Е. В. АЛЕКСАНДРОВА

Александрова Екатерина Владимировна
кандидат культурологии
помощник ученого секретаря,
Русский фонд содействия образованию и науке;
сотрудник Египтологического центра им. Б. А. Тураева
Россия, 119435, Москва, Малая Пироговская ул., 13, стр. 1
Тел.: +7(964) 552-66-73
E-mail: al-katerin@yandex.ru

КОПИИ ТЕКСТОВ ПИРАМИД: НАБЛЮДЕНИЯ НАД ОТЛИЧИЯМИ

Аннотация. Статья обращена к вопросу о применимости принципов копирования и регулируемой вариативности к пониманию механизмов трансляции традиции сакральной литературы в Древнем Египте. На примере четырех изречений Текстов пирамид и их более поздних «копий» показано, как структура и содержание сакрального текста, оставаясь узнаваемым, изменяется в связи с развитием теологической мысли и со сменой ритуального контекста.

Ключевые слова: Тексты пирамид, сакральный текст, трансляция традиции

Тексты пирамид, созданные во второй половине III тысячелетия до н. э., являют собой самую раннюю развернутую письменную фиксацию религиозных представлений Древнего Египта. Эти тексты высечены на стенах внутренних помещений пирамид египетских царей и цариц конца эпохи Древнего царства, воздвигнутых в некрополе Саккара. Сравнение с текстами более поздних эпох выявляет удивительную сохранность ритуальных текстов на протяжении всей истории египетской культуры. Так, некоторые изречения Текстов пирамид воспроизводятся на папирусах XXII династии практически дословно, несмотря на промежуток почти в тысячу лет [Hays 2002: 155]. Изречения, впервые зафиксированные в Текстах пирамид, преодолевают не только временны́е границы, но и выходят за рамки собственно заупокойной литературы, входя в храмовый ритуал. За пределы сугубо царских текстов эти изречения выходят уже в эпоху Среднего царства, появляясь на саркофагах вельмож. С одной стороны, подобные факты показывают, что границы, традиционно проводимые между

© Е. В. АЛЕКСАНДРОВА

комплексами древнеегипетской заупокойной литературы, весьма проницаемы [Mathieu 2004: 247–262]. С другой — интересен сам механизм воспроизводства этих текстов.

Обозначение текстов более поздних эпох, в той или иной мере соответствующих изречениям Текстов пирамид, как копий (например, [Allen 2006]) лежит в русле египтологической текстологии [LÄ (6), 459–462]. В самом издании Текстов пирамид К. Зете [PT][1], которому в организации изречений следует и «Конкорданс Текстов пирамид» Дж. Аллена [Allen 2013], сопоставление текстуальных параллелей рассматривается как предпосылка успешной интерпретации памятника: «Многие пассажи повторяются в той или иной пирамиде и тем самым образуют параллели. ‹…› Хоть как-то понять смысл текста можно только путем сравнительного исследования, сопоставляя те или иные пассажи между собой» (цит. по: [Четверухин 2000: 186]).

Тем не менее рассмотрение текстов отдельных пирамид в целом демонстрирует существенные различия в организации каждого корпуса:

> Сходство в расположении и содержании текстов между корпусами, как кажется, показывает, что использовался некий шаблон; с другой стороны, различия в расположении и, в частности, в содержании свидетельствуют, что даже при наличии шаблона тексты были персонализированы, чтобы соответствовать предпочтениям владельца. Изречения добавлялись, исключались и изменялись, в результате чего каждый корпус становился индивидуальным и в некоторых случаях довольно существенно отличным от других [Hellum 2014: 128].

Памятники более поздних эпох демонстрируют такую же вариативность:

> Изготовители заупокойных папирусов намеренно стремились индивидуализировать каждый список, сделать его непохожим на другие ‹…› они свободно владели материалом и были вольны вносить в него некоторые изменения. И это в условиях, как мы привыкли думать, жесткого канона [Лаврентьева 2012: 71].

Представляется, что подобные факты заставляют несколько иначе взглянуть на бытование сакральной традиции в Древнем Египте: деятельность «Домов Жизни» [Gardiner 1938; Коростовцев 2001; Лаврентьева 2012] безусловно обеспечивала удивительную сохранность определенного массива сакральной литературы и самой религиозной традиции. Однако памятники, например, заупокойной литературы, доступные нашему изучению и создаваемые в «Домах Жизни», соотносятся между собой не как копии единого протографа — за ними стоит живая традиция составления религиозных текстов на основе существующих моделей и формул. В этом

[1] Изречения Текстов пирамид цитируются в статье по этому изданию.

