

# ЕГИПЕТСКИЕ МИСТЕРИИ

Александр Морэ





**ТРАДИЦИЯ, РЕЛИГИЯ, КУЛЬТУРА**

# MYSTÈRES ÉGYPTIENS



---

ALEXANDRE  
MORET

# ЕГИПЕТСКИЕ МИСТЕРИИ



АЛЕКСАНДР  
МОРЭ

*Перевод с французского  
С.В. Архитовой*

Москва  
Культурный центр «НОВЫЙ АКРОПОЛЬ»  
2009

УДК 251  
ББК 86.31  
М79

*Серия основана в 1996 г.*

**Морэ Александр**

М79 Египетские мистерии / Пер. с фр. С.В. Архиповой. — М.: Культурный центр «Новый Акрополь», 2009. — 192 с., ил. — (Традиция, религия, культура).  
ISBN 978-5-901650-51-6

Книга известного французского египтолога и популяризатора Александра Морэ относится к классике египтологии. Автор обращается к истокам и наиболее сокровенным элементам древнеегипетской культуры: к египетским мистериям, древнейшим храмам, таинству возрождения фараона — царскому юбилею хеб-Сед, к обрядам заупокойного культа. Пытаясь объяснить образы древнеегипетских богов, А. Морэ рассказывает о тотемизме в додинастический период и его пережитках во времена Древнего царства, а также об истоках карнавальной традиции и Сатурналий.

Книга представляет интерес как для специалистов, так и для всех интересующихся традициями и культурой древнего Египта.

УДК 144.131  
ББК 86.31

ISBN 978-5-901650-51-6


© Перевод, оформление.  
Издательство «Культурный  
центр «Новый Акрополь»,  
2009



## Глава I

# ЕГИПЕТСКИЕ МИСТЕРИИ

---

Кроме ежедневных обрядов почитания богов, представители жреческой элиты проводили в египетских храмах специальные церемонии. Эти церемонии устраивались в отдаленных помещениях храмового комплекса и были приурочены к определенным датам и иным часам, нежели ежедневная храмовая служба. Греки называли их мистериями, а в египетском языке они обозначались словом  *ḥ(w)*, что приблизительно можно перевести как «вещи священные, великолепные, полезные»<sup>1</sup>. Совершавшиеся для бога или человека мистерии преображали последнего в божественное существо *ах*, то есть «творили божественные вещи» — *sḥw*<sup>2</sup>. Именно эти церемонии греки называли египетскими мистериями.

Что же представляли собой мистерии? Эти обряды сопровождалась особыми речениями и жестами, которые (вербально и мимически) передавали определенные идеи.

---

<sup>1</sup> «Священный», «великолепный», «прекрасный», «полезный»; это слово употреблялось как в отношении богов и мертвых («просветленные»), храмов и гробниц («священное место»), так и в отношении поля и зерна, обеспечивающих пропитание, то есть приносящих пользу (Wb I, 13–16). — *Прим. пер.*

<sup>2</sup> Одна из формул заупокойных стел VI династии провозглашала: «Да освятят их жрец и *wt*». [*Wt* — бальзамирощник] (Wb I, 379). — *Прим. пер.*

Ямвлих, автор произведения «О египетских мистериях», писал<sup>1</sup>: «Ведь из того, что всякий раз совершается в храмах, одно имеет тайное значение, которое невозможно передать словами, другое представляет собой некий иной (аллегорический) вид, как, например, природа производит видимые формы по скрытым причинам». Таким же образом и мистерии представляли собой символические действия, смысл которых считался более глубоким, а воздействие более эффективным, чем произнесение молитв и соблюдение общепринятых догматов: «Познания или сношения с божеством не достаточно для единения с Богом чистых — так философы в умозрительных построениях достигают единения с божеством... Лишь верное исполнение, превышающее человеческий разум, неизреченных вещей и необъяснимая сила символов наделяют смыслом божественные предметы»<sup>2</sup>.

Иначе говоря, определенные жесты, аллегории и символические изображения, в соответствии с принципами симпатической магии, считались сильнее всяких молитв, а знание их — полезнее всяких догматов.

Не вызывает сомнения, что в Египте эпохи фараонов практиковались подобные церемонии, имевшие символический смысл. Это подтверждает, в частности, Геродот: «В Саисе есть гробница того, чье имя я не считаю позволительным здесь разглашать... На (храмовом) озере во время ночных бдений египтяне представляют действия, изображающие страсти бога. Эти представления они называют мистериями. Впрочем, об этом я буду хранить молчание, хотя и мог бы сообщить более подробно о том, что происходит на этих действиях»<sup>3</sup>. Следовательно, мистерии, о ко-

---

<sup>1</sup> Ямвлих, I, 11. На русском языке вышли два издания: Ямвлих. О египетских мистериях / Пер., вступ. ст. Л.Ю. Лукомского; комм. Р.В. Светлова и Л.Ю. Лукомского. — М: ХГС, 1995; Ямвлих. О египетских мистериях / Пер., комм. и предисл. И.Ю. Мельниковой.— М.: Алетейа, 2004. — *Прим. пер.*

<sup>2</sup> Ямвлих, I, 11.

<sup>3</sup> Геродот II, 170. Имеется в виду гробница Осириса в храме богини Нейт. — *Прим. пер.*

торых писал Геродот, являлись обрядами, участники которых совершали некие действия, значение которых было символично и не подлежало раскрытию на вербальном уровне всем подряд, исключение делалось только для посвященных. Но разве не тот же смысл, что и мистерии, приобрела средневековая мистическая драма, включавшая элементы, которые нельзя было объяснить логически?

Плутарх, в свою очередь, утверждает, что мистерии были введены Исидой в память о ее супруге Осирисе: «Исида... не стремилась ни к чему, кроме борьбы и препятствий, которых немало выпало на ее долю, и множество свидетельств ее мудрости и мужества было предано забвению и молчанию. Но все же она учредила священные мистерии (τέλετοί), которые являлись отражением, воспроизведением и мимической передачей страстей, чтобы преподать урок благочестия и утешения мужчинам и женщинам, если бы и они подверглись подобным испытаниям»<sup>1</sup>.

Таким образом, согласно Геродоту и Плутарху, важнейшие египетские мистерии были связаны с культом Осириса.

Действительно, кульминационным эпизодам легенды об Осирисе — смерти, погребению и воскрешению бога — были посвящены крупнейшие мистериальные праздники Древнего Египта. В них участвовало множество людей, и много важных мизансцен разыгрывалось как на открытом пространстве, перед большими скоплениями народа, так и в глубине храмов, а иногда и в специальных зданиях — «часовнях Осириса».

Ниже приводятся примеры этих двух видов мистерий — проходивших на публике и устраивавшихся втайне.

\* \* \*

Ни один памятник не изображает смерть Осириса непосредственно, однако именно это событие аллегорически

---

<sup>1</sup> Об Исиде и Осирисе, 27.



представлялось во время праздника растительности, или Праздника снопа, который отмечался первого числа месяца пахон<sup>1</sup> (рис. 1).

Царь срезал серпом пучок колосьев и приносил его в жертву белому быку, посвященному богу плодородия Мину, — эти действия символизировали смерть Осириса, бога растительности<sup>2</sup>. Белый бык считался одной из форм воплощения Осириса<sup>3</sup>, его смерть и расчленение были свя-



Рис. 1. Праздник снопа. Рамсес III срезает колосья и подносит их белому быку<sup>4</sup> (Wilkinson. *Manners and Customs*. III, pl. LX)

<sup>1</sup> Пахон — девятый месяц египетского календаря, он приблизительно соответствовал периоду с середины марта до середины апреля. Египетский календарь состоял из 12 месяцев по 30 дней каждый и пяти дополнительных дней — эпагомен. Его принято называть *anni certus modus*, поскольку в этом календаре не учитывалась дополнительная 1/4 суток, в результате он был короче реального солнечного года, и все месяцы, а следовательно, и сезонные праздники «крутились» по всему году. Египетские названия месяцев, унаследованные коптами, таковы: тот, паофи, хатир, хойак, тибн, мехир, фаменот, фармути, пахон, паини, эпифи, месоре. — *Прим. пер.*

<sup>2</sup> О такой интерпретации см.: A. Moret. *Rois et Dieux d'Égypte*, p. 112, sq.

<sup>3</sup> Осирис считался «великой жертвой», «быком» жертвоприношения. О символике знаков см.: Lacau, *Textes religieux // Recueil*, XXXI, p. 20. На одном из саркофагов Среднего царства покойный говорит: «Я Осирис... я (бог хлеба) сжатого».

<sup>4</sup> Сцены с изображением этого праздника сохранились на стенах храмов Рамессеума (эпоха Рамсеса II) и Мединет-Абу (эпоха Рамсеса III): Wilkinson, *Manners and Customs*, III, Pl. LX; Daressy, *Notice de Médinet-Nahou*, p. 121 ff; Lefébure, *Sphinx*, VIII, p. 11.

заны, вероятно, с аграрными обрядами, возникшими еще на заре истории<sup>1</sup>.

После жатвы, а именно 22 числа месяца тот<sup>2</sup>, разыгрывалась другая мистерия — погребения Осириса. Нам известно о ней по надписи эпохи XII династии, сохранившейся на стеле жреца Икернеферта<sup>3</sup>. Во времена фараона Сенусерта III Икернеферт получил приказ организовать праздник Осириса в храме Абидоса, священном городе бога мертвых. Эта мистерия называлась *prt ʿ3* — «великий выход», то есть великая погребальная процессия<sup>4</sup>; в ней участвовали родственники почившего бога: Исида, Нефтида, Тот, Анубис и Хор. Икернеферт получил главную роль — бога Хора, сына Осириса. Он сам приготовил высочайшие аксессуары, среди которых выделялась переносная барка с кабиной из дерева сикоморы и акации, инкрустированная золотом, серебром и ляпис-лазурью. Внутри кабины была установлена деревянная статуя Осириса — Икернеферт лично украсил тело бога амулетами из ляпис-лазури, малахита и электрума, затем, выполняя функции распорядителя мистерии *hri sst*<sup>5</sup>, он облачил бога в одежды, надел на его голову корону, а в руки вложил скипетр. Кроме того, он исполнял также обязанности «свершающего жертвоприношение» и «служителя»<sup>6</sup>.

Что до самой церемонии, то, согласно источнику, она проходила в такой последовательности.

Когда Осирис был убит и останки его брошены в реку, процессия богов понесла барку к месту, именуемому Надит, где застряло тело Осириса (находилась или нет

<sup>1</sup> См. тексты, собранные Дж. Фрэзером: J. Frazer. *Le Rameau d'or*, II, на которые я ссылаюсь также в главе «Карнавальный король».

<sup>2</sup> См. прим. 1 на с. 8.

<sup>3</sup> Стела Берлинского музея № 1204. H. Schaefer. *Die Osirismysterien in Abydos*, 1904.

<sup>4</sup> Праздник великой скорби, *meua penhoof* (Канопский декрет I, 7).

<sup>5</sup> Согласно ритуалу бальзамирования (Maspero. *Papyrus du Louvre*, p. 53), со времен похорон Осириса Анубис считался «главой мистерии» — *Inpw hri sst*.

<sup>6</sup> H. Schaefer. Ук. соч. С. 16–18.

данная местность поблизости от Абидоса, она непременно фигурировала в мистерии).<sup>1</sup> Анубис в облике пса нашел тело Осириса, но, когда его положили в барку, между сторонниками Осириса и сторонниками Сета завязалась битва. Сторонники Осириса вышли из нее победителями, сокрушив своих противников.<sup>2</sup>

Вокруг тела мертвого бога собралась траурная процессия, она проводила Осириса до барки, подготовленной и снаряженной Икернефертом. Барку спустили на воду, и Тот направил ее к гробнице бога, к месту под названием Репекер.

В это время Хор продолжал бороться с врагами Осириса на берегу реки в Надите: проявив упорство, он добился окончательной победы.

В Репекере Хор провозгласил триумф Осириса. Изображение мертвого бога заменили статуей, облаченной в одежды и украшения. При всеобщем ликовании обитателей Востока и Запада барка возвратилась в Абидос. Бог вступил в свой храм и взошел на трон в окружении божественных придворных.

Воскресению бога обязательно предшествовали картины страстей и смерти Осириса. Но в великой процессии и на празднике снопа мы не видим обрядов, символизирующих воскресение: это узловый пункт священной драмы. Без сомнения, эти обряды, почитавшиеся тайными, разворачивались вдали от глаз толпы, поэтому они не фигурируют в изображениях и надписях. Можно предположить, что любопытство народа удовлетворялось развязкой драмы, потому что Осирис выходил из своего храма триумфа-

---

<sup>1</sup> На самом деле Надит, по всей видимости, находился в Нижнем Египте. По крайней мере, текст, датированный правлением Шабаки, но восходящий к XVIII династии (J. Breasted // ZAS, XXXIX, p. 43), утверждает, что именно на территории Нижнего Египта тело Осириса было брошено в Нил.

<sup>2</sup> «Я устроил выход Упуаута, когда он отправился отомстить за своего отца. Я сразился с противниками барки Нешмет и победил врагов Осириса».

тором, и это свидетельствовало о том, что он победил Сета и освободился от смерти. В Мединет-Абу провозглашалось восшествие на престол Хора, сына Исиды и Осириса. Это означало, что Осирис возродился в своем сыне.<sup>1</sup>

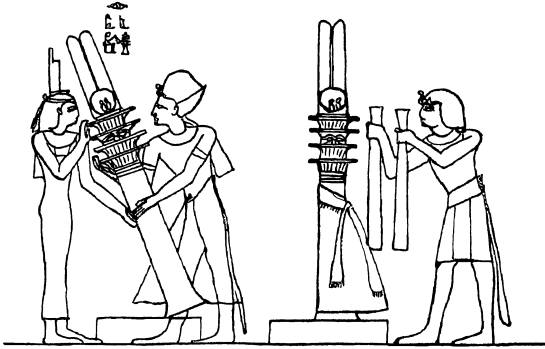



Рис. 2. Сети I поднимает Джед и облачает его (J. Capart. *Le temple de Sêti I à Abydos, pl. XXIX*)

В определенные дни большие толпы народа собирались и на другие торжества в честь Осириса, например на праздник воздвижения столба Джед или на праздник Сед Осириса.

Первый из упомянутых праздников изображен в фиванской гробнице эпохи Аменхотепа III (XVIII династия). Бог Бусириса имел фетиш в виде столба с четырьмя капителями : возможно, он представлял собой четыре колонны, совмещенные одна с другой в перспективе, как ее представляли египетские художники, или стилизованный ствол дерева с обрубленными сучьями. Этот столб иногда изображался в короне, с глазами и руками, держащими канонические скипетры. Лежащий на земле, он символизировал смерть Осириса, поднятый и поставленный вертикально — воскресение бога.

<sup>1</sup> A. Moret. *Du caractère religieux...*, p. 105.

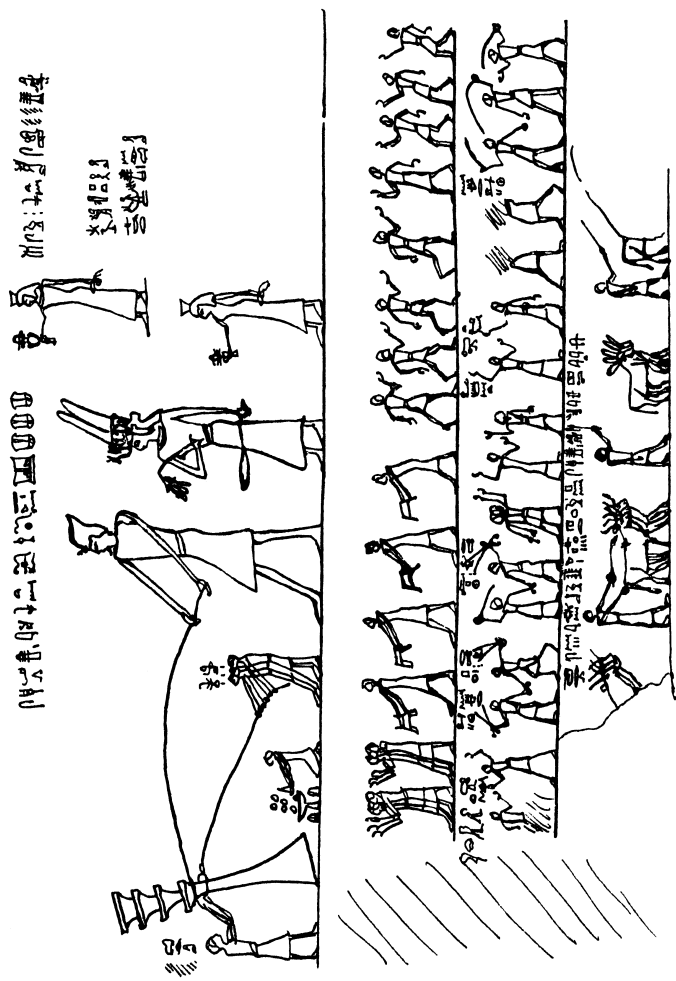


Рис. 3. Воздвижение столба Джед на празднике Сед (Brugsch. Thesaurus, p. 1190)

На рисунке 2 мы видим, как во время праздника воздвижения столба Джед сам царь в присутствии царицы, военачальников и всего своего двора тянет за трос, чтобы поднять фетиш. Легенды уверяют, что этот столб есть мертвый бог Сокар-Осирис, погребение которого представлялось в предшествовавшие дни (рис. 3). Под изображением царя и жрецов помещены изображения жителей Пе и Депа, они танцуют, жестикулируют, сражаются и обмениваются затрещинами: это уроженцы Буто, древней области Осириса.<sup>1</sup> Вспомним описания Геродота: «В Бусирисе на празднике Исиды после жертвоприношения все присутствующие мужчины и женщины — много десятков тысяч — бьют себя в грудь»<sup>2</sup>.

