе имя твое это "Потоп Великий,</i>
<i>wrt</i>		<i>выходящий из Великой"</i>
<i>n šp wniš</i>		<i>не ослеп Унис</i>
<i>di.k sw m kkw</i>		<i>– это ты помещаешь его в темноту</i>
<i>n id.f</i>		<i>не оглох он,</i>
<i>tm.f sdm ḥrw-k</i>		<i>[когда] не слышит твоего голоса (§499b-c)</i>
<i>iṯ.ḥ n.k wniš</i>		<i>Забери ты Униса</i>
<i>ḥnꜥ.k ḥnꜥ.k</i>		<i>с собой, с собой</i>
<i>nꜥ.f n.k š3-pt</i>		<i>Устрани ты беспокойство небесное,</i>
<i>ḥsr.n.k igp</i>		<i>разгони тучи,</i>
<i>isd.n.k šnit</i>		<i>прекрати шторм</i>
<i>ir.n.k wniš hnn hnn</i>		<i>Сделал тебе Унис "хенен, хенен"</i>
<i>ir.f n.k i3 i3</i>		<i>Делает он тебе "иа иа"</i>
<i>wd.k n.k wniš tp dtyw-mwt</i>		<i>Положи ты Униса на грудь материнскую.</i>

В целом, таким образом, смерть характеризуется как усталость (инертность), состояние немоты, пребывание во тьме и отсутствие возможности слышать, она может образно описываться при помощи растительной метафоры – пребывание семени в земле или лотоса во тьме потока, в связи с чем преодоление этого состояния может описываться как про-

как Ра, так и фараон, а также возможен перевод «поклоняешься посредством защиты». Учитывая очевидную в этом фрагменте связь с ритуалом, организованную через написание слова *insu* как ткань, можно также предположить, отнеся суффикс *.f* к Ра, что здесь присутствует игра слов, основанная на созвучии *insu* «красная ткань» и *ns* «пламя». И этим варианты перевода и понимания фрагмента не ограничиваются, что само по себе является проблемой только в контексте литературного перевода в связи с необходимостью остановиться на одном варианте, поскольку сама неоднозначность вероятнее всего является неслучайной и, вообще говоря, обычной для египетских текстов.

растание = озеленение или появление из потока на восходе солнца, а также как рождение – в изречении РТ 311, как нам кажется, описывается это состояние как плач новорожденного ребенка "Сделал тебе Унис "хнн, хнн" / Делает он тебе "иа иа"". При этом нужно отметить, что в данном случае атрибуты состояния смерти – слепота и глухота – отчуждаются от Униса и объективируются, осмысляясь как результат действий другого персонажа, что представляет исключительный случай реверсии отношений дарения, в которых дарители выступают как податели «позитивных качеств», а не источники лиминального состояния. В сущности же, такая объективация и позволяет состоянию лиминальности быть принципиально преодолимым, которое, кстати говоря, и олицетворяет данный персонаж (это отражено в его описании как Двудликого, а также в отождествлении с водной стихией).

Рождение Униса выступает как его трансформация, которой противопоставлены те «запеленутые», которые пребывают в болезни и уничтожении, которые не претерпели спасительного перехода к новой жизни. Также этой трансформации предшествует небесное беспокойство и буря, то есть также состояние определенного неблагополучия. Это описание, в частности, показывает, что граница между исчезновением и неисчезновением не столько отделяет бытие от небытия, сколько отделяет «праведное бытие» – существование в *маат*, – от «неправедного бытия» – существования вне системы *маат*. Небытие это, видимо, определяется даже не столько в противопоставлении *маат/исефет*, поскольку *исефет* подвергается замене на *маат*, сколько существованию «во зле» (*dw*). Этого состояния можно избежать, соблюдая обряд перехода и следуя традиции в «адаптации» к условиям другого мира, но, вероятно, попадание в это состояние является необратимым, что впоследствии отражается в образах обезглавленных и перевернутых «мятежников» в ином мире и в уничтожении умерших демоном Амаит в случае непрохождения ими загробного суда.