смысле отдельные памятники соотносятся между собой скорее не как копии, а как варианты фольклорного текста: «текст фольклорного произведения динамичен. Словесные воплощения, в которых он воспроизводится исполнителями, варьируют по отношению друг к другу, а не к какому-то вымышленному “исходному” или “нормальному” тексту» [Чистов 2005: 78–79]. Этим, в частности, объясняется и тот факт, что проект поиска такого «нормального» текста, на который ориентировано в своей основе издание К. Зете, оказался непродуктивным [Матье 2000: 372–373].

Древний Египет — одна из первых письменных цивилизаций, и количество дошедших до нас древнеегипетских памятников поистине огромно. В этой ситуации сопоставление египетской традиции с традицией устной может показаться парадоксальным, однако активное использование письменности в Древнем Египте не подразумевало столь же широкого распространения феномена письменного текста в нашем понимании. Я. Ассман отмечает, что своим уникальным постоянством египетская культура обязана скорее обрядовой, нежели текстовой когерентности:

> Канонизация изобразительного искусства и лежащая в ее основе грамматика правил служат повторяемости, а не открытости к продолжению (т. е. регулируемой вариативности). Здесь перед нами особый случай обрядовой культуры, опирающейся на письмо и тексты. Этим и объясняется тот факт, что эта культура в позднюю эпоху, когда ей ‹…› пришлось защищаться против ассимиляционного давления господствующей чужеземной культуры, приняла форму не книги, а храма: храма как прибежища обрядовой когерентности, на которой эта культура была основана [Ассман 2004: 192].

Применительно к сакральной литературе можно сказать, таким образом, что устойчивость ритуально-мифологической структуры обряда определяла устойчивость авантекста, на основе которого создавался тот или иной памятник. Именно существование «грамматики правил», а не трансляция канона, определяло повторяемость и воспроизводимость сакральных текстов.

Мы хотим остановиться на одном примере и рассмотреть действие этих механизмов в случае изречений PT 25 и PT 34–36 Текстов пирамид и их «копий» более поздних периодов [Allen 1950; 2006; 2013]. Предметом нашего внимания станет последовательность богов, появляющаяся в начале изречения PT 25 и в различных вариантах воспроизводимая в других изречениях и в более поздние периоды.

Структура рассматриваемых изречений в Текстах пирамид характеризуется единообразием, опирающимся, по-видимому, именно на обрядовую когерентность, поскольку они являются частью блока жертвенных текстов. Эти тексты, будучи записанными во внутреннем помещении царской гробницы, все же сохраняют довольно тесную связь с обрядом — текстовые формулы в них дополняются названием совершаемых подношений и ри-

туальных действий, что позволило при помощи иероглифики запечатлеть единство вербального и акционального плана жертвенного культа. Сам состав жертвоприношений отчасти соответствует уже ставшему к концу V династии стандартным списку приношений, но предваряется новым списком, который впервые зафиксирован именно в пирамиде Униса (жертвенные списки типа A и B по классификации В. Барты [Barta 1963]). Изречения PT 25 и PT 34–36 как раз составляют начало этого списка, который сопровождает переходный обряд «отверзания уст и очей».

Надо отметить, что эти изречения в достаточно целостном виде сохранились в трех (PT 25 и PT 34–35) и четырех (PT 36) из семи пирамид, при этом в пирамиде Униса PT 25 встречаются трижды, в пирамидах Пепи II и царицы Нейт — по два раза, PT 34–36 в каждой пирамиде встречаются по одному разу.

Итак, рассмотрим начало изречения PT 25:

is isi ḥnᶜ kꜣ.f	Идет идущий с двойником-*ка* его.
is ḥr ḥnᶜ kꜣ.f	Идет Хор с двойником-*ка* его.
is stš ḥnᶜ kꜣ.f	Идет Сетх с двойником-*ка* его.
is ḏḥwty ḥnᶜ kꜣ.f	Идет Тот с двойником-*ка* его.
is ḥr ḥnᶜ kꜣ.f	Идет Хор с двойником-*ка* его.
is wsir ḥnᶜ kꜣ.f	Идет Осирис с двойником-*ка* его.
is ḫnty-irty ḥnᶜ kꜣ.f	Идет Хенти-Ирти с двойником-*ка* его.