Здесь мы подходим к обрядовым играм, иллюстрирующим мистирию. Борцы представляют сторонников Осириса и Сета. Они сцепились друг с другом, чтобы поддержать своих богов. Сохранилось несколько надписей, объясняющих их действия. Один кричит: «Я поймал Хора!» Другой подбадривает: «Пусть рука твоя будет крепка!» Третий вопит: «Бей!» В завершение празднества четыре стада быков, животных Осириса, и четыре стада ослов, животных Сета, четырежды прогоняли вокруг городских стен. Что это означало? Может быть, праздник заканчивался тем, что ослов убивали, ведь ритуальная смерть обычна для подобных церемоний? Итак, город мобилизовывал все свои ресурсы, людей и животных, для воплощения одной-единственной сцены осирического мифа.<sup>3</sup>

Победа Осириса публично провозглашалась и в ходе праздника Сед, когда в наосе с двумя тронами устанавливались две статуи Осириса в облачении властителя Верхнего и Нижнего Египта. Перед богом укрепляли на колышке шкуру животного Сета, принесенного в жертву (рис. 4).

<sup>1</sup> Rois et Dieux d'Égypte, p. 84.

<sup>2</sup> Геродот, II, 61; ср.: II, 132.

<sup>3</sup> Brugsch. Thesaurus inscriptionum aegyptiacarum, p. 1190—1283; A. Erman. La religion égyptienne, p. 75; A. Moret. Sarcophages de l'époque bubastide à l'époque saïte, pl. IV (Caire, 41001 bis).

Эта небрида, или шкура, служила накидкой *ym*<sup>1</sup> богу Анубису, которого поэтому называли Ими-ут — «[облаченный] в *ym*». Анубис накидывал ее во время обрядов, о которых речь пойдет ниже. Он и жрец в шкуре пантеры — иунмутеф — исполняли для бога-триумфатора различные



Рис. 4. Небрида<sup>2</sup>,  
растянутая перед Осирисом

обряды, которые воспроизводили египетские фараоны во время праздника Сед, о нем также будет сказано ниже. Наконец, следовала установка двух обелисков, сопоставимая с воздвижением столба Джед, что свидетельствовало о

<sup>1</sup> Первоначальное значение *ym* — «шкура» или, возможно, «вульва» (Parthey. *Vocabularium cortico-latinum*, S. V., p. 124); иногда детерминативом к слову служит знак яйца. В широком смысле слово обозначало погребальное одеяние, бинты мумии (Brugsch, W.S., p. 352; Sinouhet, I. 121; Maspero. *Contes populaires*, 4 éd., p. 91). Жрец Анубиса, исполнявший ритуал для покойного или для бога, «одевал» в нее покойных, этого жреца тоже называли *ym Анубиса* (Pyr. de Têti, I. 169). Ср.: Lacau. *Textes religieux // Recueil*, XXX, p. 70: «Хор очищает тебя, ут одевает тебя». Вариант: «Анубис осытлел тебя шкурой *ym*». Термин появляется уже в до-историческую эпоху: Petrie. *Royal Tombs*, II, pl. 12.

<sup>2</sup> Небрида (греч. *νεβρίς*, *νεβρίδος*) — шкура молодого оленя, одежда Ваха и вакханок в Греции. — *Прим. пер.*

стабильности бога-победителя.<sup>1</sup> Этот торжественный праздник всенародно отмечался в память триумфа Пребывающего Прекрасным<sup>2</sup>.

В действие этих драм, разыгрывавшихся с участием народа, включались определенные «тайные» церемонии, содержавшие суть всей мистерии. Все, что показывалось народу, было не чем иным, как способом популяризации событий из жизни Осириса, его смерти, страданий и победы над смертью. Что до обрядов, безусловно обеспечивавших воскресение бога, то они проводились в глубине храма, в строго определенных местах, особыми жрецами и при участии нескольких мирян, специально инициированных и обученных. То, что подобные церемонии состояли из «тайных» и «исполнявшихся посвященными» обрядов, не вызывает сомнений.<sup>3</sup> С эпохи Древнего царства источники упоминают о «тайных обрядах, проходивших в соответствии с божественными предписаниями о том, как их следует совершать»<sup>4</sup>. Знавшие ход обрядов назывались «главами тайны или мистерии» — *hri-sšt*<sup>5</sup>, по аналогии с богом Анубисом, знатоком ритуалов, связанных с бальзамированием и воскресением, верховным «главой мистерии»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Праздник Сед Осириса с эпохи Нового царства часто изображался на саркофагах: G. Möller // ZÄS XXXIX, pl. IV–V; A. Moret. Du caractère religieux de la royauté pharaonique, p. 271; Chassinat. Sarcophages de Deir-el-Bahari, I, pl. V.

<sup>2</sup> То есть Осириса.

<sup>3</sup> Этим, в частности, объясняется существовавшее с древнейших времен разделение храмов на две части. См. последнюю главу.

<sup>4</sup> J. Capart. Une rue de tombeaux a Saqqarah, pl. XXII (VI dynastie); A. Mariette. Mastabas, p. 195; R. Lepsius. Denkm. II, 72; Mastabas, p. 375. В связи с бальзамированием упоминаются «тайные книги заклинаний» (A. Maspero. Parvuis du Louvre, p. 58; Virey, Religion, p. 278).

<sup>5</sup> См. прим. 12. Титул «глава тайн», «таинник» носили не только в частной сфере божественного. В Египте в какой-то мере секретными считались обязанности, связанные с любой должностью: люди, не принадлежавшие к ведомству, в ведении которого находилась данная должность, не должны были знать об этих обязанностях. Так же, впрочем, и в средние века «покров тайны», который не следовало поднимать, окутывал каждую профессию. Но подобное обобщение смысла титула *hri-sšt* не объясняет, могли ли его носители иметь отношение к тайным обрядам.



С каждым богом и каждым культом были связаны свои мистериальные праздники, и существовали жрецы, которые владели исключительным правом проводить подобные «мистерии бога» или «мистерии божьего слова». В частности, погребальные мистерии именовались «вещами, относящимися к Абидосу»<sup>1</sup>. Традиция проведения мистерий была настолько прочной, что Ямвлих в своей книге «О египетских мистериях» (VI, 5 и 7) воспроизводит по-гречески египетское название «тайные вещи Абидоса»: τὰ ἀπόρρητα, τὰ κρύπτα ἐν Αβύδῳ.

Источники сообщают, что тайные обряды совершались с тем, чтобы напоминать о страданиях и воскресении Осириса.

В храмах птолемеевской эпохи, которые сохранились до наших дней почти не поврежденными — например, в Эдфу, Дендере и Филе, — есть залы, предназначавшиеся для ежедневных мистерий. Они находятся в той части храма, куда открытый доступ для простой публики был запрещен. В Филе на крыше храма помещался храмик Осириса, состоявший всего из двух помещений, но о проводившихся в нем ежедневных обрядах говорят надписи на архитравах пронаоса.<sup>2</sup> В Дендере мистерии Осириса разыгрывались в двух маленьких храмах, расположенных на крыше галереи. Один из них, который О. Мариет назвал Южной часовней Осириса, использовался для ежедневных мистерий. В храме Эдфу к святилищу примыкали две комнаты, посвященные Сокар-Осирису. В Эдфу повсюду сохранились тексты ритуальных формул, в Филе и Дендере надписей значительно меньше, зато имеются рельефы, на которых изображены действующие лица мистерий в характерных позах.

<sup>1</sup> Ямвлих, VI, 5 и 7. Данное обозначение происходит из гробницы Нехри в Бени-Хасане (Lepsius, Denkm., II, 127). Покойный представлен «плывущим, чтобы узнать то, что касается Абидоса», то есть обряды Абидоса.

<sup>2</sup> Bénédite, Philae, II fasc., p. 137–142; pl. LI–LVIII.

Декорациями служили статуя Осириса в погребальных пеленах, ложе, на котором покоилась божественная мумия, различные аксессуары: короны, скипетры, оружие, сосуды с чистой водой для возлияний, курильницы с миррой и прочими благовониями для воскурений.<sup>1</sup>

Действующие лица — жрецы — изображали членов семьи Осириса. Здесь присутствовали Шу и Геб — отец и дед Осириса; Хор — его сын; Анубис и Тот — его братья или родственники; сыновья Хора; богини Исида и Нефтида — жена и сестра Осириса; другие богини в роли плакальщиц. Наряду с актерами-жрецами в мистериях участвовали жрецы, имевшие иные функции: *жрец-чтец* произносил текст, *служитель* совершал возлияния, возжигания благовоний и ведал магическими предметами, *жрец-пророк* принимал участие в возлияниях, а *великому смотрящему* было доверено созерцать бога.

Тексты указывают на наличие охраны, функции которой в течение 12 дневных и 12 ночных часов выполняли определенные божества. «Они бдили при нем весь день, охраняли его тело постоянно; они стерегли его ночью и присматривали за его членами вплоть до утра». Эти божества должны были «отгонять врагов от погребального ложа». Для этого «время дня и ночи делилось по часам»<sup>2</sup>, и каждый бог «заступал на вахту» в свое время. Пока один из богов следил за тем, чтобы к телу Осириса не приблизились враги, остальные исполняли обряды, к описанию которых мы теперь переходим.

Священная драма состояла из 24 явлений, последовательно сменявших друг друга каждый час суток. Начиналось действие в первом часу ночи (6 часов вечера) и заканчивалось в последнем часу дня (с 5 до 6 часов

---

<sup>1</sup> Две часовни Осириса в Дендере украшены рельефами с изображениями различных аксессуаров и статуй (Mariette. Denderah, t. IV; Budge. Osiris, II, p. 21 sq.).

<sup>2</sup> Junker. Die Stundenwachen in den Osirismysterien / Akad. Der Wiss. Wien, philos.-hist. Klasse, B. LIV, 1910, p. 2, 4.

вечера)<sup>1</sup>. С первого до последнего часа заметно поступательное развитие ритуала, который завершался, этап за этапом, воскресением бога. Но все же это внутреннее движение ощущается слабо по следующей причине: каждый час сценически представлен как законченная микродрама, когда бог последовательно переходит от смерти к воскресению. В начале каждого часа «на сцену» выходит бог караула со своими спутниками. Он совершает для Осириса определенные обряды с возлияниями, воскурениями благовоний и принесениями даров. В середине часа он восклицает: «Поднимись, поднимись, Осирис, ты победил, Осирис, твои враги повержены!» Несмотря на объявление о победе, Исида не прекращает своих причитаний по покойнику и повторяет призывы к его воскресению. Очевидно, для каждого часа существовали свои кульминационные пункты, за которые принимались смерть бога, его победа над смертью, воскресение и постепенное угасание, возвращавшее в первоначальное состояние оцепенения. Ритуалы и заклинания следующего часа вновь вырывали Осириса у смерти, а в конце часа он снова возвращался в небытие. Ниже приводится краткое описание хода мистерии.

Рыдая и причитая, Исида и Нефтида красноречиво описывают свою печаль по умершему богу: «О, Осирис, я твоя сестра Исида, я обошла ради тебя дороги горизонта, я обошла пути (солнца) Сияющего...<sup>2</sup> Я пересекла моря, добрав-

---

<sup>1</sup> Г. Юнкер в своей замечательной публикации текстов Филе, Эдфу и Дендеры приводит сначала церемонии 12 дневных часов, а затем — 12 ночных. Он не обратил внимания, что порядок церемоний противоречит такому распределению. Ритуалы пирамид и так называемые *un-ra* начинались с возлияний и возжиганий благовоний, затем следовали заклинания жертв, воскресение бога и восславляющие гимны, а завершалась церемония закрыванием дверей. Этот порядок соблюдается и здесь, поэтому описание начинается не с дневных, а с ночных часов. Известно, что египтяне делили сутки на 24 часа, отсчет которых начинался с 6 часов вечера (Ed. Mahler. *Études sur le Calendrier égyptien / Musée Guimet, Bibliothèque d'Études*, t. XXIV, p. 14, 47). Я рассматриваю здесь только ритуалы осирического цикла, которые являются дополнением к тому, что исследовал Юнкер.

<sup>2</sup> 2-й час дня.

шись до границ земли, в поисках места, где пребывал мой господин.<sup>1</sup> Я обошла Надит в течение ночи, я искала... того, который пребывал в воде... в эту ночь великой скорби.<sup>2</sup> Я нашла утопленника земли на этой реке у Надит (вариант: на этой реке к северу от Абидоса). Вопль мой достиг небес и обитателей загробного мира... Мои пальцы одели его нагое (тело), я обняла его члены...<sup>3</sup> я дула ему в ноздри, чтобы он ожил и чтобы глотка его раскрылась в месте своем, на реке у Надит, в эту ночь великой мистерии.<sup>4</sup>

Я оплакиваю тебя, о великий бог, я плачу и взываю к высотам Надит; Бусирис горюет<sup>5</sup>, я привожу к тебе все сердца в трауре, для тебя совершаются великие обряды.<sup>6</sup>

О вы, боги-отцы, богини-матери, сетуйте о том, что вы видите, печальтесь о том, что вы слышите. Вот ушел он, тот, который ушел в ночь. Он ушел, мой господин, к месту чистому на небесах. Так восплачем же, возрыдаем о нем, ибо он покинул нас. Я иду и рыдаю в сердце своем, я обливаюсь горькими слезами — я, твоя сестра с разбитым сердцем, твоя жена, больная от скорби...<sup>7</sup>».

Эти причитания, известные также в более полной и более литературной форме по одному из папирусов Берлинского музея<sup>8</sup>, произносили коленопреклоненные плакальщицы с распущенными волосами.

Издавая стоны, боги достигали «места чистого», где умер Осирис; наибольшую активность проявлял Хор, сын покойного. Его сопровождал Анубис — брат или родственник, за ними следовал Тот. Они несли магические предметы, в том числе изогнутый жезл, именованный

<sup>1</sup> 2-й час ночи.

<sup>2</sup> 1-й час дня. «Искала», «нашла» — это сакраментальные слова, передающие этапы поиска частей расчлененного божественного тела (ср.: *Rois et Dieux d'Égypte*, p. 87).

<sup>3</sup> 2-й час ночи.


<sup>4</sup> 1-й час дня.

<sup>5</sup> 2-й час дня.

<sup>6</sup> 2-й час ночи.

<sup>7</sup> 6-й час ночи.

<sup>8</sup> *Rois et Dieux d'Égypte*, p. 89.

«великий чародей», и тесло Анубиса . Имелись у них также сосуды, наполненные свежей водой, благовониями и семью видами мазей и масел для помазаний. Обряд начинался с возлияния и воскурения благовоний.

В шесть часов вечера приносили сосуд с чистой водой из Нила, ведь Нил считался протоком первобытных вод, или Нуна, где до акта творения мира содержались зародыши всех вещей и всех живых существ.<sup>1</sup> Чтец, державший сосуд, произносил с ударением: «Вот твоя сущность, о бог, это Нун<sup>2</sup>, который дает тебе жизнь, в своем имени Живущий... Эта вода делает тебя ребенком, подобно Ра, каждый день. Она дает тебе воссуществовать, подобно Хепри»<sup>3</sup>. Действительно, Ра и Хепри произошли от первого из богов Нуна, в начале времен. Силой возлияния Осирис возродился из Нуна, как Ра в день творения.

С этого момента Осирис не оставался более на земле, «он вступал (на небеса) со своим *ка*<sup>4</sup>», как и остальные боги. И присутствовавшие восклицали: «О, как чисты, как прекрасны магические обряды<sup>5</sup> Осириса Уннефера!»

Зажигались благовония, «ароматы, которые обоготовляют», и жрец вместе с великой плакальщицей продолжали, по очереди сменяя друг друга:

Жрец: «Небо воссоединилось с землей!» (4 раза)

Великая плакальщица: «Утешение небес для земли!» (4 раза)

Жрец: «Грядет бог. Восславим его!» (4 раза)

Великая плакальщица: «Утешение небес для земли!» (4 раза)

Жрец и великая плакальщица вместе: «Земля и небо в радости, они соединяются друг с другом!»<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup> 1-й час ночи, *Rois et Dieux d'Égypte*, p. 66–67.

<sup>2</sup> Ср.: *Au temps des Pharaons*, p. 218, 109.

<sup>3</sup> P. 67–68. Мертвый Осирис вновь рождался из Нуна (*Pyg. d'Ounas*, l 200).

<sup>4</sup> *Rois et Dieux d'Égypte*, p. 69.

<sup>5</sup> P. 71.

<sup>6</sup> P. 71–72.

«Наш господин в своем доме, нет у него больше страха!» (4 раза)

Во втором часу ночи следовало еще одно возлияние свежей водой, «которая произошла из этой страны» (а не из Нуна): «она порождает все вещи, которые дает эта страна»<sup>1</sup>, и благодаря ей Осирис «будет жить всеми вещами, которые он любит»<sup>2</sup>.

Третье возлияние совершалось для того, чтобы «бог вернулся в свою страну, в то место, где он рос ребенком и произошел на свет от Ра, где каждый бог проводит свою старость со своими детьми; также и те (то есть умершие) возвращаются в места, где они родились, в эту изначальную землю, где они произошли от Ра, где они жили, когда были маленькими и когда стали взрослыми. Это именно там ты родился, там ты вырос, там достиг старости целым и невредимым. Прими же воду, которая происходит из этой страны»<sup>3</sup>.

Четвертое возлияние делалось водой из Элефантины<sup>4</sup>, которая освежала и наполняла радостью сердца богов.

Остальные возлияния и воскурения закрепляли достигнутые результаты.

Когда эти первые обряды завершались, боги в разные часы ночи и дня совершали над телом Осириса ряд чудес.

#### *Мистерия восстановления тела*

Осирис расчленен Сетом. Но Исида и Нефтида собирают все части тела бога: «они складывают в должном порядке костяк, очищают плоть, соединяют разрозненные члены»<sup>5</sup>. Затем голову бога прикрепляют к туловищу. Исида и Хор обхватывают руками восстановленный труп и воскрешают его, совершив магические движения, возвращающие душу.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Р. 79.

<sup>2</sup> Р. 80.

<sup>3</sup> Р. 87.

<sup>4</sup> Р. 93.

<sup>5</sup> 5-й час ночи, с. 183; 2-й час дня, р. 38–39.

<sup>6</sup> 5-й час ночи, с. 208; 2-й час дня, р. 39.

### *Мистерия оживления тела*

Священной водой, дающей жизнь и силу, и разнообразными мазями и маслами в течение 12 дневных часов совершают помазание уст, очей, ушей и других частей восстановленного тела.<sup>1</sup> А также дотрагиваются до них инструментом «великий чародей».<sup>2</sup> С этого момента уста, очи, уши могут дышать, говорить и вкушать пищу, видеть и слышать, руки могут действовать, а ноги — ходить. Это было чудо магии — имитация естественных движений каждого органа вызывала восстановление его функций.<sup>3</sup>

Обряды возрождения мертвого Осириса были не единственными: существовали другие заклинания и церемонии, возвращавшие к жизни иными методами.