Недостача → восполнение

Восполнению Униса посвящен как обряд отверзания уст и очей, так и жертвенный культ в целом. Ключевую роль в этих текстах играет мифологема Ока Хора, являясь мифологической репрезентацией всех жертвоприношений в принципе. В связи с этим интересно изречение РТ 25, следующее за защитным изречением РТ 23:

<i>is isi ḥn^c k3.f</i>	<i>Спешиит спешащий с ка его</i>
<i>is Hr ḥn^c k3.f</i>	<i>Спешиит Хор с ка его</i>
<i>is Stš ḥn^c k3.f</i>	<i>Спешиит Сетх с ка его</i>
<i>is Dḥwty ḥn^c k3.f</i>	<i>Спешиит Тот с ка его</i>
<i>is Hr(r^c?) ḥn^c k3.f</i>	<i>Спешиит Хор[-Солнечный] с ка его</i>
<i>is Wsir ḥn^c k3.f</i>	<i>Спешиит Осирис с ка его</i>
<i>is Ḥnty-irty ḥn^c k3.f</i>	<i>Спешиит Хор-с-глазами-на-челе-его с ка его</i>
<i>is.t dd.k ḥn^c k3.k</i>	<i>Приведен джед твой с ка твоим.</i>
<i>h3 Wnis</i>	<i>О Унис!</i>
<i>ᶜ-k3.k m-b3ḥ.k</i>	<i>Рука ка твоего впереди тебя.</i>
<i>h3 Wnis</i>	<i>О Унис!</i>
<i>ᶜ-k3.k m-ḥt.k</i>	<i>Рука ка твоего позади тебя</i>
<i>h3 Wnis</i>	<i>О Унис!</i>
<i>rd-k3.k m-b3ḥ.k</i>	<i>Нога ка твоего впереди тебя.</i>
<i>h3 Wnis</i>	<i>О Унис!</i>
<i>rd-k3.k m-b3ḥ.k</i>	<i>Нога ка твоего позади тебя</i>
<i>Wsir Wnis</i>	<i>Осирис Унис,</i>
<i>rdi.n n.k irt Hr</i>	<i>дано тебе Око Хора,</i>
<i>ḥtm.t ḥr.k im.s</i>	<i>восполнено лицо твое им.</i>
<i>pḏpḏ stw irt Hr r.k</i>	<i>Распыление ладана Ока Хора на тебя</i>
<i> dd-mdw sp 4 sntr-ḥt</i>	<i> говорение слов 4 раза «возжигание ладана»</i>

Центральной темой изречения является окружение фараона его *ка*, что, с одной стороны, означает его защиту – изречение сопровождается окуриванием ладаном – а с другой стороны, *ка* умершего являлся той его сущностью, которая могла вступать в контакт с миром живых в ритуаль-

ном пространстве часовни. Таким образом, пребывание в собственном *ка* являлось таким же необходимым условием осуществления жертвенного культа, как и «пребывание в двери» (РТ 223).

В конце изречения РТ 25 как раз употребляется формула, характерная для всех изречений северной стены – «*Осирис Унис, дано тебе Око Хора, восполнено лицо твое им. Распыление ладана Ока Хора на тебя*». С одной стороны, эта формула связывает приношение с мифологемой Ока Хора, с другой стороны, она демонстрирует квинтэссенцию трансформации, происходящей в связи с этим образом – *восполнение (htm)*.

По принципу жертвенного ритуала, основанного на передаче Хором своего восстановленного Ока Осирису, построены и другие ситуации дарения, например, наделения Униса качествами правителя со стороны Красной Короны. Принципиально то, что все они могут восприниматься как передача Ока Хора, с чем связан параллелизм между РТ 221, РТ 77 и РТ 81

РТ 77	РТ 81	РТ 221
<i>rdi.t shm.f m dt.f</i>		<i>rdi.t šct-wnis mi šct-t</i>
<i>rdi.t šct.f m irwt-^cnḥw- nb</i>		<i>rdi.t [shm]-f hnt 3hw</i>
	<i>rdi.t ksi- t3wy n Wnis pn</i>	<i>rdi.t kit wnis-pn mi kit-t</i>
	<i>imi kiw.sn n Hr</i>	
<i>Даешь ты силу его в тело его</i>	<i>Даешь ты поклонение Двух Земель Унису этому</i>	<i>Даешь ты страх Униса как страх твой</i>
<i>Даешь ты страх его в глаза всех живущих</i>	<i>как поклоняются они Хору</i>	<i>Даешь ты силу его перед ахами</i>
		<i>Даешь ты поклонение Унису этому как поклонение тебе</i>

При этом в РТ 77 и РТ 81 речь идет о жертвенных дарах – масле, «наполняющем Око Хора», и погребальных пеленах, а в РТ 221 – о Крас-

ной Короне. В конечном итоге единство свойств этих предметов определяется тем, что все они являются Оком Хора – «тем, что пребывает на лбу Хора»:

РТ 214:

<i>i3k.ir.k ir bw-hr it-k</i>	<i>Да взойдешь ты к месту при отце твоём</i>
<i>ir bw-hr gb</i>	<i>к месту при Гебе</i>
<i>rdi.f n.k imt-h3t-hr</i>	<i>Дает он тебе то, что на лбу Хора</i>
<i>b3-k im.s</i>	<i>Сила твоя в этом</i>
<i>shm-k im.s</i>	<i>Мощь твоя в этом</i>
<i>wnn.k im.s hnt-imntyw</i>	<i>Пребываешь ты через это Первым-средне-западных</i>

В целом можно сказать, что РТ 25 актуализирует один из сценариев преодоления смерти, который можно обозначить как восполнение, и воплощается он в мифологеме Ока Хора. Данное изречение соотнесено с очистительным обрядом и имеет, тем самым, защитную функцию. В то же время, его появление в переходные моменты обряда, то есть в разрывах между синтагматическими группами, также актуализирует парадигматические отношения внутри текста.

Усталость → крепость и полнота сердца

Другой общей характеристикой смерти, как уже говорилось, являлась «усталость». Эта тема раскрывается в следующем за РТ 25 и также повторяющемся несколько раз изречении РТ 32, соотнесенном с возлиянием воды с натроном.

<i>kbh.k ipn Wsr</i>	<i>Охлаждение твое это, Осирис!</i>
<i>kbh.k ipn h3 Wnis</i>	<i>Охлаждение твое это, о, Унис!</i>
<i>prw hr s3.k</i>	<i>Исходящее от сына твоего,</i>
<i>prw hr Hr</i>	<i>исходящее от Хора</i>
<i>iw.n.[i]</i>	<i>Пришел [я],</i>
<i>in.n n.k irt Hr</i>	<i>принес тебе Око Хора,</i>

<i>kb-ib.k hr.s</i>	умиротворение (<i>lit.</i> охлаждение) сердца твоего под ним,
<i>in.n n.k s hr kbw.k</i>	принес [я] его тебе под сандалии твои
<i>mnw n.k rdw pri im.k</i>	Прикреплены тебе истечения, вышедшие из тебя,
<i>n wrd-ib.k hr.s</i>	не будет сердце твое томиться от этого (<i>lit.</i> под этим)
<i>dd mdw sp 4</i>	Говорить 4 раза:
<i>im prtī n.k hrw</i>	Прими выхождение для тебя голоса
<i>kbh-bd 2</i>	возлияние натрона, 2

Прежде всего, в контексте обрисованной выше ситуации дарения обращает на себя внимание симметрия между выражениями: *kbh.k ipn prw hr Hr* и *rdw pri im.k*. Возлияние воды, наполняющее Осириса-Униса, восполняет вышедшие из него истечения.

Это изречение построено вокруг лексемы *kbh*. В нем сформулирована важная оппозиция, также воплощающая основополагающий переход – *wrd-ib* (усталость сердца) → *kb-ib* (прохлада сердца). Эта линия продолжается в уже рассмотренном изречении РТ 34 темой полноты сердца:

(A) <i>iššw Hr</i>	плевок Хора
<i>zmin</i>	– семин
(B) <i>iššw Stš</i>	плевок Сетха
<i>zmin</i>	– семин
(A+B) <i>tt-ib</i>	полнота сердца (двух)
<i>Hrwy</i>	Хоров
<i>zmin</i>	– семин (РТ 34)

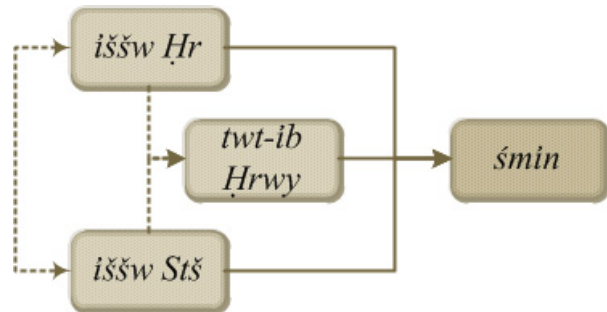
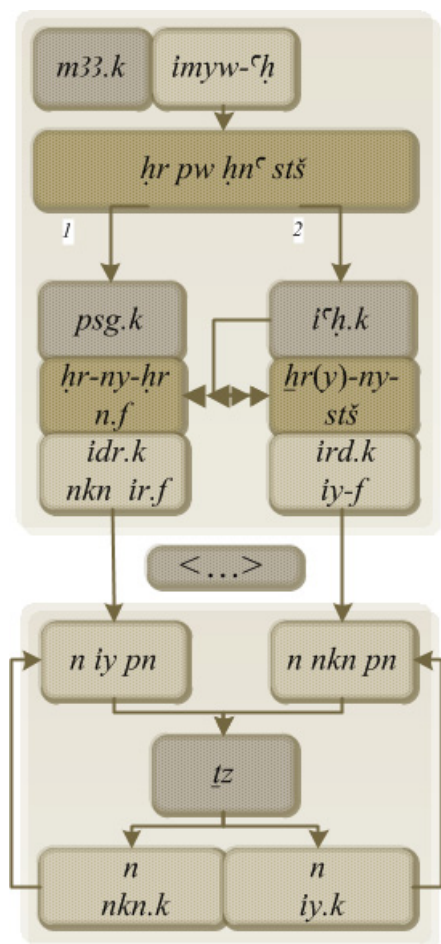