Как видно, эта часть изречения PT 25 в Текстах пирамид основана на последовательном появлении шести персонажей (Илл. 1), которые могут быть объединены в три пары (ср. обозначение парного взаимодействия божеств термином «констелляция» в [Ассман 1999: 31–32]) по порядку: Хор / Сетх, Тот / Хор, Осирис / Хенти-Ирти ((Бог)-с-глазами-на-челе). При этом Хор в первой и второй парах изображается разными иероглифами (о знаке «сокола на штандарте» см.: [Beaux-Grimal 2004]).



Илл. 1. Имена богов PT 25

В изречении PT 34 упоминается первая из этих пар: подношение под названием *семин* (о приношениях *семин* и *натрон* см. [LÄ (4): 358–359]) определяется как «плевок Хора» и «плевок Сетха», а далее — как «полнота сердца Двух владык» (Илл. 2).



Илл. 2. Имена богов PT 34

В изречениях PT 35–36 участвуют две пары из изречения PT 25 — Хор / Сетх и Тот / Хор. При этом соответствующие фрагменты изречений PT 35 и PT 36 различаются только названием приношения:

PT 34

išš̈w ḥr smin		Плевок Хора — *семин.*
išš̈w stš smin		Плевок Сетха — *семин.*
tt-ib nbwy	*smin*	Полнота сердца (двух) владык — *семин.*

PT 35 / 36

bd/snṯr r.k	*bd/snṯr r ḥr*	*Натрон*/ладан тебе — *натрон*/ладан Хору.
bd/snṯr r.k	*bd/snṯr r stš*	*Натрон*/ладан тебе — *натрон*/ладан Сетху.
bd/snṯr r.k	*bd/snṯr r ḏḥwty*	*Натрон*/ладан тебе — *натрон*/ладан Тоту.
bd/snṯr r.k	*bd/snṯr r ḥr*	*Натрон*/ладан тебе — *натрон*/ладан Хору.

Характерной чертой этого блока жертвенных текстов (жертвенный список «типа B» по классификации В. Барты [Barta 1963: 78]) является наличие эпитетов к приношениям, характеризующих их как северные / южные или темные / светлые. Так, изречение PT 34 сопровождает приношение пяти зернышек южного натра, а PT 35 — северного. Таким образом, и на уровне приношений проявляется бинарность рассмотренных пар божеств, которая указывает на контекст их взаимодействия: Хор и Сетх олицетворяют Северный и Южный Египет, а Тот и Хор представляют собой ночное и дневное светило.

Здесь важно отметить, что сам жертвенный культ мифологически понимается как поднесение покойному, т. е. Осирису, Ока Хора, которое является собирательным образом всех заупокойных жертв:

PT 93

šsp.n.k t.k pn im irt ḥr	Получил ты хлеб свой этот в качестве Ока Хора.

Три пары персонажей, которые появляются в начале изречения PT 25, воплощают ключевые моменты истории обретения Оком Хора свойств воскрешающей жертвы: ослепление Хора Сетхом, восполнение Ока Тотом, преподнесение воскрешающей жертвы Осирису [Александрова 2012: 16–17]. Вероятно, это объясняет важную роль данного изречения во всем жертвенном ритуале Текстов пирамид, поскольку оно появляется несколько раз на разных стадиях обряда.

Первое, что обращает на себя внимание в вариантах изречения PT 25 в Текстах саркофагов [Allen 2006: 5–8], — это замена бога Хенти-Ирти ((Бог)-с-глазами-на-челе) на Мехенти-н-Ирти ((Бог)-без-глаз-на-челе) [Junker 1942; LÄ (1): 926–930; LGG (3): 394–396], а также появление божества Дун-Ануи [LÄ (1): 1152–1153; LGG (7): 525–526] в паре Тот / Хор на месте Хора. Учитывая, что, как уже говорилось, принесение Ока Хора