### *Мистерия возрождения природы*

В четвертом часу дня собранное и забальзамированное тело Осириса погребается в Бусирисе. Эта часть священного действия называлась «воссоединением с землей в Бусирисе».<sup>4</sup> В земле происходило таинство возрождения растительности, другими словами, воскресение Осириса ассоциировалось с ежегодным возрождением природы. Ежедневный культ не упоминал эти обряды, но мы находим сведения о них в надписях Дендеры, в описаниях великих праздников месяца хойак.<sup>5</sup>

### *Мистерия возрождения через жертвоприношение*

В том же четвертом часу дня провозглашался иной способ воскресения Осириса: к дверям *w<sup>c</sup>bt*<sup>6</sup> приводили жертвенных животных и здесь же приносили их в жертву (между 5-м и 6-м часами дня). Шкуры этих животных,

---

<sup>1</sup> 3-й час ночи, Rois et Dieux d'Égypte, p. 90; 2-й час дня, p. 40.

<sup>2</sup> 1-й час дня, p. 33.

<sup>3</sup> Rois et Dieux d'Égypte, p. 96.

<sup>4</sup> 4-й час дня, p. 51.

<sup>5</sup> Перевод В. Лоре. Recueil de Travaux III–V. Rois et Dieux d'Égypte, p. 89.

<sup>6</sup> *W<sup>c</sup>bt* — здесь: храм; также гробница и место бальзамирования (Wb I, 284). — Прим. пер.

ассоциировавшиеся, как утверждали тексты, со шкурой животного супостата<sup>1</sup> Сета, служили саваном, в который заворачивали Осириса. Это «колыбель» (*mshnt*), в которой бог возрождался в облике ребенка или животного. «Приветствую тебя, — говорит Исиды. — Вот *mshnt* — дом, где божественный *ка* обновляет жизнь»<sup>2</sup>. Довольно часто использовали шкуру коровы, поэтому зывали к небесной корове Нут, матери Осириса, родившей теленка-Солнце, с которым сравнивали Осириса.<sup>3</sup> В пятом часу ночи обращались к Осирису, распростертому под шкурой: «Твоя мать Нут приближается к тебе и говорит: „О, пробудись, мой господин“. Так говорит твоя мать Нут: „Вот я пришла, чтобы защитить тебя, я простираюсь над тобой в своем имени «Мистерия неба»“»<sup>4</sup>.

Руководил этой церемонией Анубис, инсигнией которого являлась небрида — шкура животного, укрепленная на шесте. Анубис руководил также жертвоприношениями животных, чьи шкуры должны были стать колыбелью возрожденного Осириса. Согласно Книге мертвых, Анубис не довольствовался тем, что помогал Осирису восторжествовать над смертью с помощью шкуры-колыбели. Он сам (т. е. жрец, исполнявший его роль) «заходил» под шкуру<sup>5</sup>, ложился под ней, принимая позу плода в утробе матери. Считалось, что чары симпатической магии порождали жизнь. Когда Осирис (или действующий от его лица Анубис) «выходил» из-под шкуры, он возрождался к жизни, словно выходя из чрева матери. По другой традиции Хор, сын Осириса, прошел обряд *mshnt* для своего отца. Древние ритуалы свидетельствуют, что Хор от имени своего отца «вступил» под другую шкуру, *šdšd*, о ней речь впереди. Но в текстах, которые мы рассматриваем, фигурируют

<sup>1</sup> Junker, p. 51, 55; Maspero. Pap. Du Louvre, p. 40.

<sup>2</sup> 4-й час дня, p. 50.


<sup>3</sup> A. Moret. Rituel de culte divin, p. 208; Cp.: Sethe. Pyr. II, p. 77.


<sup>4</sup> Junker, p. 54–65.

<sup>5</sup> Todtenbuch, ch. XVII (éd. Naville. II, p. 69; éd. Budge, ch. CLXXVI, p. 460). Lefébure. Étude sur Abydos // PSBA XV, p. 433.



именно Анубис и *msht* — в качестве движущей силы и колыбели возрождения Осириса.

В шестом часу дня объявлялось, что «его мать Нут зачала его в свое время и родила его по воле своего сердца»<sup>1</sup>. Чтобы удостоверить воскресение, воздвигали столб Джед , фетиш Осириса.<sup>2</sup> Ниже мы увидим, с каким блеском проводили эту церемонию — так называемый праздник Воздвижения столба.

В полдень Осирис воскресал. Одновременно солнце, достигнув своей кульминации, разгоняло духов тьмы. В течение последних шести дневных часов боги караула восхваляли Осириса и желали ему «пробуждения в мире»<sup>3</sup>. Царь лично появлялся в 11-м часу и совершал жертвоприношение (*pwt-hrw* ). В 12-м часу дня служба заканчивалась. Зажигали светильники (чтобы отогнать духов тьмы, ибо было шесть часов вечера) и закрывали двери, произнося предписанные слова поощрения, обращенные к богу: «В мире, Осирис! Как радостны эти песни! Как прекрасны эти женщины для твоего *ка*! Как ты прекрасен, прекрасен в своей безмятежности! О живой, твоя жена обнимает тебя. Приветствуем тебя, душа богов!»<sup>4</sup>

Теперь в часовне оставалось только тело бога. Душа Осириса возродилась и вознеслась на небеса, а тело, вслед за душой, готовилось пользоваться впредь всеми привилегиями богов. Эти привилегии определялись эпитетом, который звучал рефреном в середине каждого часа: «Ты право-гласный, Осирис, ты владыка Запада!»<sup>5</sup>, что свидетельствовало о чудесной силе людей, приобщившихся к божественному посредством заклинаний. Невнятные звуки, которые они произносили, а особенно слова, полные определенного смысла, обладали той же животворящей силой, которую

<sup>1</sup> 6-й час дня, *Rois et Dieux d'Égypte*, p. 57.

<sup>2</sup> Р. 57.

<sup>3</sup> 10-й час дня, p. 63.

<sup>4</sup> Р. 65.

<sup>5</sup> Р. 124.

египтяне приписывали Слову бога-демиурга<sup>1</sup>. Животворящее Слово позволяло богу устранять все препятствия, расстраивать все коварные планы, предупреждать все опасности — словом он немедленно создавал то, что было необходимо ему в любых обстоятельствах. Благодаря этим двум бессменным чудесам — животворящего голоса (*mꜣꜥ hrw*) и голоса, производящего дары (*pꜣt hrw*), — бог был способен пребывать в мире в своем наосе. Возможно, он мог испытывать ужас перед смертью во второй раз<sup>2</sup>, если Сет возобновит свои атаки. Новая жизнь Осириса была действительно хрупкой, но культ был учрежден именно для того, чтобы избавить бога от всякого страха посредством ежедневного повторения мистерии жертвоприношения и воскресения.

\* \* \*

Итак, совершенно очевидно, что так называемые осирические мистерии были связаны с культом Осириса. Но те, кто проводил эти мистерии, стремились не только упорочить культ и обеспечить вечное спасение бога. Они надеялись и для себя добиться пользы от исполненных обрядов и приобщиться к вечности, которую с такими усилиями обеспечивали Осирису. Именно это имел в виду Плутарх<sup>3</sup>, когда приписывал богине Исиде учреждение мистерий, посвященных памяти ее брата и супруга Осириса: Исида сделала это для того, «чтобы преподать урок благочестия и утешения мужчинам и женщинам, если бы и они подверглись подобным испытаниям».

Посмотрим, как люди извлекали личную выгоду из осирических мистерий.

Прежде всего, это достигалось естественным образом: каждый покойник, для которого совершались осирические обряды, по принципу симпатической магии воскресал, подобно Осирису. Поэтому семья покойного в доме или в

<sup>1</sup> См. главу «Животворящее слово».

<sup>2</sup> 3-й час ночи, *Rois et Dieux d'Égypte*, p. 89.

<sup>3</sup> Об Исиде и Осирисе, 27.

гробнице воспроизводила священную драму, представлявшую смерть и погребение Осириса.<sup>1</sup>

Как сын Геба и Нут, смертный принимал смерть от руки Сета, его бросали в реку, извлекали из воды, затем расчленяли и после этого собирали. Вдова исполняла роль Исиды, сын — роль Хора, а друзья представляли Анубиса и Тота.<sup>2</sup> Семья восстанавливала расчлененное тело и заказывала мумию по образу Осириса. В погребениях начала династической эпохи обнаруживают тела, разрубленные так же, как тело того, о ком повествуют мифы. Это доказывает, что в глубокой древности люди не отступали ни перед чем, пытаясь «воплотить теорию на практике». Но впоследствии сочли достаточным просто произносить вслух формулы, удостоверявшие тождество покойного с Осирисом, расчлененным и собранным воедино. Родственники ограничивались изготовлением мумии, то есть идентификация с Осирисом считалась достигнутой, когда труп трансформировался в подобие мумифицированного бога.

Над восстановленным и мумифицированным телом семья покойного с помощью жрецов исполняла предписанные осирическим ритуалом обряды: очищения, избавлявшего человека от всякой скверны, «которая не должна ему принадлежать в мире ином»; отверзания уст и очей, восстанавливавшего физическую и интеллектуальную активность; возрождения живой природы тела, которая бранные останки трансформировала в живую плоть; и жертвоприношения «выхода голосом» — этот животворящий голос давал возрожденному Осирису силы, чтобы одолеть врагов, и уберегал его от голода и жажды.

Исполнение обрядов осирического культа закрепляло за человеком все то, что его усердие обеспечивало мертво-

---

<sup>1</sup> См. погребальные ритуалы в описаниях Текстов пирамид (под ред. К. Зете и Г. Масперо) и «Книгу отверзания уст и очей» (Schiaparelli. *Libro dei funerali*). Ср.: Rois et Dieux d'Égypte, p. 99.

<sup>2</sup> Ср. формулу погребальных стел: «Исида и Нефтида оплакивают тебя, сам Анубис готовит твою мумию» (Bergmann. *Das Buch vom Durchwandern der Ewigkeit*, p. 29–30).

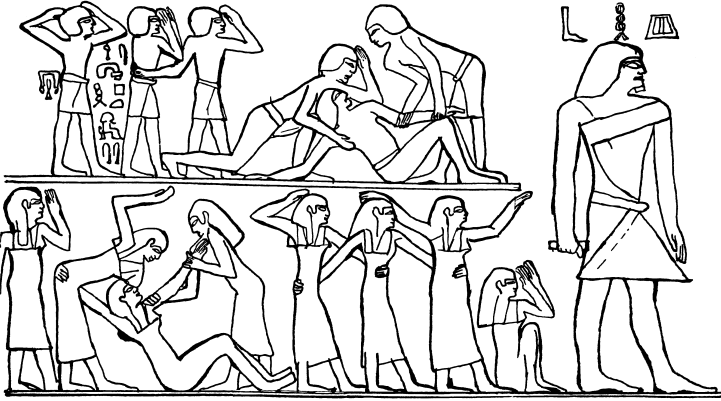


Рис. 5. Жрецы с помощью жестов изображают сцену смерти Осириса (Jean Capart. Une rue de tombeaux à Saqqarah, pl. LXXI)

му богу: ему даровалась новая жизнь, и, подобно Осирису, человек обретал жизнь вечную.

Множество гробниц, открытых в долине Нила, хранит свидетельства того, что эти мистерии совершались для всех покойных. Было бы скучно вновь возвращаться к формулам и жестам, которые мы уже упоминали в связи с Осирисом, но отдельные сцены, представленные на рельефах, проливают свет на все еще не ясные стороны ритуала.

Участники процессии, сопровождавшей мертвого бога, разыгрывали ряд сцен оплакивания и скорби. В гробницах VI династии имеются изображения мужчин и женщин, упавших на землю, которых поднимают другие люди. По всей видимости, они представляли «великую плакальщицу Исиду»<sup>1</sup>, причитавшую и колебавшую «своими воплями небеса и загробный мир» (рис. 5).

Кроме того, исполнялся обряд возрождения растительности, который вызывает наибольший интерес. Во многих гробницах XVIII династии были найдены рамы из холста,

<sup>1</sup> Ср.: Capart. Une rue de tombeaux a Saqqarah, pl. LXX.



Рис. 6. В наосе Исида заворачивает Тикену. Впереди служитель льет воду под салазки и совершает возлияние молоком для Ренни, о котором говорят: «тот, который прошел под шкурой, — это Ренни, почтенный» (Tylor. *Renni*, pl. IX–X)

в которых из земли был выложен силуэт Осириса. В землю высевали зерна, колосья прорастали и достигали высоты 10 см, воспроизводя силуэт лежащего Осириса. Даже на сами мумии иногда помещали зерна злаков или цветочные луковицы, чтобы их рост и цветение послужили подтверждением воскресения покойного.<sup>1</sup>

Большое значение имеют и изображения воскресения через жертвоприношение. Здесь мы касаемся самой важной «тайны» египетских обрядов, о которых в источниках сохранились очень скудные сведения. Эта проблема отно-

<sup>1</sup> Rois et Dieux d'Égypte, p. 102, pl. XI.

сится к числу наименее изученных, и относительно нее я привожу свое личное мнение, которое основано на древности и важности этих магических практик.

\* \* \*

Теоретически сам покойный обновлял свою жизнь, проходя обряд со шкурой принесенных в жертву животных.<sup>1</sup> Так поступил Осирис, и так должен был поступать каждый человек, заботившийся о своем вечном спасении. На памятниках показано, как покойный (рис. 6) проходил этот обряд.

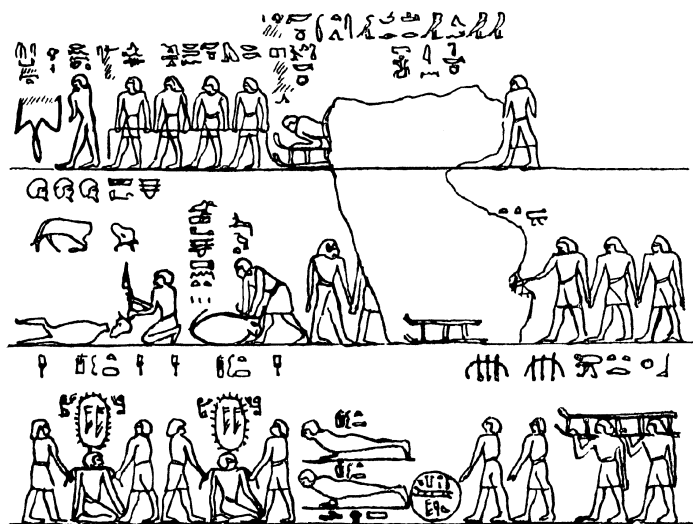
Обычно его проводил жрец и обряду предшествовали жертвоприношения, человеческие или животные. Этот ритуал мог иметь варианты.

Первоначально обряд, по-видимому, проходил следующим образом.

Одному или нескольким людям перерезали горло, чтобы их жизнями откупить покойного у смерти.<sup>2</sup> На ранних

<sup>1</sup> Используются тексты и рельефы из гробниц Схотепибра, XII династия (опубликованы Квибелем (Quibell. Ramesseum, pl. IX)); Себекнахта, XII династия (опубликованы Тайлором (Tylog, pl. III)); Ренни и Пахери (опубликованы Тайлором); Рехмира (Virey. Mission du Caire, t. V, 1); Монтухерихепшефа (Maspero. Mission du Caire, t. V, 3); Мени (Maspero. Archéologie égyptienne, p. 147). Аналогичные сцены встречаются в гробницах Небамона (Recueil de travaux, IX, p. 97) и Сеннефера (Virey, ap. Recueil, XX, p. 221, XXI, p. 128), обе датируются XVIII династией. См. также материалы гробницы Иби, относящейся ко времени Псамметиха I (Scheil. Mission du Caire, V, 5, pl. IX).

<sup>2</sup> Представление о том, что человека можно заменить в смерти, чтобы продлить ему жизнь или воскресить, с глубокой древности было очень широко распространено у разных народов. В частности, у хеттов существовал такой обычай: если их царь получал дурное предзнаменование, то брали молодого и здорового пленного, умащивали его благовониями, одевали в богатые одежды и нарекали царем, затем жрец призывал дурное предзнаменование «на голову того, кто стал заменой царю», и пленника отправляли на родину, а царь прощался с ним и совершал очистительный обряд. У греков было распространено сходное поверье, что смерть человека можно отложить, если кто-то согласится умереть вместо него; некоторые африканские народы верили, что один из супругов может воскресить другого, если добровольно пожертвует всем или половиной оставшегося ему жизненного срока. — *Прим. пер.*



*Рис. 7. 1-й регистр. Тикену везут к шкуре  
2-й регистр. Принесение в жертву животных  
3-й регистр. Жертвоприношение нубийцев (Монтухерихепшеф)*

этапах и даже в начале династического периода практиковалось принесение в жертву человека, который представлял врага Осириса Сета. В более поздние эпохи чаще всего во время обряда убивали чужеземцев, пленных нубийцев или азиатов. В гробнице Монтухерихепшефа имеется изображение двух связанных веревкой за шеи нубийцев, которых вот-вот должны задушить<sup>1</sup> (рис. 7).

Смягчением варварского обряда стала замена людей животными. Использовались быки, газели, гуси, свиньи, которых также ассоциировали с Сетом. Эти жертвенные животные становились обязательной данью и своей жизнью выкупали жизнь покойного.<sup>2</sup> Тем не менее, умерщвление

<sup>1</sup> G. Maspero. *Études de mythologie*, I, p. 208.

<sup>2</sup> Египетская теология утверждала, что в этом крылись истоки принесения в жертву животных: «эти жертвы заменяли человеческие жертвоприношения». Ср.: *Au temps des Pharaons*, p. 225.



Рис. 8. Тикену<sup>1</sup> тянут на салазках

животных сопровождалось имитацией и человеческих жертвоприношений: человек или манекен должен был пройти обряд со шкурой принесенного в жертву быка или газели.

В гробнице Монтухерихешефа изображен некий персонаж, названный *Тикену*, которого волокут на салазках по направлению к шкуре животного<sup>2</sup> (рис. 7, 8). Сцена, где Тикену облачен в шкуру, не сохранилась, но дальше видно, как в яме, вырытой в земле, жгут шкуру, бедро и сердце жертвенного быка вместе с волосами Тикену — это заменяло человеческое жертвоприношение по принципу замещения целого его частью.