Схема 1. Структура изречения РТ 34 (§§26c-e).

«Полнота сердца» в данном случае также является итогом устранения конфликта и увечий как Хора и Сетха, так и болезни Униса, что отражено в одном из пассажей изречения РТ 215:

<i>m33.k imyw-ḥ</i>	Видишь ты пребывающих во дворце
<i>hr pw hnḥ stš</i>	Хор это вместе с Сетхом
<i>psg.k hr-ny-hr n.f</i>	Плюешь ты на лицо Хора для него
<i>idr.k nkn ir.f</i>	Излечиваешь ты увечье его
<i>iḥ.k hr(y)-ny-stš</i>	Вяжешь ты низ Сетха
<i>ird.k iy-f</i>	Устраняешь ты повреждение его



<...>

n iy pn
n nkn pn
tz
n nkn.k
n iy.k

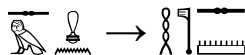
<...>

Нет повреждения этого
Нет увечья этого
Связано
Не увечья твоего
Нет повреждения твоего (РТ 215)

Схема 2. Устранение увечий в изречении РТ 215.

Таким образом в рамках этих изречений выстраивается примечательная семантическая цепочка: *wrd-ib* → *kb-ib* → *twt-ib*. Это помогает, в частности, прояснить значение усталости как *wrd-ib*, что в целом можно рассматривать как опустошенность, истощение, поскольку она преодолевается возвращением истечений (*rdw*). С этим связаны и другие изречения северной стены, в которых истечения обозначены уже как *hnk*, а приношение Ока Хора интерпретируется, соответственно, как наполнение – *mhi*.

Кроме того, РТ 34 построено вокруг лексемы *štn*, которая в конце изречения интерпретируется через корень *tn* "быть крепким":



ḥšmn.k m ʿb3w šmsw Hr *укрепляешься ты в присутствии (среди) спутников Хора*

Это напрямую связано со следующими двумя изречениями, в которых семантика укрепления выражается через корень *dd*:

РТ 35

РТ 36

dd.k tw imt.sn

dd.t pn imt snw.k ntrw

Укрепляешь ты себя среди них *Крепость это твоя среди братьев твоих богов*

Таким образом, можно отметить, что начальные изречения северной стены задают, так сказать, общий вектор всего преобразования, характеризуя в целом преодоление смерти как переход от состояния болезни (**mr*, **ksn*) и недостачи (*nkn*, *iy*) к полноте (*ḥtm*) и от усталости, инертности к крепости, причем это интерпретируется по двум линиям:

wrd-ib (усталость сердца) → *kb-ib* (прохлада сердца) → *twt-ib* (полнота сердца) → *mnw ḥnk* (укрепление/наполнение сердца) → *mḥi* (наполнение) в рамках оппозиции «слабость, истощение-наполнение»

**nn* (слабость, инертность) → *mn* (крепость) → *dd* (крепость) → **sntr* (обожествление) в рамках оппозиции «слабость, инертность – крепость».

Таким образом, можно отметить, что рассмотренный вербальный план погребального обряда, являющийся своего рода связующим звеном между мифологическим миром богов и происходящими в мире людей ритуальными действиями, в очередной раз проявляет диалектику мифа и ритуала в религиозной культуре. Можно видеть, что с одной стороны непосредственное влияние на него на уровне лексики оказывают ритуальные действия и состав ритуальных приношений, но с другой стороны он формирует смысловую основу данных действий, связывает их с космической ре-

альностью. Ритуальные действия получают свою эффективность за счет лексических трансформаций и особенностей иероглифической письменности.