является ключевым элементом заупокойного жертвенного культа, подобная замена божеств, на первый взгляд, кажется удивительной. Мехенти-н-Ирти и Дун-Ануи появляются уже в Текстах пирамид, при этом в изречении PT 230 встречается и другое описание «слепого бога»:

PT 230

šn.t nṯr šp tp.f Окружен бог, слепой-головой-его

В данном случае выражение «слепой-головой-его» является эпитетом, в то время как в Текстах саркофагов (CT 132) оно употребляется уже как имя, дополненное детерминативом божества (варианты имени «слепого» бога см. в [LGG (7): 46–47]). Таким образом, сравнение этих двух корпусов текстов показывает, как к эпохе Среднего царства эпитеты, характеризующие Хора в различные этапы его ослепления и излечения, кристаллизуются в имена и начинают восприниматься как самостоятельные мифологические персонажи. В вариантах последовательности PT 25 Мехенти-н-Ирти и Дун-Ануи появляются, видимо, только в Среднем царстве. В эту эпоху образ бога Мехенти-н-Ирти как солнечного божества, теряющего и восстанавливающего свое Око, получает более подробную разработку. Итак, трехчастная история об утрате и восстановлении Ока Хора, которая реконструируется для этого изречения в Текстах пирамид, в Текстах саркофагов уже может маркироваться одним персонажем (об имени бога как маркере мифологического сюжета см.: [Чегодаев 2001]).

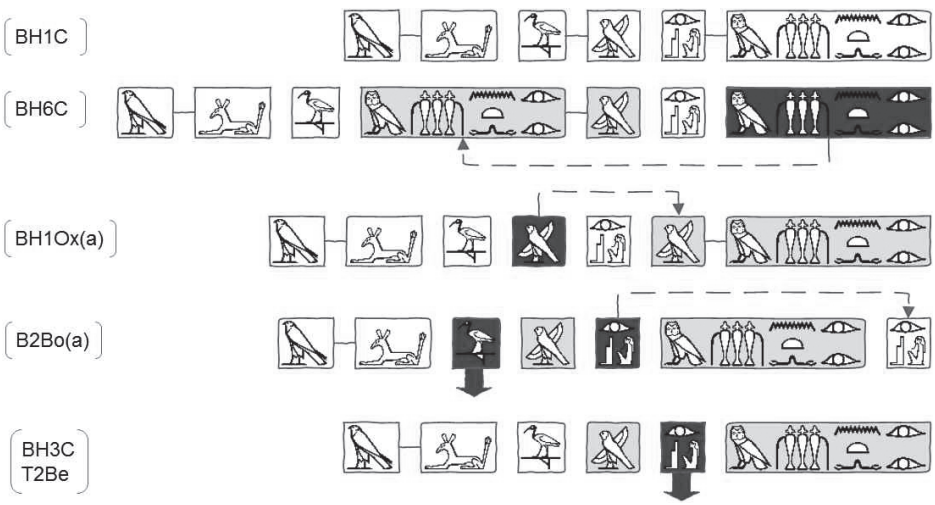
Как мы видели, структура изречения из трех бинарных пар в Текстах пирамид поддерживалась и составом приношений, сопровождавших другие изречения. В Текстах саркофагов связь этого блока изречений с жертвенным ритуалом теряется — только в саркофаге BH3C сохраняется последовательность жертвенных изречений, фактически идентичная текстам пирамиды Униса, в которой также сохраняются и бинарные эпитеты к приношениям. В целом же четкая структура этого изречения в Текстах саркофагов размывается.

Боги PT 25 в Текстах саркофагов

BH1C	Хор / Сетх; Тот / Дун-Ануи; Осирис / Мехенти-н-Ирти	6
BH6C	Хор / Сетх; Тот; Мехенти-н-Ирти / Хор; Осирис	6
BH1Ox(a)	Хор / Сетх; Тот / Осирис; Хор / Мехенти-н-Ирти	6
B2Bo(a)	Хор / Сетх; Дун-Ануи/ Мехенти-н-Ирти; Осирис N	5
B2Bo(b)	Хор / Сетх; Тот; Дун-Ануи / Мехенти-н-Ирти	5
BH3C	Хор / Сетх; Тот; Хор / Хенти-Ирти	5
T2Be	Хор / Сетх; Тот; Дун-Ануи / Хенти-Ирти	5
BH1Ox(b)	Хор / Сетх; Тот / Хор	4
T1C	Хор / Сетх; Тот / Дун-Ануи	4
T9C	Хор / Сетх; Мехенти-Ирти / Осирис	4
BH2Ox	‹…› / Осирис; Мехенти-н-Ирти / Хор	3 (?)