В пламени жертва возносилась на небо, увлекая за собой покойного в мир богов (рис. 9, 10).

Именно Анубис открыл богам и людям этот способ воскресения, о чем в ритуальных текстах говорится так: «Он прошел чистым под шкурой-колыбелью» для Осириса (Totdenbuch, ch. XVII, l. 81). Этот обряд, очевидно, практиковался с эпохи Древнего царства. Рельефы мастаб

<sup>1</sup> *Tjknw, Tknw* — человек, символически приносившийся в жертву во время исполнения погребального обряда (Wb V, 336). — Прим. пер.

<sup>2</sup> В надписях эта шкура или место, где она находится, называлось *mst, msk3, msk, mshnt*. У всех этих слов общий корень *ms* — «рождать».



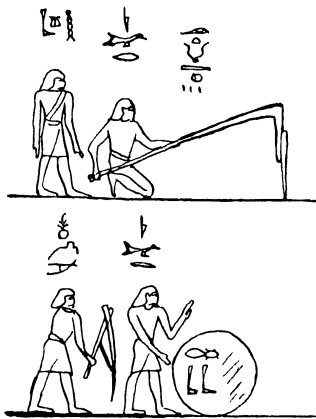


Рис. 9. «Отверзание земли»  
и рытье ямы  
(Монтухерихепшеф)

изображают, как на погребальной барке везут в некрополь мумию, которую охраняет жрец Анубиса *ym*<sup>1</sup>. На барке находится не только тело: хотя мы не видим, что происходит в наосе-кабине, можно предположить, что там пребывает и Тикену. По крайней мере, в гробницах Нового царства Эль Каба и Фив можно видеть рельефы, запечатлевшие этот ритуал с момента причаливания барки: Тикену выводят на берег и помещают на салазки, которые волокут к «земле обновления жизни» (рис. 11).

Но от установленного порядка обряда могли быть и отступления.

Тикену могли завернуть не в шкуру, а в широкую набедренную повязку или покров, который иногда (рис. 12) разрисовывался пятнами, имитируя шкуру. В гробнице Ренни сохранилось изображение Исиды, заворачивающей Тикену в покров, после чего погребальная процессия начала путь к некрополю. И далее этот персонаж изображается уже не растянувшимся во весь рост, а сидящим на корточках (рис. 13).

В этом случае Тикену представлен с открытым лицом, чтобы он мог дышать (рис. 11, 13); порой покров закрывает его полностью (рис. 12), накрепко закрепленный широкими повязками (рис. 14). В таком случае можно предположить, что внутри находится не человек, а манекен. И в том и в другом случае положение фигуры напоминает либо жертвенное животное (рис. 15), либо утробный плод в матке (рис. 16).

<sup>1</sup> Lepsius, Denkm. II, 76, 96, 101, fig. 10.



Рис. 10. Сжигание шкуры и сердца жертвенного животного вместе с волосами Тикену (Монтухерихеншеф)<sup>1</sup>



Рис. 11. Тикену лежит под шкурой на салазках, которые волоком тянут к некрополю (Пахери)

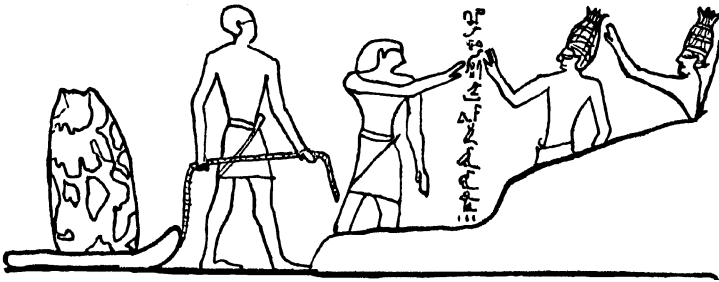


Рис. 12. Тикену, сидящего на корточках под шкурой, на салазках волокут к некрополю в сопровождении танцоров в венцах, XII династия (Quibell, Ramesseum, Pl. IX, гробница Схотепибра)

<sup>1</sup> Аналогичная сцена, см.: Brugsch. Thesaurus, p. 785.

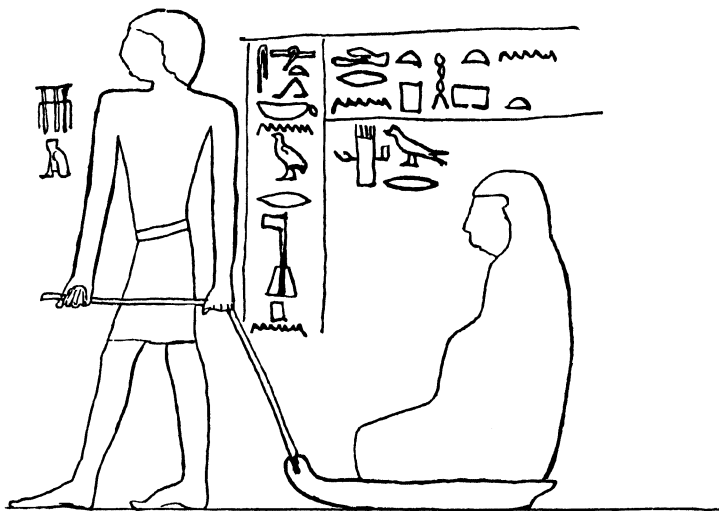


Рис. 13. Тикену везет к некрополю жрец ими-хент  
(Tylor. Renni, pl. XIII)

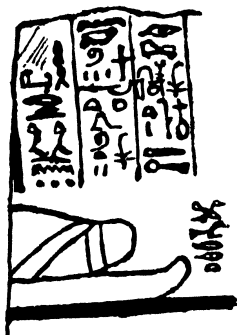


Рис. 14. Перетянутый  
тесемками манекен  
лежит на салазках  
(Брюссель. J. Capart.  
*Une donation...* pl. IV)

Достигнув гробницы, Тикену должен был «возлечь» — *sdr* — на короткое плоское ложе (рис. 17), приняв то же скорченное положение. В таком виде он изображен в гробнице Рехмира со следующей сопроводительной надписью: «Прибытие к городу шкуры (Абидос). Вот Тикену, лежащий под ней (шкурой) в земле превращения». Изображения в гробницах не оставляют сомнений в жертвенном характере образа Тикену. Человеческие жертвоприношения сменились магическими действиями, некогда совершенными Анубисом для Осириса: заворачиванием в шкуру, представлявшую со-

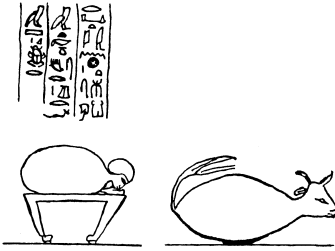


Рис. 15. Тикену и жертвенное животное (Рехмира. *Virey. Religion*, p. 253)

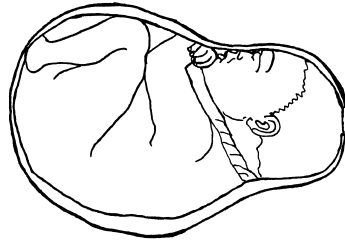


Рис. 16. Положение плода в утробе матери (Ribemont-Dessaigues et Lepage. *Précis d'Obstétrique*, 1896, p. 320, fig. 182)

бой саван. Под этой шкурой, напоминавшей о закланных животных, Тикену попадал «в место становления, превращения и обновления жизни». Приняв позу эмбриона, Тикену затем сбрасывал шкуру, выходя из-под нее, словно ребенок в момент рождения. Благодаря этой церемонии умерший, для которого она совершалась, автоматически возрождал самого себя.

Начиная с эпохи XIX династии эти сцены изображаются в гробницах более упрощенно.

Исчезают эпизоды, связанные с человеческими жертвоприношениями, остаются только изображения жертвоприношений животных. С другой стороны, Тикену более не представляет Анубиса, лежащего под шкурой. О нем вообще больше не упоминается<sup>1</sup>, роль Тикену отныне исполняет жрец сем<sup>2</sup>. В начале погребальной службы, когда покой-

<sup>1</sup> В текстах, опубликованных Шиапарелли (Schiaparelli. *Libro dei funerali*), самый ранний из которых происходит из гробницы Сети I, Тикену в описании ритуалов уже не упоминается.

<sup>2</sup> Как отметил Лефевюр, обряд со шкурой прошел Хор для Осириса, то есть сын для отца. На стеле Меттерниха (I, 74–75) есть надпись: Осирис говорит Хору: «Это ты, мой сын, вступаешь на Меска (то есть шкуру), выйдя из Нуна, ты не умираешь». Выйти из шкуры — это то же самое, что выйти из Нуна, первоначального хаоса. Это был обряд, возобновляющий творение мира, обеспечивающий бессмертие.

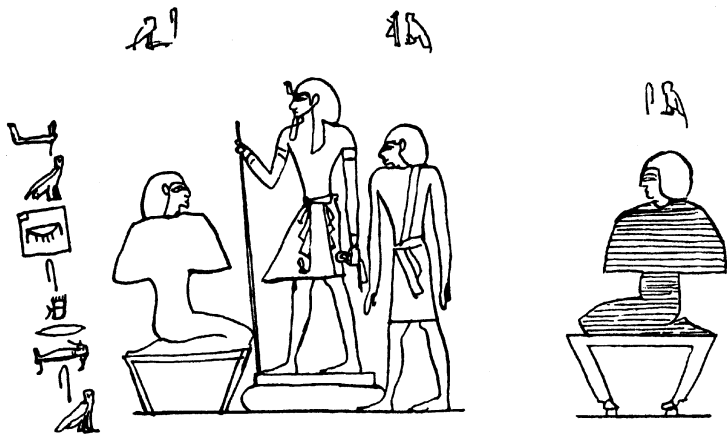


Рис. 17. «Освящение в золотом покое». Жрец сем «лежит» (Рехмира)

ный подвергался «освящению в золотом покое»<sup>1</sup>, завернутый в покров жрец сем «ложился» (рис. 17). Этот обряд являлся имитацией или упрощенной формой церемоний, прежде совершавшихся с участием Тикену: сходство заметно и в costume, и в декорациях. Тем не менее, сем не принимал неудобной позы утробного плода, он просто «лежал»,

<sup>1</sup> Эта фраза служила специальной разделительной чертой в обрядах возрождения и встречается только на данном этапе ритуала. Масперо (*Études de mythologie*. I, p. 298) видел в ней указание на мизансцену, которая «происходит в золотом покое», что кажется неубедительным. Мой перевод близок к предложенному Виреем (Rehmarâ, p. 136): *dsr* в данном случае, вероятно, имеет то же значение, что в составе эпитета некрополя *t dsr* — «земля освященная» (Pug. de Têti, l. 175) или названия храмового святилища *bw dsr* — «место освященное». Ану비스 часто именуется «господином *t dsr*», что объясняется тем, что этот бог председательствовал во время «освящения» — *dsr* с помощью шкуры. Абидос — город шкуры *msk* и колыбели *msht* — в наибольшей степени мог считаться «землей освященной» (Piehl, I. N., III, pl. 23, l. 1: «я сделал себе гробницу на *msht* Абидоса, в земле освященной восточной горы»), потому что он был «колыбелью» некоторых богов, например «Хнума и Хекет, первопредков, появившихся на свет в изначальные (времена) из *msht* Абидоса». Шарп (Eg. I, I, 78, l. 12; Louvre, C, l. 16; Caire, p. 20446) также обратил внимание на «зал освященный» в связи с ритуалом «возлежания бога».



Рис. 18. Жрец сем заворачивается в покров и ложится на короткое ложе (Гробница Мени. Maspero. *Archéologie*, p. 147)

как будто собираясь уснуть (рис. 18). Но результат его «сна» оказывался не менее чудесным. Вот загадочные слова, которые произносил сем, когда «лежал»: «Я созерцаю отца моего (покойного или Осириса) во всех его превращениях».

Под этой фразой изображена сцена с пояснительными надписями: «превращение в кузнечика», «препятствие (*hw*) к тому, чтобы он прекратил существование» (то есть умер), «превращение в пчелу», «в нем нет больше ничего тленного», «превращение в тень»<sup>1</sup>. Когда сем вставал, считалось, что он уводил за собой из-под шкуры-савана тень, то есть возрожденную душу, а также кузнечиков и пчел, которые, как в легенде об Аристее<sup>2</sup>, свидетельствовали о животворной способности шкуры, ее производящей силе и о том, что она порождает новую жизнь (рис. 19).

Что до тела, то оно больше не считалось мертвым: овященная мумия не подвластна тлению. Душа и тело

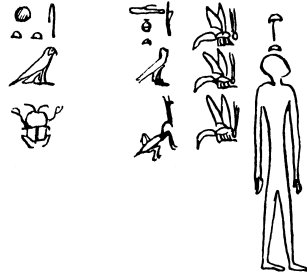


Рис. 19. Тень и символы возродившейся души (Сети I)

<sup>1</sup> Schiaparelli. *Libro dei funerali*, I, p. 63–66; Lefébure. *Étude sur Abydos* // *Proceedings S.B.A.*, XV, p. 138, где иначе трактуется значение *hw*.

<sup>2</sup> Ph. Virey. *Observations sur l'épisode d'Aristée*. См. также: Lefébure. *L'abeille en Égypte* // *Sphinx*, XI, p. 18–19; *Rois et Dieux d'Égypte*, p. 201.

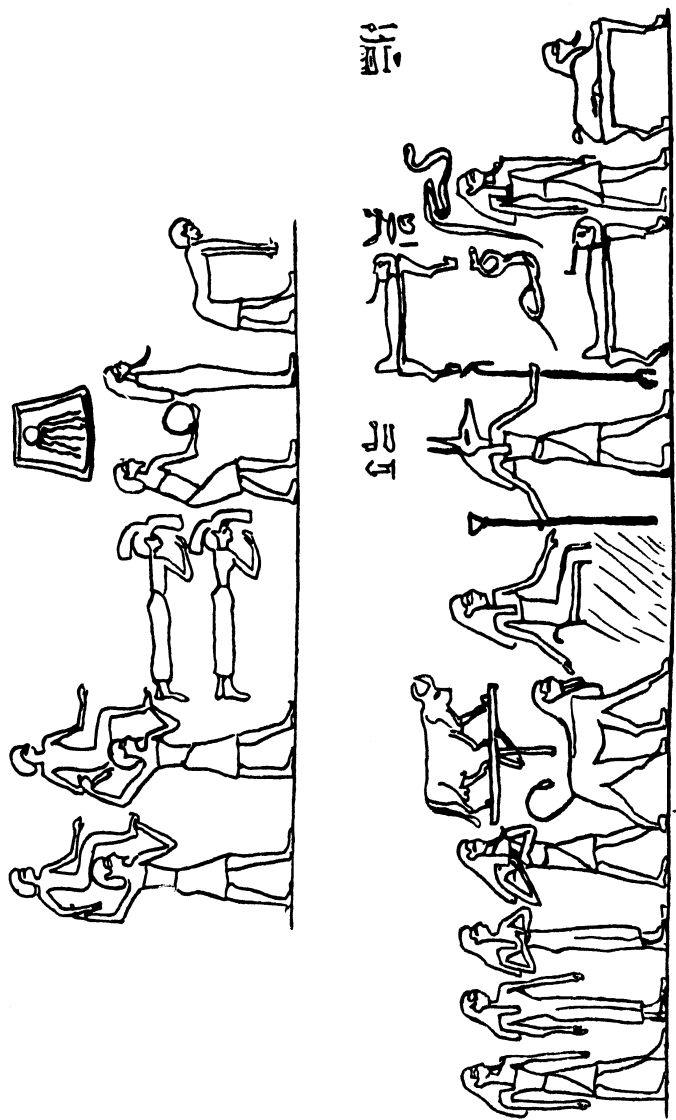


Рис. 20. Виньетка Книги мертвых, воспроизводящая обряд возрождения (E. Naville. Pl. CLVII; текст с. 186)

возрождались к вечной жизни. В Книге мертвых покойный говорит о себе в этот момент: «Я тот, который вышел из шкуры-колыбели, кому Осирис даровал освящение в день погребения»<sup>1</sup>.

Сценарий мистерии возрождения в ходе веков постепенно упрощался: прекратились человеческие жертвоприношения, Тикену частично утратил свою роль, а затем и вовсе исчез, его место занял жрец, завернутый в покров, заменивший шкуру. Когда это произошло? На данный вопрос невозможно дать точный ответ: набор сцен в гробницах часто варьируется и не всегда в хронологической последовательности — например, в гробницах XIX династии имеются изображения обрядов, отсутствующие в других, более ранних гробницах. Тем не менее, именно на рубеже XVIII–XIX династий значение Тикену стало уменьшаться, после чего он и вовсе перестал фигурировать в ритуале.<sup>2</sup> Изображения возрождения через жертвоприношение с этого времени приобрели более символический характер.

Г. Масперо обратил внимание на то, что сцены с участием Тикену напоминают некоторые виньетки редкой главы Книги мертвых, в издании Э. Навилля обозначенной номером CLXVIIIa (рис. 20). Я могу предложить следующее объяснение этим изображениям. Двое юношей несут на плечах двух служителей культа (возможно, это два Тикену), на земле расprostерлись две плакальщицы. На деревянном щите стоит бык, напоминающий жертвенное животное; идущий сфинкс, возможно, представляет бога-демиурга Атума<sup>3</sup>.

Далее мы видим богиню, которая сидит раскинув руки в характерной для рожениц позе. Это Нут, небесная

<sup>1</sup> Lefébure. *Étude sur Abydos*, p. 434, 176.

<sup>2</sup> В гробнице Рехмира (XVIII династия) еще можно увидеть изображения некоторых обрядовых сцен с участием и Тикену, и жреца сема. Это был переходный период.

<sup>3</sup> Э. Навиль показал, что сфинкс часто идентифицировался с Атумом (Sphinx, V, p. 193). В царской иконографии сфинкс символизировал «живой образ Атума» (Sethe. *Urk. XVIII Dyn.*, IV, p. 600).



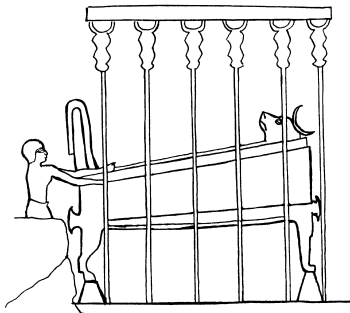


Рис. 21. Завертывание мумии  
в бычью (?) шкуру.  
Гиза, гробница Небмахута  
(IV династия).  
*Lepsius. Denkm., II, 14*

мать, которая готовится подарить жизнь воскресающему Осирису.<sup>1</sup> Анубис, держащий в руках символы силы и процветания, руководит церемонией. На ложах покоятся две мумии под охраной великого Урея, чья роль будет объяснена ниже. Урей имеет имя: «Закрепляющий голову» богов.<sup>2</sup> По другую сторону лежащих мумий изображена фигура, чья голова увенчана уреем: возможно, этот человек играл роль воскрес-

шего покойника. Покоящийся на ложе сфинкс олицетворяет восходящее солнце Хармахиса<sup>3</sup>, символ воскресения. Мы можем с уверенностью отнести эти сцены к мистерии возрождения, хотя остается еще много неясных деталей.<sup>4</sup> Все источники, повествующие о Тикену, которые мы рас-

<sup>1</sup> Ср. изображения родов в Дейр эль-Бахри и Луксоре, опубликованные А. Морэ (A. Moret. *Du caractère religieux*, p. 55). Известно, что Нут, мать Осириса, рождала покойного к новой жизни (Pug. *De Peri I*, l. 103–110). С Нут сравнивается ложе, на котором возлежит покойный: «О великий (Осирис), возлежащий на твоей матери Нут» (Teta, l. 180). Погребальное ложе, таким образом, является «колыбелью» умершего.

<sup>2</sup> Ср.: Тексты Унаса, стр. 548: Dsr-tp.

<sup>3</sup> Сопроводительная надпись гласит: «Сияющий ежедневно». Роль сфинкса как воплощения восходящего солнца Хепри хорошо известна (Sphinx, V, p. 193). Великий сфинкс в Гизе, изображавший фараона Хефрена, также был символом возрождения.

<sup>4</sup> Текст главы 168А, в начале которой помещена данная виньетка, не содержит никаких разъяснений: он призывает совершить возлияние на землю, чтобы покойный вошел в число следующих за Осирисом и Ра. Вариант главы, 168Б, включает пожелание, чтобы покойный стал «истинным просветленным» в мире ином. Возможно, этот текст следует соотносить с главой 170, которая читалась в момент «установления погребального ложа», когда к покойному обращались со следующей фразой: «Ты — Хор внутри яйца».

смотрели, относятся к фиванской эпохе. Не были ли обряды прохождения под шкурой занесены в Египет извне? С моей точки зрения, в гробницах-мастабах Древнего царства нет никаких изображений, аналогичных тем, которые представлены в более поздних гробницах, и Тексты пирамид не упоминают Тикену. Возможно, заворачивание в шкуру представлено в одной гробнице IV династии, на загадочном барельефе (рис. 21), который является уникальным вариантом описанного обряда. Можно, во всяком случае, утверждать, что представление о воскресении путем прохождения обряда под шкурой имеет столь же древние корни, как самые ранние из известных нам египетских памятников.

Это подтверждает и иероглифика: знак *ms*, означающий «рожать», «производить на свет», представляет собой три шкуры, связанные вместе<sup>1</sup> (рис. 22).

Ниже я покажу, как поясняют эту традицию ритуалы праздника Сед, который отмечали фараоны начиная с архаической эпохи. Достаточно сказать, что в пирамидах, как и в фиванских гробницах, покойный воскресает на ложе, завернутый в шкуру или в покров. Формула, которую я избрал из числа многих других, кратко резюмирует то, что символизирует ложе: «Этот покойный, — говорится о Пепи I, — рожден Ра, он возлежит, он зачинается, он

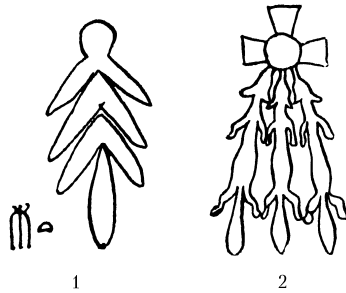


Рис. 22. Знак 1 — амулет месет, который клали в гробницу (Lacau, *Sarcophages du Caire*, fig. 382).  
Знак 2 — иероглиф мес «рожать» (Borchardt, *ZÄS*, 1907, p. 75)

<sup>1</sup> Возможно, это собачьи шкуры, по аналогии с Анубисом. В эпоху Птолемеев знак *ms* часто заменялся знаком собаки (H. Ranke // *ZÄS*, XLV, p. 92). [Наиболее распространено мнение, что это три лисьи шкуры — A.H. Gardiner. Sign-list, F31. — Прим. пер.]

рождается ежедневно»<sup>1</sup>. Ложе чаще всего представляет собой низкую лежанку, на которой расprostert Тикену. На ложе разостлана шкура пантеры: «Этот великий (покойный или Осирис) возлежит собственной персоной; шкура (пантеры)<sup>2</sup> на ложе предназначена для него». Шкура тифонического животного символизировала «прекрасное погребение в шкуре Сета», которое упоминают позднейшие ритуалы.

С другой стороны, по традиции погребальные одежды покойного делались из той же материи (*dꜣwt*)<sup>3</sup>, «какую использовал Хор для своего отца Осириса»<sup>4</sup>. Возможно, это «покров», как перевел Г. Масперо. В любом случае, покров, как и ложе, персонифицировался в богинях, называвшихся «матерями» покойного: «Этот великий возлежит на своей матери Нут, твоя мать Таат<sup>5</sup> одела тебя; она доставляет тебя на небо в своем имени „Птица *drt*“»<sup>6</sup>. Покров в данном случае, так же как лестница, является средством вознесения на небо, важным фактором воскресения. В его материи, как в шкуре, использовавшейся Тикену, заключалась производящая сила, вызывавшая воскресение: это помогает понять, почему к концу фиванской эпохи шкура сменилась покровом.

С воскресением в этот период связывали также предмет, называвшийся *šdšd*. При этом ссылались на Хора, который говорил о своем отце Осирисе: «Боги возносят тебя на небеса вместе с твоей душой, ты наделен душой среди них, ибо ты отправляешься на небо, подобно Хору, на небесный *šdšd* в этой твоей форме, в которой ты вышел из уст Ра, подобно Хору на голове *ʿḥw*»<sup>7</sup>. Позже мы увидим,

<sup>1</sup> Тексты Пепи I, стр. 820 (Sethe, I, p. 380, 385). Воскресение часто обозначалось словом *пробуждение*: «Ты засыпаешь и ты пробуждаешься, ты умираешь и ты живешь» (Pug. de Pepi II, l. 760); «день твоего пробуждения» (Pepi I, l. 394).

<sup>2</sup> То, что в данном случае использовалась именно шкура пантеры, указано в текстах Пепи I, стр. 169.

<sup>3</sup> Использован принцип паронимии: *dꜣ(w)t* — *drt*, часто встречающийся в магических текстах, сонниках и т. д. — *Прим. nep.*

<sup>4</sup> Pug. de Têti, l. 379.

<sup>5</sup> Богиня погребальных пелен, см.: рис. 6.

<sup>6</sup> Pug. de Têti, l. 380–381.

<sup>7</sup> Pug. de Têti, l. 74–75.

какие памятники позволяют уточнить, что такое *šdšd* и какова была его роль в мистериях. Все же сразу отметим, что он представлял собой нечто вроде конверта, заменявшего «шкуру-колыбель». Приведенный отрывок доказывает, что, как и *dšwt*, он считался средством достижения неба. Что до фразы «в этой твоей форме, в которой ты вышел из уст Ра», то она напоминает другой текст, относящийся к рождению в *mšhnt*, где сказано о некоторых богах: «они были созданы в начале времен (в) шкуре-колыбели прежде возникновения Абидоса; они вышли из уст самого Ра во время (обряда) закладки Абидоса»<sup>1</sup>. Таким образом, *šdšd* — это движущая сила или место, где происходило воскресение<sup>2</sup>, аналогично *mšhnt*, также фигурировавшей в ритуалах осирических мистерий.

Совершенно очевидно, что «мистерия шкуры» и «воскресение через шкуру» были связаны с древнейшими религиозными верованиями египтян. Кроме того, наряду с *šdšd*, Тексты пирамид упоминают и другие шкуры-колыбели: *mskš*, *mšhnt*, *knmt*, *wt*, *šdt*, названия которых служили обозначением «стран или городов шкуры»<sup>3</sup>.

Упоминание этих мистических местностей свидетельствует, возможно, о местных вариантах или различиях в исполнении распространенных обрядов, целью которых являлось воскресение путем прохождения обряда со шкурой. Редакторы Текстов пирамид, вероятно, восприняли традиции, уже тогда считавшиеся древними и распространенные в разных городах.

От эпохи Среднего царства подобные обряды известны не по развернутым текстам, а по сценам, которые украшают

<sup>1</sup> Louvre, Stèle C 3, l. 16.

<sup>2</sup> С этой эпохи с возрождением ассоциировались также кузнечики и пчелы: Pуг. de Merenra, l. 683; Pуг. de Pepi II, l. 59.

<sup>3</sup> *Wt* — название оазиса, подобно *Knmt*, который также являлся одним из обозначений Диосполис Парва (Sphinx, X, p. 107) и одного мистического места (Pуг. de Têti, l. 40). Ср.: Maspero, t. de Montouherjhepshef, p. 456, «земля Kenemout». *šhedi* — это город в Фаюме и мистическое место (Ounas, l. 258).

боковые стенки гробов. Эти сцены, по мнению опубликовавшего и описавшего их Лако, не относились ни к ритуалам пирамид, ни к ритуалам Книги мертвых в ее фиванской или саисской версиях. Но в них «читаются» идеи, свойственные тем эпохам. Мистерия шкуры очень точно представлена в «главах превращений», которые описывают происходящие с покойным превращения, и в описаниях, вызывающих в памяти «место превращения», то есть шкуру-колыбель *msk*<sup>3</sup> в Абидосе. Вот характерные отрывки: «[Покойный приносит в жертву Сета, противника своего отца Осириса:] Явитесь, о Боги! Сотворите свои заклинания защиты перед коровьей шкурой и познайте в сердце своем вашего господина, который суть этот бог в своем яйце»<sup>1</sup>. Далее покойный произносит: «Я лег в своем месте (*ww* вместо *Wt*?), божественные шкуры развернуты в присутствии богини Шесат на Западе»<sup>2</sup>; «Я тот, который совершает переход в шкуре...»<sup>3</sup>; «Я есмь Осирис, я есмь *ꜥh*, снабженный всем необходимым, не повлекут меня на плаху богов (для жертвоприношения), окружен я шкурой *kn*, не заставят меня взойти на плаху...»<sup>4</sup>. Наконец, в коротком тексте приводится очень важный вариант процитированной выше фразы: «Я возлег в шкуре (кинокефала) *knmt*»<sup>5</sup>.

Все эти аллюзии, как бы кратки они ни были, очень показательны. Помимо уже упоминавшейся гробницы Схотепибра (рис. 12), основной момент осирических ритуалов, переданный в общих чертах, запечатлен на стеле С 15 из Лувра.<sup>6</sup> На первом плане представлено погребаль-

<sup>1</sup> Lacaü. Textes religieux // Recueil, XXVII, p. 57. Глава о «превращении в сокола».

<sup>2</sup> Ibid, XXX, p. 191 (глава о превращении среди великих богов Гелиополя). О богине Шесат см.: Lefébure // Sphinx, X, p. 110.

<sup>3</sup> Ibid, XXXI, p. 12 (превращение в бога *Hnt-hsm*).

<sup>4</sup> Ibid, XXXI, p. 20 (глава о том, чтобы не взойти на плаху богов).

<sup>5</sup> Lacaü. Sarcophages du Caire, № 28033, p. 173.

<sup>6</sup> Г. Масперо отметил сходство между изображениями на стеле С 15 и сценой, в которой фигурирует Тикену (гробница Монтухерихепшеф, с. 463).

ное ложе, на котором покоится тело; две плакальщицы, Исида и Нефтида, причитают над покойником.

Двое мужчин тащат на щите тифоническое животное — возможно, пантеру; еще один человек несет на плече<sup>1</sup> юношу, в котором хочется видеть Тикену, увенчанного царской короной<sup>2</sup>. Рядом представлены салазки, на которых в гробницах, описанных выше, волокли Тикену, и тесла, с помощью которых копали яму, где сжигали шкуру жертвы. Таким образом, налицо и действующие лица, и декорации священной драмы (см. табл. 1).

С правой стороны представлено продолжение сцены. Труп, распростертый на ложе, заменен манекеном, который поддерживают в вертикальном положении два человека. Тело состоит только из головы и груди, оно опирается на знаки жизни, установленные наподобие подпорок. Что изображает эта сцена? Очевидно, начало изготовления статуи покойного, чтобы собрать воедино его члены, как это делалось с Осирисом<sup>3</sup>. Далее мы видим шкуру пантеры, подвешенную на стержне, заканчивающимся цветком лотоса. Таким образом, животное уже принесено в жертву; снятая с него шкура готова к употреблению. Два мима<sup>4</sup> в головных уборах из тростника исполняют ритуальные прыжки, которыми на изображениях в фиванских гробницах обычно сопровождаются сцены с участием Тикену (рис. 23 и 24).

Теперь действующие лица заняли места на священной барке, без помощи гребцов барка направляется к Абидосу. На палубе находятся: человек, держащий на

<sup>1</sup> L'Osireion d'Abydos (M. Murgay, pl. V): четверых мужчин и четырех женщин несут на плечах служители, это — *Nmtw*, о них речь пойдет ниже.

<sup>2</sup> Почему Тикену предстает в короне, как и два прыгающих мима, будет объяснено ниже.

<sup>3</sup> В храме Филе представлены богини Исида и Селкет, собирающие тело бога в тот момент, когда от тела пока еще есть только ноги и бюст (A. Moret. *Rois et Dieux d'Égypte*, p. 93).

<sup>4</sup> В этих мимах следует признать гротескных персонажей, которые участвовали в праздниках бога урожая, например Осириса. Они известны и в наше время как *маски карнавала* (см. главу «Карнавальный король»).



1 2 3 4 5 6



7 8 9 10 11



12

Табл. 1. Стела луврского музея С 15 с изображением мистерии воскресения

1. Жертвенное животное.
2. Несение Тикену в короне.
3. Исида и Нефтида творят свои заклинания; над телом изображены салазки и два тесла.
4. Восстановление тела.
5. Два человека в венцах исполняют ритуальные прыжки.
6. Шкура, снятая с жертвенного животного.
7. Урей *dsr-tp*.
8. Манекен Тикену под шкурой.
9. Пустая шкура.
10. Возрождение умершего.
11. Анубис и *šdšd*.
12. Боги приветствуют воскресшего умершего.

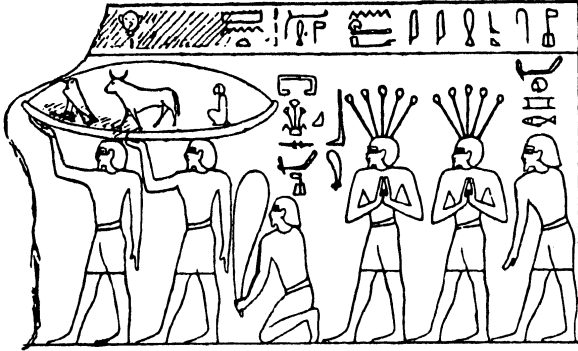


Рис. 23. Танцоры в головных уборах из тростника  
(гробница Монтухерихеффа)

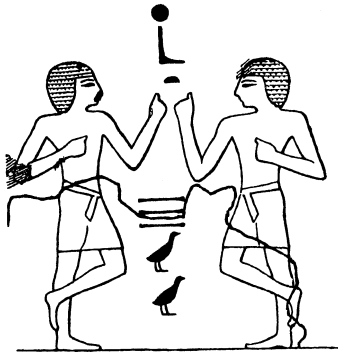


Рис. 24. Подпрыгивающие танцоры  
(Пахери, табл. V, Рехмира, табл. XXI)

щите голову<sup>1</sup>, охраняемую Уреем *dsr-tp*, другой человек, укрепляющий в вертикальном положении древко, на котором висит развевающаяся шкура (*hn*); можно допустить,

<sup>1</sup> Возможно, это изображение головы Осириса, могущественный амулет против тифонических духов; в этом качестве она предстает на стеле Меттерниха (pl. I, VI).



что Тикену, принесенный на плечах, считался заключенным внутри шкуры — он сам или его замена.

А вот как завершалось чудо воскресения. Этой важнейшей трансформации соответствовали новые позы действующих лиц, повернувшихся в противоположную сторону ←. Лицом к носителю шкуры в барке обращен человек, который подносит ему стебель лотоса<sup>1</sup>; висящая шкура развевается вдоль древка наподобие небриды Анубиса. Кем же стал Тикену? Позади небриды появляется юноша с более узкой талией, чем у двух присутствующих тут мужчин, которые протягивают к нему руки, заверяя в магической защите. По моему мнению, это изображение воскресшего покойного<sup>2</sup>, чудо со шкурой влило в него новую жизнь.

Наконец, на абидосский берег, где намеревается высадиться обновленный Осирис, процессия доставляет статуи богов: они собираются встречать идущего к ним собрата.<sup>3</sup>

Данную сцену можно интерпретировать следующим образом: артист произносил тайные заклинания мистериального ритуала, чтобы они не стали известны профанам, но все же достаточно точно, чтобы в них можно было распознать характерные черты осирической драмы.

Выше мы видели, что, по свидетельству источников, с начала XVIII династии мистерия шкуры сосредотачивалась вокруг Тикену, роль которого постепенно упрощалась, пока он вовсе не исчез и его место не занял жрец сем. После фиванского периода изобразительный материал уже не со-

<sup>1</sup> Начиная с Текстов пирамид воскресение мертвых ассоциировалось с рождением солнца, получившего имя Нефертум, из чашечки цветка лотоса (Ounas, I. 395; ср.: виньетка, которую приводит Г. Масперо, — Maspero. Histoire, I, p. 136). Хвост небриды порой заканчивается распустившимся цветком лотоса.

<sup>2</sup> В мистериях Исиды после сцены воскресения бога жрецы выводили ребенка, которого приветствовали как возродившегося Осириса (ср.: Rois et Dieux d'Égypte, p. 188).