Как видно из таблицы, из 11 версий этого изречения в четырех число персонажей равно пяти, по три версии приходится на шесть и четырех персонажей, в одной оно соответствует трем или четырем. Отход от структуры из шести персонажей отчасти можно связать с проникновением в изречение PT 25 выражения «Осирис N», где Осирис понимается как эпитет покойного, т. е. появляется в изречении во втором, а не в третьем грамматическом лице и тем самым выделяется из последовательности богов.

Структура без Осириса приобретает, по всей видимости, и другую интерпретацию. В версиях PT 25 в Текстах саркофагов проявляется явное взаимное тяготение Дун-Ануи и Мехенти-н-Ирти, что происходит либо из-за исключения некоторых персонажей, либо за счет их перестановки (Илл. 3). Можно предположить, что образование этой констелляции основано на понимании божеств как «Хора Восточной пустыни» и «Хора Западной пустыни» соответственно. В таком случае все изречение оказывается организованным двумя парами географических оппозиций — север-юг и запад-восток. Этот пример показывает, как, лишаясь внешней опоры в виде жертвенного списка, изречение может быть перестроено на новых принципах.



Илл. 3. Имена богов в вариантах PT 25 в Текстах саркофагов

В центре новой структуры PT 25 оказывается Тот, лишающийся своей пары. В целом это неудивительно, поскольку еще в Текстах пирамид это божество демонстрирует невероятную гибкость — это «второй» (т. е. спутник) Ра в путешествии по небу (PT 210), «второй» Хора как посланника к богам востока (PT 217), «второй» Сетха как брата Осириса (PT 218), тот, кто перенесет фараона на своих крыльях, если перевозчик откажется сделать это в своей ладье (PT 270). Там, где место в структуре изречения, диктуемое самыми различными системами координат — темпоральной, пространственной, социальной, — рискует остаться пустым, появляется Тот.

Как представляется, эта роль Тота как медиатора интересным образом проявилась в храмовом ритуале XXII династии. Вначале мы уже ссылались на наблюдение Х. Хейса, которое он делает при сравнении изречения PT 34 с Берлинским папирусом (pBerlin 3055 см. [Moret 1902]): «Какой бы ни была история его трансляции, ритуал, представленный текстами этих двух периодов, превосходит временную дистанцию между Древним царством и Новым царством, создавая ситуацию текстуальной синхронии, несмотря на временную диахронию» [Hays 2002: 155]. Тем не менее при сравнении этих текстов сразу обращает на себя внимание то, что в Берлинском папирусе Сетха заменяет Тот. Притом то, что изначально эту валентность занимал Сетх, проявляется в написании «Двух владык» через знаки Хора и Сетха (Илл. 4), кстати, отличном от их написания в Текстах пирамид (Илл. 2). Возможно, это удаление Сетха из последовательностей отражает определенные подвижки в мифологической системе — Сетх исчезает, например, и в версиях изречения PT 25, записанных в погребальных камерах в Поздний период (например, [ASAE (I): 239, 273; (II): 107; (V): 78–79]). Представляется существенным , что «текстуальная синхрония» проявляется здесь в поразительной устойчивости той самой обрядовой «грамматики правил», диктующей структуру изречения, но наполнение ее оказывается весьма вариативным.



Илл. 4. Имена богов в варианте PT 34 в Берлинском папирусе (pBerlin 3055, XXXIV 2–6)

Приведенных данных самих по себе, конечно, недостаточно, чтобы делать заключения об изменениях в принципов составления заупокойных текстов или религиозных представлений в тот или иной период, но это и не было целью данной работы. Как представляется, эти случаи все же позволяют заметить, что тексты, воспринимающиеся как копии, иногда могут обладать довольно тонкими и красноречивыми различиями. Кроме того, интересно отметить, что в ряде изречений Текстов саркофагов (CT 354, 528, 821, 936) Дун-Ануи встречается в последовательностях, близких или идентичных рассмотренным выше. Однако они входят в изречения, которые являются настолько переработанными, что уже не классифицируются современными исследованиями как «копии» соответствующих изречений Текстов пирамид.