<sup>3</sup> На стеле С 15 над описанной сценой помещен список богов, который близок к приведенному в Книге мертвых (глава CLXXI по изданию Баджа): они встречают покойного, чтобы превратить его в истинного *ах* путем преподнесения ему повязки, что служит завершением всего погребального обряда.

держит упоминаний ни о Тикену, ни о семе.<sup>1</sup> Краткие намеки на обряды со шкурой-колыбелью содержатся в Книге мертвых, выше мы упоминали их в связи с культом Осириса. Лишь в виньетках, сопровождающих главы о погребальных ритуалах, еще встречается изображение Анубиса вместе с *šdšd* и изображение *hn nsw*<sup>2</sup>, о чем речь пойдет ниже. Эти изображения напоминают об обрядах инициации, которые не описаны в письменных источниках.

\* \* \*

Предназначались ли мистерии только для мертвых? Не могли ли живые проводить их для себя, чтобы улучшить свою земную жизнь или обеспечить жизнь будущую? Ответить на эти вопросы нелегко, так как наука не располагает соответствующими данными. Все же человеку, по крайней мере, пока он пребывал среди живых, осирический ритуал мог «отсюда» обеспечить достижение бессмертия. По крайней мере, одному человеку, который являлся богом, то есть фараону.

Как божий сын и жрец всех храмов фараон отличался при жизни той ритуальной чистотой, которая обеспечивала ему обладание способностями и возможностями, приписываемыми Осирису. Царь становился богом благодаря осирическому ритуалу; считалось также, что с момента восшествия на престол он принимал осирическую смерть и был откуплен от нее, подобно Осирису. Рассмотрение памятников, описывающих божественную природу фараона<sup>3</sup>, не входит в задачу данного исследования; нам достаточно рассмотреть материалы, относящиеся к празднику Сед, обновлявшему царский и божественный сан фараона; в Сед были включены и некоторые обряды, связанные с

---

<sup>1</sup> Например, в великолепной гробнице Патуаменоу саисского времени (изобразительный материал опубликован Дюмихеном). Тем не менее, Тикену еще волокут на салазках на изображениях из гробницы Иби той же эпохи.

<sup>2</sup> Ср.: Pleyte // ZÄS, 1868, p. 16.

<sup>3</sup> A. Moret. Du caractère religieux de la royauté, p. 210.

воскресением. Этот праздник сводился, по существу, к *осирификации*<sup>1</sup> царя и напоминал также праздник коронации Осириса.

В остальном сюжет представляется довольно темным, можно добавить лишь несколько существенных деталей.

Название *хеп-Сед* означает «Праздник хвоста». Перевод, однако, не проясняет смысла. Без сомнения, царь обыкновенно носил хвост, прикрепленный к поясу, но невозможно судить по сохранившимся изображениям, какое значение придавалось этой части костюма во время праздника Сед. Напротив, царь, подобно Осирису, облачался в ходе праздника в нечто вроде погребальной пелены, без всякого хвоста.<sup>2</sup> Остается спросить себя: не имело ли слово *Сед* какого-то иного смысла?

Термин *Сед* иногда заменялся термином *сешед*<sup>3</sup>, который переводится как «повязка, лента»<sup>4</sup>, и два слова вместе напоминают третье: *шед*, детерминированное знаком «бурдюк» и первоначально означавшее «снятая кожа, шкура для изготовления бурдюка»<sup>5</sup> (рис. 25).

Так не являлся ли царский юбилей праздником воскресения через шкуру? Некоторые факты позволяют ответить на этот вопрос утвердительно. Прежде всего, во время праздника Сед большинство участников несли шкуру животного<sup>6</sup>, а жрец, исполнявший роль Осириса, накидывал на себя шкуру пантеры. Он назывался *иун-му-*

---

<sup>1</sup> Fl. Petrie. The Palace of Apries, p. 8.

<sup>2</sup> Du caractère religieux de la royauté, p. 93, 105, 238, 229–242, 249, 250, 252, 262, 271.

<sup>3</sup> Pierre de Palerme, éd. Schaefer, p. 19. Возможно, слово изначально употреблялось в двойственном числе, по аналогии с двойственностью природы фараона, бывшего царем Верхнего и Нижнего Египта.

<sup>4</sup> Под повязкой следует понимать полосу ткани, которую можно было свернуть в узкий поясок или развернуть, чтобы использовать в качестве одежды. Под лентой следует понимать головную повязку, использовавшуюся как диадему (Du caractère religieux de la royauté, p. 89, n. 1 – Stèle de Kouban, l. 8).

<sup>5</sup> V. Loret // Recueil, XI, p. 119; Piehl // Proceedings P.S.B.A., XII, p. 375.

<sup>6</sup> Naville. The Festival Hall, pl. I, II, IV bis, IX–XIII, XIX, XXI.

*теф*<sup>1</sup>, здесь, возможно, использовалась игра слов: «шкура — это его мать»<sup>2</sup> (рис. 26). Но возможно, подобное написание основывалось лишь на ошибочной народной этимологии.

На древнейших памятниках встречается написание *ун-кенмут*<sup>3</sup>, в котором *мутеф* («мать его») заменено на *кенмут* — название кинокефала<sup>4</sup>; шкура кинокефала, как мы видели, использовалась в качестве шкуры-колыбели в осирическом культе.

Мне представляется, что первое значение слова должно быть чем-то вроде «(тот, который облачен в) шкуру кинокефала»; путаница, возможно, объясняется перемещением знаков, поэтому вместо *ун-кенмут* следует читать *ун-мутек*, что можно перевести как «шкура твоей



Рис. 25. Бурдюк или шкура шед  
(Petrie. Medum, frontispice)



Рис. 26. Хор — ун-мутеф  
(гробница Сети I)

<sup>1</sup> Слово известно с эпохи Древнего царства: Mariette. Mastabas, p. 181; Pyramide de Péri II, l. 772.

<sup>2</sup> Virey. Rehmârâ, p. 91, n. 1. Известно еще слово *iwni*, означавшее шкуру (Brugsch, Wört., p. 88).

<sup>3</sup> Стела Ментухотепа, Каир № 20539, с. 16. О написании см.: Erman. Aeg. Grammatiki, p. 50.

<sup>4</sup> Тексты пирамид (Péri I, 776), которые приводит Крам (Cram // Proceedings S.B.A., XVI, p. 136). В Бени-Хасане слово *ун-мутеф* детерминируется знаком стоящего мужчины, ведущего стоящего кинокефала (Griffith. Beni Hasan, III, p. 27). Иногда Осирис изображается собакоголовым (Chabas. Pap. Harris, p. 116); источники упоминают о «шкуре кинокефала Осириса» (Pleyte. Étude sur un rouleau..., p. 122).

матери», впоследствии это словосочетание приняло вид «шкура *ego* матери». В действительности, шкура, в которую облачался жрец, исполнявший погребальные ритуалы, являлась шкурой пантеры, а вовсе не кинокефала.<sup>1</sup>

Что бы это ни было, можно предположить, что иунмутеф — человек в наброшенной шкуре — был жрецом, который во время связанных с царем осирических ритуалов символически представлял воскресение царя, проходя для него обряд со шкурой, как это сделал Анубис для Осириса.

Анубис появлялся во время праздника Сед с необычным аксессуаром. Среди инсигний (рис. 27), которые несли во главе процессии<sup>2</sup> на штандартах, бог в образе собаки фигурировал на первом месте<sup>3</sup>, а за ним несли предмет, несколько напоминавший конверт или мешок<sup>4</sup>, охраняемый уреем. Надписи сообщают об этом предмете: «через него попадают на небо»<sup>5</sup>. Его название — *шедшед* или *сешед* — соответствует названию праздника Сед или *Сешед* и восходит, очевидно, к тому же корню *шед* — «шкура».

Конверт мне видится сложенной тканью, которой отводилась роль, аналогичная покрову в описанных выше ритуалах, то есть она заменяла шкуру. Если эта гипотеза верна, то знак собаки на *шедшед* мог изображать Анубиса в

<sup>1</sup> Другой ритуальной одеждой, *kni*, служила шкура газели (von Bissing // Recueil, XXIX, p. 183).

<sup>2</sup> Эти божественные инсигнии фигурируют в процессиях во время всех осирических праздников: царских, праздников Осириса, праздников мертвых — стела Лувра С 15, Totdenbuch, ch. I; A. Moret. Du caractère religieux de la royauté, p. 236, 237, 241, 242, 252, 265, 271, 272.

<sup>3</sup> В облике собаки предстает Анубис или Упуаут, а также бог Сед. Этот последний редко упоминается в источниках Древнего царства (Scafer. Pierre de Palerme, p. 21), а позже и вовсе исчезает. Возможно, он играл какую-то роль в обрядах праздника Сед.

<sup>4</sup> На штандарте этот предмет появляется перед богом в облике собаки или сокола (Хор), а также перед инсигнией *dw* на архаических памятниках (Loret // RE, XI, p. 80).

<sup>5</sup> Mahasna, p. 19. О его форме см.: Sethe. Pyramidentexte, I, p. 275 (Pyg. de Têti, l. 31–32).

тот момент, когда бог должен был приступить к исполнению обрядов, призванных обеспечить возрождение царя.

Предмет, который несли на штандарте вслед за богом в облике собаки, пока не идентифицирован. Его определяют

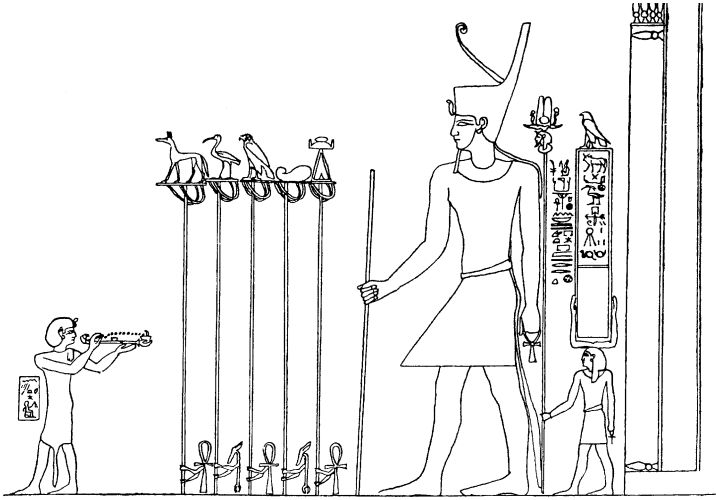


Рис. 27. Фараон шествует в сопровождении своего ка, принявшего облик юноши; перед фараоном идет жрец и несут божественные инсигнии (Mariette. Denderah, I, pl. IX)

как «кусочек мяса», он имеет форму бога Хонсу, которая придана ему на изображениях в Дендере<sup>1</sup>. Сопроводительные надписи<sup>2</sup> называют этот предмет *hn nsw*. В слове *hn* я склонен видеть термин, который в эпоху Древнего царства был

<sup>1</sup> Mariette. Denderah, IV, pl. 21, pl. 22.

<sup>2</sup> В гробнице Хоремхеба (начало XIX династии), открытой Девисом в 1908 году, среди ритуальных предметов были обнаружены два подобия зародыша *hn nsw*, выполненные из дерева сикоморы, длиной 0,23 см и высотой 0,10 см (Davis. The Tomb of Harmhabi, 1912, p. 105, № 26–17); в публикации они обозначены как «эмблемы Хонсу». Эти предметы можно видеть на палетке Нармера (Hiérakonpolis, I, pl. 26I – Moret. Du caractère rel., p. 236).

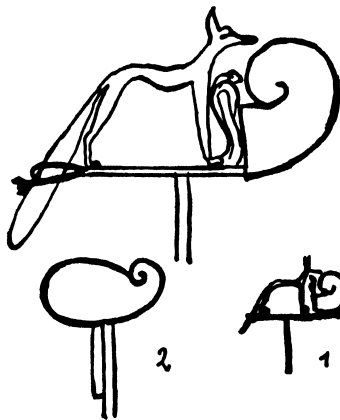


Рис. 28. 1. Бог в образе собаки, шедшед и урей по изображениям на палермском камне (éd. Schaefer, pl. II).  
2. То же и Hn-nsw (Petrie. *The Palace of Apries*, pl. VI; *Royal Tombs*, II, pl. 15; Weill, II–III dyn., p. 137)

связан с понятиями «шкура», «бурдюк», «кожа».<sup>1</sup> Словосочетание *hn nsw*, следовательно, обозначает что-то вроде царской шкуры, то есть шкуры, которую использовали в осирических обрядах воскресения царя (рис. 28).

По своему виду предмет *hn* напоминает Тикену, свернувшегося под шкурой (рис. 29). Известен факт, подтверждающий, что это — намеренное сходство. В надписях гробницы Ренни (рис. 11) о Тикену говорится, что он тот, «который прошел под шкурой» *hnsu*.<sup>2</sup> Таким образом, налицо аналогия между формой и названиями символа *hn* и Тикену, а также между двумя концепциями.

Зачем же человеку, скрывавшемуся под шкурой-покровом, надо было принимать такую неудобную позу? Что напоминала она, предписанная всем тем, кто заворачивался в шкуру? Чтобы понять это, необходимо обратиться к наиболее материальным изображениям, которые могли подсказать первобытным людям идею воскресения.

Приведенные рисунки свидетельствуют, что *hn* точно повторяет очертания *утробного плода*, человеческого эмбриона на позднем сроке, когда он уже сформировался в

<sup>1</sup> Например, в надписи Херхуфа (Urk. I, 130; ZÄS, XLII, p. 9; сцены обработки кожи: Deshasheh, pl. XXI).

<sup>2</sup> В надписях птолемеевской эпохи слово *hn* встречается в форме *hns*, *hnsu* (Kom-Ombo, I, p. 65, 342; Denderah, I, 22; IV, 21; Pleyte // ZÄS, 1868, 16–17).

матке (рис. 29, 16). Этот выразительный символизм напоминает о чуде рождения, если допустить, что праздник Сед действительно являлся для египетского фараона мистерией повторного рождения, периодически принося ему обновление жизни. Подобные обряды не редкость в первобытных обществах.

Следует учитывать, что египтяне, как и многие другие народы, опасались, что жизненные силы фараона могут истощиться. Поэтому они проводили обряды «повторного рождения» царя, чтобы никогда не уменьшалась его божественность. Для этого над фараоном совершались магические ритуалы возрождения, которые исполнялись для Осириса и для мертвых. Во время «Царского юбилея» разыгрывалась также мистерия шкуры; само его название — *сед* или *се-шед* — напоминало обозначение шкуры или пояса, которым опоясывали инициированного после совершения обряда. Возможно, приставной хвост, который обычно носили фараоны, заменял целую шкуру и служил напоминанием об инициации, даровавшей царю новую жизнь на многие годы.

Может быть, подобная интерпретация праздника Сед и осирических мистерий вызовет удивление. Если недостаточно свидетельств египетских источников, то стоит обратиться к изображениям ведических ритуалов, снабженных к тому же четкими комментариями. Их целью было возрождение

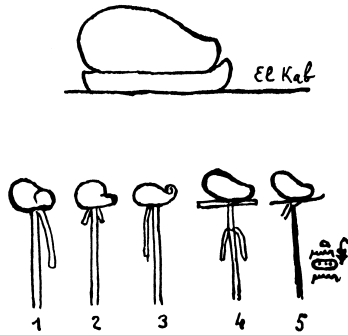


Рис. 29. Тикену под шкурой  
(ср. рис. 15)

Внизу: 1. Hierakonpolis I, 26b  
(Narmer)

2. Луврская стела С 15

3. Petrie. *The Palace of Apries*,  
pl. VI

4. Mariette. *Abydos*, I, pl. 28d

5. *Hn nsw* (Navelle. *The Festival  
Hall*, pl. IX)



для новой жизни жреца, приносившего себя в жертву, обретавшего божественность через смерть на земле и воскресение на небесах. В прекрасной книге Сильвана Леви это описано так: «И вот совершается *diksâ*. *Diksâ* — это совокупность предварительных церемоний, призванных обожествить человеческую плоть... Для принесения в жертву того, кто совершает *diksâ*, возводят отдельный павильон. Человека облачают в шкуру черной антилопы: павильон — это матка, шкура черной антилопы — это хорион, одежда — это амнион<sup>1</sup>, пояс — это пуповина, совершающий *diksâ* — это эмбрион»... Один из брахманов в краткой речи объясняет главные акты *diksâ*: «Жрецы преобразуют в эмбрион того, для кого они совершают *diksâ*. Они окропляют его водой, вода — это мужское семя; они дают ему *diksâ*, тем самым давая ему мужское семя. — Они натирают ему глаза мазью; мазь — это сила для глаз; они даруют ему *diksâ*, тем самым даруя ему силу. Они заставляют его войти в специальный павильон: павильон — это матка для того, кто совершает *diksâ*<sup>2</sup>, они заставляют его войти в матку, которая ему соответствует. Они покрывают его одеждой; одежда — это амнион для совершающего *diksâ*, тем самым они покрывают его амнионом. Они накрывают его шкурой черной антилопы; хорион — это то, что выше амниона, тем самым они накрывают его хорионом. Он сжимает кулаки: воистину, у эмбриона сжаты кулаки, когда он пребывает в утробе, у младенца сжаты кулаки, когда он рождается... Он сбрасывает антилопию шкуру, когда заходит в купальню, вот почему младенец выходит на свет лишенным хориона. Он бережет свою одежду для выхода, вот почему ребенок родится в амнионе...» В итоге, заключает С. Леви, *diksâ* — это второе рождение, возрождение, делающее человека богом: «Чело-

<sup>1</sup> Хорион и амнион — это две мембраны, окружающие плод в матке.

<sup>2</sup> Примечательно, что павильон называется «маткой» инициированного, и в египетском языке слова *shed* и *ym* (шкура Ануписа) могли означать матку. Поэтому понятно использование слов, обозначавших шкуру и матку, и появление предмета, воспроизводившего форму зародыша, на празднике инициации в рамках осирического культа.

век рождается лишь частично; только принесение самого себя в жертву позволяет ему произвести себя на свет»<sup>1</sup>.

Из всех приведенных выше египетских свидетельств следует, что таким же был механизм возрождения в осирических мистериях, в частности — на празднике Сед, посвященном «обновлению жизни» или «новому рождению» живого царя. Очищение водой жизни, помазание благовониями, обряд со шкурой, сооружение здания — павильона праздника Сед, где проводились ритуалы, — все причудливо высветляется, становится понятным после сравнения с индийскими обрядами.