Рассмотренные отличия при этом вовсе не похожи на ошибку переписчика — можно говорить скорее об осмысленном изменении структуры изречений, о формировании и влиянии новых традиций, о новой интерпре-

тации сакральных текстов (хотя это, конечно, не исключает и появления ошибок в иных случаях). Структура изречений поразительным образом может оставаться узнаваемой на протяжении примерно двух тысяч лет, но в каждый период ее наполнение происходит исходя из актуальной религиозной ситуации и соотносится с развитием мифологической картины мира. Таким образом, представляется перспективным различение в египетской сакральной традиции двух уровней — авантекста или «грамматики правил», по выражению Я. Ассмана, и их вариативных текстуальных воплощений. Параллельное сопоставление конкретных памятников сразу на двух этих уровнях позволит более ясно увидеть их сходства и различия.

Сокращения

ASAE — Annales du Service des antiquités de l'Egypte. Le Caire: Le Service, 1900–1987.

CT — The Egyptian Coffin Texts. 7 vols. / A. de. Buck ed. Chicago: University of Chicago Press. 1935–1961.

LÄ — Lexikon der Ägyptologie. 7 Bds. / Hrsg. W. Helck, E. Otto, W. Westendorf. Wiesbaden: O. Harrassowitz, 1972–1992.

LGG — Lexikon Der ägyptischen Götter Und Götterbezeichnungen. 7 Bds. / Hrsg. D. Budde, C. Leitz. Dudley, MA: Peeters, 2002.

PT — *Sethe K.* Die Altaegyptischen Pyramidentexte nach den Papierabdrücken und Photographien des Berliner Museums. Bd. 1 / Hrsg. J. C. Leipzig: Heinrichs'sche Buchhandlung. 1908.

Литература

Александрова 2012 — *Александрова Е. В.* Мифологический сценарий: миф в раннем религиозном тексте // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики (Тамбов). 2012. № 6 (20). С. 16–18.

Ассман 1999 — *Ассман Я.* Египет: теология и благочестие ранней цивилизации. М.: Присцельс, 1999.

Ассман 2004 — *Ассман Я.* Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М.: Языки славянской культуры, 2004.

Коростовцев 2001 — *Коростовцев М. А.* Писцы Древнего Египта. СПб.: Журнал «Нева»; «Летний Сад», 2001.

Лаврентьева 2012 — *Лаврентьева Н. В.* Роль древнеегипетского «Дома Жизни» в сохранении сакральной традиции // Искусство Востока. Вып. 4: Сохранность и сакральность / Отв. ред. и сост. Е. А. Сердюк. М.: ГИИ, 2012. С. 59–74.

Матье 2000 — *Матье М. Э.* Тексты пирамид — заупокойный ритуал // Тексты пирамид / Под общ. ред. А. С. Четверухина. СПб.: Журнал «Нева»; Летний Сад, 2000. С. 369–414.

Чегодаев 2001 — *Чегодаев М. А.* Хор-Без-Глаз-На-Его-Челе (опыт интерпретации имени) // Древний Восток: общность и своеобразие культурных традиций. М.: ИВ РАН 2001. С. 24–32.

Четверухин 2000 — *Четверухин А. С.* Публикации, переводы и смысл Текстов Пирамид по высказываниям исследователей // Тексты пирамид / Под общ. ред. А. С. Четверухина. СПб.: Журнал «Нева»; Летний Сад, 2000. С. 185–368.

Чистов 2005 — *Чистов К. В.* Фольклор, текст, традиция. М.: ОГИ, 2005.

Allen 1950 — *Allen T. G.* Occurrences of Pyramid Texts with cross indexes of these and other Egyptian mortuary texts. Chicago: Univ. of Chicago Press, 1950.

Allen 2006 — *Allen J. P.* The Egyptian coffin texts. Vol. 8: Middle Kingdom copies of Pyramid Texts. Chicago: The Oriental Institute, 2006.

Allen 2013 — *Allen J. P.* A. New concordance of the Pyramid Texts: 5th and 6th Dynasty. [N. p.]: Brown Univ., 2013. URL: https://www.dropbox.com/sh/0xo88uy04urnz0v/o16_ojF8f_.