\* \* \*

Итак, египетские фараоны, проходя осирические мистерии, достигали обновления жизни. Являлось ли это исключительной привилегией царей? И как обстояло дело с их подданными? Только ли после смерти над ними совершали обряды, которые обеспечивали воскресение? Источники молчат об этом, и не удивительно, потому что речь идет о мистериях. Тем не менее, я разделяю мнение Лефебюра, высказанное им по поводу одной стелы эпохи XII династии<sup>2</sup>, принадлежавшей некоему Упуаут-аа, который удостоился высшей милости — «пройти под шкурой» при жизни. «Его величество, — сообщает он, — назначил меня жрецом, приносящим в жертву быков, в храме Осириса Хенти-именти, в Абидосе, что в Тинитском номе. Я прошел под шкурами *mskꜣw* там для самого себя, благодаря великой милости, которую его величество оказал мне...»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Sylvain Lévi. La doctrine du Sacrifice dans les Brâhmanas, p. 103. Ср.: Lefébure // Sphinx, VIII, p. 47. Лефебюр провел параллель между Тикену и жрецом, проводящим *dīksâ*. Но он не сравнивал эти обряды с праздником Сед.

<sup>2</sup> Стела № 40 из музея Мюнхена (Dyroff et Pörtner, pl. II). Она того же типа, что и уже упоминавшаяся С 15 из Лувра и туринская стела № 107 (Maspero // Recueil, III, p. 115); как и на указанных двух, на ней имеется список богов.

<sup>3</sup> Стр. 21–22. Об этом тексте мне сообщил и предложил его перевод Крам, см.: P.S.B.A. XVI, p. 131.

Обращает на себя внимание, что заключительная фраза близка по смыслу фразе из Текстов пирамид, которая процитирована выше: «Тети вступает на небеса на *shedshed*». Царский фаворит, таким образом, при жизни прошел мистирию возрождения под шкурой.<sup>1</sup>

Если мы хотим больше узнать об этом обряде, нам следует вновь обратиться к комментариям ведических ритуалов. «Благодаря приемам *diksâ*, приносящий жертвоприношение овладевает двумя телами: одним материальным и смертным, а другим — ритуальным и бессмертным... В действительности человек рождается трижды: прежде всего, он рождается от своих отца и матери; затем, когда он приносит себя в жертву, то это жертвоприношение обеспечивает ему второе рождение; наконец, когда он умирает и его помещают на погребальный костер, то он рождается вновь, и это его третье рождение. Вот почему говорят, что человек родится трижды»<sup>2</sup>.

Таковыми же были и для египтян ожидаемые последствия аналогичных ритуалов. Но один вопрос все же остается без ответа. Надпись на стеле Упуаут-аа свидетельствует, что инициация, которой он был подвергнут, редко применялась по отношению к живым людям. Так прошел ли он ее полностью? Существовали ли степени посвящения? Мы слишком мало осведомлены, чтобы с уверенностью отвечать на такие вопросы. То, что в греко-римскую эпоху инициация, дополнявшая мистерии Исиды, во многом заимствованные из Египта, включала этап, связанный с мнимой смертью и воскресением<sup>3</sup>, позволяет предполагать, что Упуаут-аа прошел именно высшую степень инициации. Возможно, следует считать, что «истинные посвященные»

---

<sup>1</sup> Лефевюр в примечании к статье Крама заметил: «Вопрос заключается в том, говорится ли в стеле о жертвоприношении, совершенном при жизни или после смерти этого человека. Если при его жизни, то он сам для себя стал Тикену». Текст не содержит двусмысленностей. В нем безусловно речь идет о жертвоприношении, имевшем место именно при жизни Упуаут-аа.

<sup>2</sup> Frazer. *Le Rameau d'or*. II, p. 105.

<sup>3</sup> Apulée. *Métamorphoses*, XI. Ср.: *Rois et Dieux d'Égypte*, p. 197–198.

(а их было немного) — это люди, которые могли сказать о себе в своих эпитафиях, что они являлись «истинными *ḥw*, [лучше] снабженными, знающими заклинания» или «овладевшими всей тайной магией храма»<sup>1</sup>. Это были люди, инициированные при жизни, прочие могли именоваться «истинными *ḥw*» только после смерти, когда и над ними совершались погребальные осирические обряды<sup>2</sup>; однако нет доказательств, что все те, в чьих гробницах изображены сцены из мистерии шкуры, прошли данный обряд при жизни.

То же касается, как мне кажется, и другого эпитета, который употребляли в отношении тех, кто стремился обрести «почтение» или «благодать перед Осирисом»<sup>3</sup>. Эпитет *nb imḥw* — «владыка почтения» или, в более традиционном переводе, «владыка благодати» — являлся принадлежностью всех египтян, которые удостоились погребения в соответствии с осирическим ритуалом и обрели божественность после смерти. Знак *imḥw*, по-видимому, изображает набедренную повязку с хвостом, которую обертывали вокруг поясицы.<sup>4</sup> Как и хвост, в качестве элемента царского костюма набедренная повязка также напоминала шкуру возрождения. Иногда эту инсигнию помещали на голове, в этом случае она сравнима с повязкой *seshed*<sup>5</sup>. Хвост или повязка означали, что их носитель прошел «посвящение».

<sup>1</sup> Sethe. Urkunden d. A. R. I, p. 122.; I, p. 143 (VI династия). Ср.: Pépi I, с. 178–179.

<sup>2</sup> Maspero. Recueil, III, p. 105; Études de Mythologie. I, p. 101, 337, 395.

<sup>3</sup> A. Moret. La condition des féaux // Recueil, XIX, p. 114.

<sup>4</sup> Об одежде с прикрепленным к ней хвостом см.: Lacau. Sarcophages du Caïre, pl. XLIX, L. Согласно ритуалам, блаженство или инсигнии этого блаженства покойный получал из «спины Осириса» (Schiaparelli. Libro dei funerali, II, p. 387). В Текстах пирамид словосочетание «спина Осириса» детерминируется знаком, напоминающим *imḥw* (Ounas, I. 648 et 545; ср.: издание Sethe, I, p. 264 et 227). Знак *imḥw* сопоставим с «травяным поясом Мунга», который носили инициированные индусы. Часто *imḥw* имеет форму связанного снопа (Sethe. Pyramidentexte, I, p. 404). Указывает ли это на его связь с земледельческим осирическим мифом?

<sup>5</sup> Prg. d'Ounas, I. 616: «знак *imḥw* Унаса находится на голове Унаса».

Источники уточняют, что удостоенный при жизни эпитета *im³hw* был отмечен милостью богов и надеялся, среди прочего<sup>1</sup>, прожить долгую жизнь на земле, а после смерти обрести «благодать»<sup>2</sup>. Согласно Апулею<sup>3</sup>, то же ожидало посвященных в мистерии Исида.

Но чаще всего достичь благодати можно было лишь в глубокой старости или же после смерти. Тот, кто удостоивался подобной милости, будучи еще юным, не мог удержаться, чтобы не похвастать этим.<sup>4</sup> Однако за редким исключением, подобные избранники судьбы лишь после смерти реализовывали преимущества своего положения *im³hw*. Немного было таких, кто, пережив мнимую смерть, проходил инициацию<sup>5</sup> полностью. Большинство ожидало возрождения только после физической смерти: благодаря осирическим обрядам, эти люди в иной жизни удостоивались «благодати перед Осирисом». С эпохи Нового царства к имени покойного часто стали прибавлять эпитет *whm ḥnh* — «повторяющий жизнь», свидетельствовавший о ритуальной святости. Это возрождение являлось результатом инициации, которую человек проходил при жизни или после смерти.

---

<sup>1</sup> Я показал в своем исследовании «La condition des féaux», что *im³hw* получал гробницу (или, по крайней мере, место для нее), пожизненное питание и жертвоприношения после смерти — все это от имени господина, бога, царя или главы семьи (Recueil, XIX, p. 114–115).

<sup>2</sup> Recueil de travaux, XIX, p. 126–127.

<sup>3</sup> Метаморфозы, XI. Ср.: Rois et Dieux d'Égypte, p. 208.

<sup>4</sup> Recueil, XIX, p. 127.

<sup>5</sup> Поль Фукар, искавший египетские корни элевсинских и исиатических мистерий, по предложению Г. Масперо провел сравнительный анализ *im³hw* (Paul Foucart. Recherches sur les Mystères d'Éleusis, p. 20). Я согласен в целом с его выводами. В своем исследовании «La condition des féaux» я сделал особый акцент на общественном положении *im³hw*; к этому можно добавить, что отправной точкой становления *im³hw* была инициация в описанные выше мистерии, приобщавшие инициированного к богу, царю или отцу. В позднюю эпоху жрец, руководивший мистерией, носил титул «отца».

\* \* \*

Подводя итог всему сказанному, напомним, что за точку отсчета мною были приняты описания ритуалов, связанных с культом Осириса; эти описания очень кратки — возможно, потому, что сами ритуалы были тайными, или потому, что их описания относятся к позднему времени, и они темны и отрывисты, поскольку на этом этапе уже не представляли интереса для жрецов и общества в целом. Проливает свет на них культ мертвых, имитирующий культ Осириса: среди всего объема источников рельефы фиванских гробниц содержат наиболее четкие сведения о ритуалах, получивших распространение еще в эпоху Древнего и Среднего царства. Обряды праздника Сед «обновляли» жизнь царя и приобщали его к осирическим мистериям, в которые отдельные частные лица посвящались при жизни, а большинство — после смерти.

Продвигаясь далее в своих рассуждениях, мы перешли от известного к неизвестному и попытались исследовать процедуру инициации и выделить различные категории инициированных. Недостатком этого метода является пренебрежение хронологией источников, так как сохранившиеся описания осирических ритуалов относятся к греко-римской эпохе, в то время как инициация царя и частных лиц в соответствии с этими ритуалами проводилась с архаического периода. Прояснив сюжет ритуала, я возвращаюсь к хронологии, чтобы сформулировать окончательные выводы.

Воскресение после смерти благодаря магическим ритуалам, важнейшим из которых являлся ритуал со шкурой, — такой была цель осирических мистерий; уверенность в достижении вечной жизни — таким был результат инициации.

По памятникам Древнего царства прослеживаются этапы инициации, которую царь проходил при жизни (праздник Сед), а частные лица посмертно (погребальные обряды). Тайными оставались ритуалы «мистерии шкуры». Под руководством шакалоголовых богов Анубиса и Упуаута (последние два — боги шкуры *wt*), а также священного Урея царь или жрец (называвшийся *цун-мутеф* и облаченный в

шкуру), чтобы воскреснуть на небесах, проходил обряд с предметом, называвшимся *shedshed* или *seshed*; это была шкура, со временем замененная ее стилизациями — особой одеждой, покровом или повязкой. В знак завершения обряда царь надевал повязку, представлявшую собой пояс с хвостом *sed*, или головную повязку *seshed*, откуда произошло название *Ced* или *Cewed*, данное царскому юбилею, в ходе которого царь «обновлял свое рождение» на неопределенный период. Те же обряды совершались над царем или замещавшим его жрецом с помощью шкуры, называвшейся «царской», *hn nsw*. Во время праздников, учрежденных в честь живого или мертвого царя, в процессии на штандарте несли *shedshed* или *hn nsw*, которые имели форму, напоминающую: первая — матку, а вторая — созревший человеческий зародыш, свернувшийся в матке. Дать интерпретацию этим символам помогает объяснение аналогичных аллегорий, известных в ведических обрядах. Существовали и другие «шкур-генераторы»: *mes*, *meska*, *kenemt*. Место, где разыгрывались мистерии, называлось «колыбель», *mshnt*. Во время царского юбилея ритуалы совершались в павильонах, куда ставилось ложе, на котором царь «возлежал» (*sdr*), изображая мнимую смерть, и возрождался в качестве Осириса.<sup>1</sup> Воскресение умерших происходило в мистических местах, названия которых напоминали названия различных шкур: в городах Ут, Меска, Кенемт, Шедет. Существование этих городов и различия в ритуалах возрождения позволяют предположить, что редакторы Текстов пирамид соединили древние локальные традиции, которые различными методами стремились к одной цели: обеспечить воскресение, используя обряды со шкурой.

Инициация царя являлась лишь имитацией обрядов, которые «впервые» были исполнены для Осириса. Осирисовская мистерия, совершенная для самого бога, получила распространение еще в архаические времена, хотя сохра-

---

<sup>1</sup> E. Naville. The Festival Hall of Osorkon II, pl. II; Moret. Du caractère religieux, p. 239.

нившиеся до наших дней источники не содержат четких ее описаний и сообщают о ней лишь вскользь.

Памятники Древнего царства свидетельствуют, что все, кто удостоивался чести быть похороненным в гробнице, посвящались в осирические мистерии. Каждый умерший, погребенный с соблюдением необходимых ритуалов, в ином мире становился «блаженным» *ḥw* или «почтенным» *imḥw*. За редкими исключениями *imḥw* становились после смерти, но, кроме царя, при жизни это звание могли получать и частные лица.

Обряды инициации во время погребения известны с эпохи Среднего царства (стела С 15), и я уже упоминал ряд рельефов, на которых они изображены. При XVIII династии Тикену проходил обряд со шкурой от имени покойного; часто шкуру заменял покров, а в роли Тикену выступал простой жрец сем. После фиванского периода на гробничных рельефах редко изображали жрецов, лежавших под шкурой или покровом. Но намеки на отправление обряда содержатся в Книге мертвых; аллегорические знаки *shedshed* и *hn nsw* фигурируют в изображениях погребальных процессий.

Что до ритуалов культа Осириса, которые являлись архетипами всех прочих, о них ничего не известно вплоть до греко-римского периода. Обряды воскресения через шкуру-колыбель, которые вызывают в памяти «прекрасное погребение в шкуре Сета», больше ассоциируются с ритуалами культа Осириса, чем описывают их: роль Анубиса и Хора как прототипов Тикену определяется лишь намеками, и нет более ни *shedshed*, ни *hen*. Без Текстов пирамид и рельефов фиванских гробниц эти ритуалы показались бы немymi и безнадежно темными. Не сталкиваемся ли мы здесь с намеренным умолчанием о ритуалах, имевших мистический характер? Я полагаю, что в поздние эпохи обряды возрождения через жертвоприношение животных утратили свой первоначальный смысл и значение и были вытеснены обрядами возрождения растительного мира, которым в Дендере посвящен длинный текст, описывающий их в мельчайших деталях. У меня сложилось впечатление,



что в осирических ритуалах Древнего царства обряды возрождения через жертвоприношение животных преобладали. В мистериях вплоть до Нового царства не уделяли бы столь повышенного внимания обрядам со шкурой, если бы сам их покровитель Осирис не воскрес при помощи такого эффективного способа.

Итак, фундаментальный принцип мистерий заключался в следующем: колыбель новой жизни для умершего является одной из древнейших концепций египетской религии; она мощно и богато воплощалась в разных практиках, особенно в древнейшие времена, и именно благодаря наиболее ранним источникам можно лучше понять ее смысл.

Идея смерти как источника новой жизни для посвященного была распространена во многих обществах. Сравнительное исследование религий показало, что и в древности, и в наше время среди примитивных народов распространена магическая практика *инициирования мертвых*, которые после этого возрождаются к новой жизни.

В Египте, в Индии и в иных обществах, стоявших на соответствующей ступени развития, существовали обряды инициации, в ходе которых испытуемый должен был непременно умереть в этом мире, чтобы возродиться в ином. Дж. Фрэзер описал ритуалы инициаций, распространенные у различных нецивилизованных племен, особенно тех, среди которых господствуют тотемистические верования. Над юношей, достигшим половой зрелости, совершаются определенные обряды, которые чаще всего сводятся к его мнимой смерти и новому рождению. При этом считается, что душа покидает тело, чтобы преобразиться в своем тотеме. «Испытуемый умирает как человек и возрождается как животное»<sup>1</sup>.

Обычаи вызывания мнимой смерти, за которой следует воскресение, проникли и в более развитые цивилизации.

---

<sup>1</sup> Le Rameau d'or. II, p. 555. Такой же инициации подвергают колдунов, см.: Lévy-Bruhl. Les Fonctions mentales dans les sociétés inférieures, p. 415, 421.

Ману писал: «В соответствии с предписаниями обнаруженных текстов, человек в первый раз рождается от своей матери, во второй раз он рождается, когда ему вокруг талии повязывают травяной пояс Мунга, в третий раз он рождается, когда подвергается обрядам жертвоприношения Срота»<sup>1</sup>.

Известно, что посвящение в митраистические мистерии включало предание иницируемого мнимой смерти, так же как и в элевсинских и исиатических мистериях, в ходе которых практиковались символическая смерть и возрождение, возможно фигурировавшие и в древнеегипетских мистериях.<sup>2</sup>

Связывать обряды Древнего Египта с общей традицией развития человеческого общества означает, возможно, преуменьшать их уникальность, но подобное сравнение больше всего отвечает тому объяснению, которое я считаю наиболее приемлемым. Разумеется, египетские мистерии, как ничто другое, достойны своего названия; немногие сведения о них, которые можно почерпнуть из текстов и изображений, в сочетании с интуицией и трудом египтологов, позволяют рассеять окутывающий их мрак. Однако началом нового исследования могло бы стать то, что мне удалось установить: в далеком прошлом египетские мистерии были связаны с верованиями, которые сохранились у других народов. Если освободить эти мистерии от специальных мизансцен и вычленить главные идеи, окажется, что они донесли до наших дней эхо первобытной мистики: жизнь — это высшее благо, смерть — страшнейшее из зол. Великая задача живых, которых подстерегает смерть, — подготовиться к переходу к вечной жизни.

---

<sup>1</sup> J. Frazer. *La Rameau d'or*. II, p. 563.

<sup>2</sup> A. Moret. *Rois et Dieux d'Égypte*, p. 197.





## Глава II

# МИСТЕРИЯ ЖИВОТВОРЯЩЕГО СЛОВА

---

Людовик Менар, популяризовавший во Франции исследования герметических книг, полагал, что они являлись позднейшими произведениями греко-александрийской философии и стали мостом между египетской теологией и нарождавшимся христианством. «Христианские схоласты часто ссылались на пророчества сивилл, которые предсказывали пришествие Христа к язычникам, в то время как пророки предрекали его явление к евреям. Гермес, — говорит Лактанций, — *открыл, уж не знаю, каким образом, почти всю истину*. Он рассматривал ее как род откровений, полученных свыше, и его писания принимали за подлинные произведения египетской теологии»<sup>1</sup>. В настоящее время наука достаточно продвинулась вперед в изучении иероглифических текстов, чтобы подтвердить это утверждение Менара, являвшееся слишком смелым для своей эпохи. Верно ли, что в этих мистических сочинениях, подготовивших умы к принятию христианства, содержались некоторые реминисценции религиозных догматов древнего Египта? На этот вопрос мы попытаемся ответить, исследовав одну из важнейших теорий, представленных в Поймандре, а именно — теорию животворящего слова.