Barta 1963 — *Barta W.* Die altägyptische Opferliste, von der Frühzeit bis zur griechisch-römischen Epoche. Berlin: B. Hessling, 1963.

Beaux-Grimal 2004 — *Beaux-Grimal N.* La marque du “divin”. Comparaison entre deux corpus funéraires : les Textes des Pyramides et les Textes des Sarcophages // D’un monde à l’autre. Textes des Pyramides et Textes des Sarcophages, Actes de la Table ronde “Textes des Pyramides versus Textes des Sarcophages”, 24–26 septembre 2001 / Ed. by S. Bickel, B. Mathieu. Le Caire: IFAO, 2004. P. 43–56.

Gardiner 1938 — *Gardiner A. H.* The house of life // The Journal of Egyptian Archaeology. Vol. 24. No. 2. 1938. P. 157–179.

Hays 2002 — *Hays H. M.* The worshipper and the worshipped in the Pyramid Texts // Studien zur altägyptischen Kultur. No. 30. 2002. P. 153–168.

Hellum 2014 — *Hellum J.* Toward an understanding of the use of myth in the Pyramid Texts // Studien zur Altägyptischen Kultur. No. 43. 2014. P. 123–142.

Junker 1942 — *Junker H.* Der sehende und blinde Gott (Mhntj-irtj und Mhntj-n-irtj). München: Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1942.

Mathieu 2004 — *Mathieu B.* La distinction entre Textes des Pyramides et Textes des Sarcophages est-elle légitime? // D’un monde à l’autre. Textes des Pyramides et Textes des Sarcophages, Actes de la Table ronde “Textes des Pyramides versus Textes des Sarcophages”, 24–26 septembre 2001 / Ed. by S. Bickel, B. Mathieu. Le Caire: IFAO, 2004. P. 247–262.

Moret 1902 — *Moret A.* Le rituel du culte divin journalier en Égypte, d’après les papyrus de Berlin et les textes du temple de Séti 1er, à Abydos. Paris: E. Leroux, 1902.

"Copies" of Pyramid Texts: examining the differences

Alexandrova, Ekaterina V.
PhD (Candidate of Culturology)
Aide to the scientific secretary of the Russian Endowment for Science and Education
Research Fellow of the B. A. Turayev Center for Egyptology
Russia, 119435, Moscow, Malaya Pirogovskaya, 13/1
Tel.: +7(964) 552-66-73
E-mail: al-katerin@yandex.ru

Abstract. This article investigates possibilities of approaching mechanisms of transmission of sacred literature in Ancient Egypt through concepts of copying and regulated variation. On the example of four utterances from the Pyramid Texts and their "copies" from later periods, the author shows how the structure and substance of a sacred text can vary depending on the evolution of theological thought and ritual decontextualization.

Keywords: Pyramid Texts, sacred text, transmission of tradition

References

Aleksandrova, E. V. (2012). Mifologicheskii stsenarii: mif v rannem religioznom tekste [Mythological scenario: Myth in an early religious text]. *Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i iuridicheskie nauki, kul'turologiia i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki* [Historical, philosophical, political and juridical sciences, culturology and study of art. Issues of theory and practice], *no. 6 (20)*, 16–18. (In Russian).

Allen, T. G. (1950). *Occurrences of Pyramid Texts with cross indexes of these and other Egyptian mortuary texts*. Chicago: Univ. of Chicago Press.

Allen, J. P. (2006). *The Egyptian coffin texts* (Vol. 8: Middle Kingdom copies of Pyramid Texts). Chicago: The Oriental Institute.

Allen, J. P. (2013). *A New concordance of the Pyramid Texts: 5th and 6th Dynasty*. [N. p.]: Brown Univ. Retrieved from https://www.dropbox.com/sh/0xo88uy04urnz0v/o16_ojF8f_.

Assman, Ia. (1999). Egipet: teologiia i blagochestie rannei tsivilizatsii [Egypt: Theology and piety of an early civilization] (Transl. from: Assmann, J. (1984). *Ägypten. Theologie und Frömmigkeit einer frühen Hochkultur.* Stuttgart: Kohlhammer Verlag). Moscow: Pristsel's. (In Russian).

Assman, Ia. (2004). Kul'turnaia pamiat': Pis'mo, pamiat' o proshlom i politicheskaia identichnost' v vysokikh kul'turakh drevnosti [Cultural memory: Writing, memory of the past and political identity in ancient high cultures] (Transl. from: Assmann, J. (1992). *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen.* München: C. H. Beck). Moscow: Iazyki slavianskoi kul'tury. (In Russian).

Barta, W. (1963). *Die altägyptische Opferliste, von der Frühzeit bis zur griechisch-römischen Epoche*. Berlin: B. Hessling. (In German).

Beaux-Grimal, N. (2004). La marque du “divin”. Comparaison entre deux corpus funéraires : les Textes des Pyramides et les Textes des Sarcophages. In S. Bickel, B. Mathieu (Eds.). *D’un monde à l’autre. Textes des Pyramides et Textes des Sarcophages, Actes de la Table ronde “Textes des Pyramides versus Textes des Sarcophages”, 24–26 septembre 2001*, 43–56. Le Caire: IFAO. (In French).

Chetverukhin, A. S. (2000). Publikatsii, perevody i smysl Tekstov Piramid po vyskazyvaniiam issledovatelei [Publications, translations and meaning of Pyramid Texts in researchers’ opinions]. In A. S. Chetverukhin (Ed.). *Teksty piramid* [Pyramid Texts], 185–368. St. Petersburg: Zhurnal “Neva”; “Letnii Sad”. (In Russian).

Chegodaev M. A. (2001). Khor-Bez-Glaz-Na-Ego-Chele (Opyt Interpretatsii Imeni) [Horus-Without-Eyes-On-His-Brow: An attempt at an interpretation of the name] In *Drevnii Vostok: obshchnost’ i svoeobrazie kul’turnykh traditsii* [The Ancient East: Commonalities and idiosyncrasies of cultural traditions], 24–32. Moscow: IV RAN. (In Russian).

Chistov, K. V. (2005). *Fol’klor, tekst, traditsiia* [Folklore, text, tradition]. Moscow: OGI. (In Russian).

Gardiner, A. H. (1938). The house of life. *The Journal of Egyptian Archaeology, 24*(2), 157–179.

Hays, H. M. (2002). The worshipper and the worshipped in the Pyramid Texts. *Studien zur altägyptischen Kultur*, no. 30, 153–168.

Hellum, J. (2014). Toward an understanding of the use of myth in the Pyramid Texts. *Studien zur altägyptischen Kultur*, no. 43, 123–142.

Junker, H. (1942). *Der sehende und blinde Gott (Mhntj-irtj und Mhntj-n-irtj)*. München: Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. (In German).

Korostovtsev, M. A. (2001). *Pistsy Drevnego Egipta* [Scribes of Ancient Egypt]. St. Petersburg: Zhurnal “Neva”; “Letnii Sad”. (In Russian).

Lavrent’eva, N. V. (2012). Rol’ drevneegipetskogo “Doma Zhizni” v sokhranenii sakral’noi traditsii [The role of the ancient Egyptian “House of Life” in retention of sacred tradition]. In E. A. Serdiuk (Ed. and Compl.). *Iskusstvo Vostoka* [Art of the East], no. 4: Sokhrannost’ i sakral’nost’ [Retention and sacred], 59–74. Moscow: GII. (In Russian).

Mat’e, M. E. (2000). Teksty piramid — zaupokoinyi ritual [Pyramid Texts, a funeral ritual]. In A. S. Chetverukhin (Ed.). *Teksty piramid* [Pyramid Texts], 369–414. St. Petersburg: Zhurnal “Neva”; “Letnii Sad”. (In Russian).

Mathieu, B. (2004). La distinction entre Textes des Pyramides et Textes des Sarcophages est-elle légitime? In S. Bickel, B. Mathieu (Eds.). *D’un monde à l’autre. Textes des Pyramides et Textes des Sarcophages, Actes de la Table ronde “Textes des Pyramides versus Textes des Sarcophages”, 24–26 septembre 2001*, 247–262. Le Caire: IFAO. (In French).

Moret, A. (1902). *Le rituel du culte divin journalier en Égypte, d’après les papyrus de Berlin et les textes du temple de Séti 1er, à Abydos*. Paris: E. Leroux. (In French).

Alexandrova, E. V. (2016). “Copies” of Pyramid Texts: Examining the differences. *Shagi / Steps, 2*(4), 18–29