---

<sup>1</sup> Louis Ménard. Hermès Trismégiste. Introduction.

Согласно герметическим книгам, вселенная является порождением высшего ума, который существовал до начала времен.<sup>1</sup> До творения мира во вселенной господствовал Хаос: «Бесконечный мрак простирался над бездной вод и ум (πνεῦμα), пронизательный и острый, был заключен в Хаосе по промыслу божию. Но вот ударил божественный свет, и из влажной материи вышли стихии, и все боги развязали плодородную природу»<sup>2</sup>. Так Гермес Трисмегист описал акт творения. Чтобы лучше объяснить, что такое «исконная форма, предшествующая бесконечному началу», он поведал о «тьме, которая превратилась в нечто неведомой природы, влажное и бурлящее, изрыгающее дым, как от огня, и издающее звук наподобие рева. Потом оттуда раздался нечленораздельный крик, словно голос света: святое слово снизошло от света на Природу»<sup>3</sup>. Этим светом являлся Разум, то есть Бог, который предшествовал влажной природе, образовавшейся из мрака; что до лучезарного слова, то это Сын Божий (ὁ δὲ ἐκ Νοῦς φωτεινὸς Λόγος υἱὸς Θεοῦ).<sup>4</sup>

Эта концепция сотворения мира близка изложенной в Ветхом и Новом Заветах. Вот строки из Книги Бытия: «В начале сотворил Бог небо и землю. Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною; и Дух Божий носился над водою. И сказал Бог: да будет свет! И стал свет»<sup>5</sup>. Здесь присутствуют элементы описания, аналогичные тем, которые встречаются в герметических книгах: бездна, вода, мрак, составлявшие изначальный Хаос; затем над бездной появился парящий дух; раздался призыв Бога — и его словом был создан свет. В Евангелии от Иоанна эти составляющие сведены к минимуму, и дан синтез еще более мистический, чем даже в Поймандре: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог... Оно было в начале с Богом. Все через Него начало быть, и без Него ничто

<sup>1</sup> Ibid, p. 5.

<sup>2</sup> Ibid, p. 27.

<sup>3</sup> Ibid, p. 4.

<sup>4</sup> Ibid, p. 45.

<sup>5</sup> Книга Бытия. I, 1–4.

не начало быть, что начало быть. В Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков».

Что из этих элементов и концепций, общих для священных еврейских и герметических книг, восходит к текстам Египта эпохи фараонов?

По древнейшим из известных египетских религиозных источников — Текстам пирамид V и VI династий, обнаруженным в Саккара<sup>1</sup> (около 2600 г. до н.э.), можно понять, как египтяне представляли вселенную до акта творения. В те далекие времена «еще не существовало неба, не было ни земли, ни людей; боги еще не родились и не существовало смерти»<sup>2</sup>. Зародыши всех существ и всех вещей покоились в инертном состоянии (*nenou*)<sup>3</sup>, перемешанные в недрах бездны, которая называлась Нун, или Первозданные воды Нуна<sup>4</sup>, или бездна Нуна<sup>5</sup>; в коптской традиции слово *Нун* было адекватно  $\alpha\beta\upsilon\sigma\sigma\omicron\varsigma$  Книги Бытия.

В Нуне витал неопределенный дух божий, несший в себе совокупность всех будущих рождений, отсюда произошло его имя — Атум, что означает одновременно «ничто» и «совокупность»<sup>7</sup>. Он пребывал бесформенным, бесплотным и непостоянным: «Он не находил места, где мог бы закрепиться»<sup>8</sup>. Но наступил момент, когда Атум решил

<sup>1</sup> G. Maspero. Les Inscriptions des Pyramides de Saqqarah, 1893.

<sup>2</sup> Budge // Archaeologia, II, 2, 1890, p. 539.

<sup>3</sup> Nesiamsou, p. 539.

<sup>4</sup> Puy. d'Ounas, 450.

<sup>5</sup> Tereht Noun // Гимн Амону, записанный на Лейденском папирусе, опубликован А.Х. Гардинером: ZÄS, XLII, p. 17. Как указано на стороне verso, манускрипт датируется правлением Рамсеса II (ок. 1250 г. до н.э.).

<sup>6</sup> R. Lepsius. Aelteste Texte des Todtenbuchs, p. 47. Когда оформилось это концептуальное понятие, египтяне стали изображать Нуна как антропоморфное божество, по грудь погруженное в бассейн с водой и поддерживающее на воздетых к небу руках богов, которые вышли из его лона. Ср.: Budge. Egyptian Ideas of the Future Life, p. 25.

<sup>7</sup> Это значение имени выразительно подчеркнуто в Лейденском папирусе (ZÄS, XLVII, p. 33). В источниках часто встречается утверждение, что всякая жизнь и все вещи существовали до начала творения в Нуне (Puy. d'Ounas, I. 450; de Teti, 78) и возвращаются туда после смерти. Ср.: Pierret. Études égyptologiques, 1, p. 4.

<sup>8</sup> Budge. Pap. de Nesiamsou, p. 539.

перейти к созидательной активности; он пожелал «создать в своем сердце»<sup>1</sup> все сущее. Для этого «он поднялся среди всего, находившегося в Нуно, наружу из Нуна и инертных вещей»<sup>2</sup>. Другой источник сообщает, что Атум «вышел»<sup>3</sup> из Первозданных вод, не уточняя, каким образом он это сделал. С того момента появился Ра и возник Свет. Египтяне признавали лишь двух богов, участвовавших в первом акте творения, — Атума в Первозданных водах и Ра, вышедшего из вод.<sup>4</sup> Но не совсем: Атум вытолкнул себя наружу силой своей воли творца, он превратился в Ра-Солнце, не переставая в то же время быть Атумом. Эта теория, созданная теологами Гелиополя, вызывала только одно возражение: «каким образом Свет (Ра) мог пребывать в инертном состоянии (Атум) в водах Нуна, если эти воды не гасили огня?» Это осложнение разрешалось следующим аллегорическим образом: Ра-Атум пребывал в Нуно как сокол, чьи глаза были закрыты; когда он открыл их, поднявшись из воды, то его правый глаз, Солнце, засверкал.<sup>5</sup> Или Ра-Атум был лотосом, сокрытым в недрах вод: когда цветок всплыл на поверхность воды, то возник Атум Младший (Нефертум) и стал Солнцем.

Каким образом Атум сотворил мир? По-видимому, он использовал Глас или Слово. Согласно наиболее распространенной традиции, запечатленной в Книге мертвых<sup>6</sup> (которая сохранилась в различных редакциях начиная с XI династии), Атум, так же как и Ра, впервые явил себя в Гермополе, городе Тота, о котором говорилось, что он был

<sup>1</sup> Nesiansou, p. 540.

<sup>2</sup> Ibid, p. 539.

<sup>3</sup> Лейденский папирус // ZÄS, XLII, p. 31–32. «Поднявшись на своем троне, следуя желанию своего сердца... необъясним был его подъем».

<sup>4</sup> Атум являлся локальной формой Ра в Гелиополе и обозначал солнце: таким образом, согласно именно гелиопольской традиции, Атум был богом, обретавшимся в недрах Нуна, и демиургом (ср.: Maspero. *Études de mythologie*, II, p. 246).

<sup>5</sup> См. источники, на которые ссылается Г. Бругш (Brugsch. *Religion und Mythologie*, p. 103). Ср.: *Au temps des Pharaons*, p. 218 sq.

<sup>6</sup> Глава XVII по изданию Э. Навиля.

создан голосом — Слово сотворило бога.<sup>1</sup> Этого достаточно, чтобы принять гипотезу Бругша<sup>2</sup> и Масперо<sup>3</sup>: посредством Слова Атум создал Свет. Многие источники подтверждают это. В Лейденском папирусе говорится о демиурге, «который обозначил свои члены»<sup>4</sup>. В папирусе Неси-имсу демиург утверждает: «Я создал формы все посредством исшедшего из уст моих, когда не было ни неба, ни земли»<sup>5</sup>. Одна из древнейших строф XVII главы Книги мертвых упоминает некий день, который назывался *Явись мне*, варианты — *Явись сюда* и *Явись нам*.<sup>6</sup> Глосса поясняет: это день, когда Осирис обратился к Ра со словами: «*Явись сюда*»<sup>7</sup>, «*Явись мне*»<sup>8</sup> или «*Явись нам*». В XVII главе Осирис идентифицирует себя с Первозданными водами и демиургом Атумом в следующих выражениях: «Я Атум, который существовал один в Нуне... я великий бог, создавший себя самого, — Нун, отец богов...» Возможно, согласно интерпретации Де Руже<sup>9</sup> и Масперо<sup>10</sup>, упомянутый в этом тексте *день* — это день сотворения мира. Призывы *Явись сюда* или *Явись мне* в таком случае можно расценивать как тот глас Осириса-Атума, который вызвал возникновение Света из хаоса.

Таково было начало творения. Создав Свет, порожденный Словом, Ра-Атум дал рождение всем существам и вещам (второй акт творения). Священные тексты утверждают, что все сущее в мире: боги, люди, животные, растения,

<sup>1</sup> Brugsch. Religion, p. 23, 167.

<sup>2</sup> Religion und Mythologie, p. 101.

<sup>3</sup> Histoire, I, p. 140.

<sup>4</sup> ZÄS XLII, p. 32.

<sup>5</sup> Nesiansou, p. 539.

<sup>6</sup> Ср.: Naville, Variantes, p. 57.

<sup>7</sup> Наиболее древний вариант, который встречается на саркофагах XI–XII династий: Maspero. Mission du Caire, I, p. 169 (Horhotep), p. 212 (Hori), p. 220 (Sitbastit).

<sup>8</sup> Обычная формулировка начиная с XII династии: Louvre, Stèle C 3, l. 14.

<sup>9</sup> Revue archéologique, 1er avril 1860, p. 249.

<sup>10</sup> Bibliothèque Égyptologique, t. I, p. 16, № 6.

земли и воды, материя и всеобъемлющий дух — являются лишь эманацией демиурга и составляют члены его тела; о верховном божестве также говорилось: «он сумма всякого бытия и всех существ»<sup>1</sup>. Я не настаиваю на пантеистическом анализе вселенной; для нас, прежде всего, интересно выяснить, приписывали ли египетские источники создание живых существ и вещей Божьему Слову, отводили ли ему ту же роль, что и герметические тексты.

В Египте в разные эпохи и в разных городах существовали различные традиции. В Гелиополе в наиболее отдаленные времена учили, что Ра-Атум произвел на свет богов, предков всех живых существ, обычным образом — извержением семени.<sup>2</sup> Там, где он поднялся, был возведен храм Феникса в Гелиополе, там он изрыгнул первую пару богов<sup>3</sup>. Другие боги, считавшиеся демиургами, использовали иные приемы: Птах в Мемфисе<sup>4</sup> и Хнум на Элефантине<sup>5</sup> слепили богов и людей на гончарном круге; Ибис-Тот высидел яйцо в Гермополе<sup>6</sup>; Нейт, великая богиня Саиса, в облике коршуницы или коровы родила Солнце-Ра, когда ничего еще не существовало<sup>7</sup>. Здесь, без сомнения, надо

---

<sup>1</sup> Саркофаг Среднего царства (Lepsius. *Aelteste Texte*, p. 31; Maspero. *Mission*, I, p. 143, 167, 211, 218). Глосса к этому тексту, которая появляется с эпохи XVIII династии (éd. Naville, *Variantes*, p. 40), добавляет: «совокупность всякого бытия и всех существ... это его тело».

<sup>2</sup> *Pyr. de Pépi I*, I, l. 465; ср.: Maspero. *Études de Mythologie*, II, p. 247: «Так как Атум пребывал один в Нуне, то традиция прямо утверждает, что вначале он совокупился сам с собой и произвел на свет двух близнецов Шу и Тефнут. Позднее эту легенду смягчили и стали утверждать, что он начал с создания себе женщины, богини Иусас, чье имя указывает на персонификацию самого акта...» О сотворении мира см.: A. Wiedemann. *Ein altägyptischer Welt schöpfungsm yth us // Urquell*, 1898, p. 57; *ZÄS XLII*, p. 31; Nesiamsou, p. 540.

<sup>3</sup> *Pyr. de Pépi II*, I, l. 663. Первой божественной парой явились Шу и Тефнут; их имена созвучны египетскому термину, означающему слюноотделение. Об этой традиции см.: *Лейденский папирус (ZÄS XLII, p. 31); Nesiamsou, p. 540.*

<sup>4</sup> Brugsch. *Religion und Mythologie*, p. 111.

<sup>5</sup> *Ibid*, p. 113.

<sup>6</sup> Erman. *Religion égyptienne*, p. 40 (*Livre des Morts*, ch. 85, l. 13).

<sup>7</sup> Brugsch. *Religion*, p. 114, 115.



искать корни древнейших и наиболее популярных мифов о творении мира. Но одно тонкое и наименее материальное положение о том, что мир есть эманация бога, встречается уже в Текстах пирамид: Глас демиурга там представлен одним из факторов создания всего живого и всех вещей.

Этот Глас люди угадывали в звуках грома (голос в небе *hrw m pt*): когда он раздавался, то «небо говорило, земля тряслась, Геб (земля) колебался, области оглашались криками... боги метались от шума»<sup>1</sup>; но когда создавался мир и «в первый раз» наступил день, то вот как прозвучал божественный глас: «...Бог появился на своем троне, когда сердце его пожелало этого... и все пребывало в немом изумлении перед его силой. Он издал крик, словно огромная птица гоготун, во все стороны, чтобы творить, и он был один. Он начал говорить среди тишины... он начал кричать, и земля была в немом изумлении; его рев раздавался повсюду, и не было другого бога (рядом с ним); вызвав рождение живых существ, он дал им жизнь»<sup>2</sup>. В самом деле, Слово сотворило также и пищу для богов и людей, и она получила характерное название *pwt hrw* — «выход голосом», «испускание голоса».<sup>3</sup> Глас божий произвел и облик умерших, в котором они возрождались после смерти.<sup>4</sup> Произнесение слов, приказов или приговоров в Текстах пирамид является одним из самых характерных признаков власти царя богов.<sup>5</sup> Спустя века эта идея получила более краткое выражение: стали утверждать, что богу для создания мира было достаточно просто открыть рот. Одна из формул, появившихся в период XII династии, гласит: «Боги Абидоса вышли из уст Ра»<sup>6</sup>. Гимны, получившие широкое распространение с XVIII династии, повторяли, что демиург «создал богов изречением

<sup>1</sup> A. Moret. *Rituel du culte divin*, p. 157–158.

<sup>2</sup> Лейденский папирус // ZÄS XLII, p. 31.

<sup>3</sup> Maspero. *Études de Mythologie*, II, p. 374, № 4.

<sup>4</sup> *Pyg. de Pépi II*, l. 850, 1325.

<sup>5</sup> A. Moret. *Rituel du culte divin*, p. 155.

<sup>6</sup> Louvre, *Stèle C 3*, l. 15–16.

слов»; считалось, что люди вышли из глаз бога, как слезы, а боги выпали из его рта.<sup>1</sup> Начиная с периода Нового царства, это утверждение стало одним из общих. Вот несколько примеров: «Он (демиург) создал людей из слез своего ока; он назвал все, принадлежащее богам... Люди вышли из двух его очей, боги воссуществовали по его слову... он произнес слово — и боги воссуществовали... люди вышли из двух его божественных очей, боги — из его уст<sup>2</sup>... Его слово — это вещество<sup>3</sup>...» Разве в этих словах заложена не та же идея животворящего Слова, что и в герметических текстах, нашедшая отражение и в Евангелии от Иоанна: «Все через Слово начало быть, и без него ничто не начало быть, что начало быть»?<sup>4</sup>

В тот момент, когда создавался древнейший из этих источников — Тексты пирамид, египтяне представляли Слово чем-то материальным, его можно было обозначить. Назвав по имени кого-то или что-то, бог тем самым формировал представление об этом объекте, и тот воплощался в жизнь немедленно, как только уста произносили его название.<sup>5</sup> «Имя является также образом, неразрывно связанным с объектом, оно в меньшей степени материально и входит в употребление как мысленная категория» (Хартланд). Древний египтянин имя-образ представлял как конкретную вещь, это подтверждает легенда, сохранившаяся на папирусе, переведенном Лефэбюром. Там говорится о боге Ра, которого укусила ядовитая змея: бог сможет выздороветь, только назвав свое имя, в котором кроется его сверхмогущество. При рождении бога его отец и мать произнесли над ним это имя, а затем скрыли его в груди Ра, чтобы никто не мог его похитить. И вот Ра попал в ловушку Исиды, которая нашла и схватила имя, овладев душой

<sup>1</sup> A. Moret. *Rituel*, p. 154; *Nesiamsou*, p. 541. Примечательна игра слов: *rmjt* — «слеза», *rmj* — «люди».

<sup>2</sup> *Rituel du culte divin*, p. 154–155.

<sup>3</sup> Grébaud. *Hymne a Amon-Râ*, p. 11–12.

<sup>4</sup> I, 3.

<sup>5</sup> Lefébure. *La vertu et la vie du nom // Mélusine*, VIII, № 10.

и силой бога.<sup>1</sup> Таким образом, как показал Лефэбюр, имя египтяне воспринимали как одну из форм души и отличительный признак личности.<sup>2</sup>

Поэтому понятно, почему они определили силу творческой активности демиурга таким образом, то есть просто указав, что он *назвал по имени* богов, людей и неодушевленные предметы. Становится понятной строфа Книги мертвых: «Ра создал из всех своих имен совокупность богов; что это? (гlossa): это Ра, который сотворил свои члены, которые стали богами его свиты»<sup>3</sup>. И далее: «он — бог со многими именами, которыми наделены члены его». Напротив, о временах, предшествовавших творению, говорилось: «Ни один бог еще не существовал, неведомо было имя ни одной вещи»<sup>4</sup>. Наконец, подчеркивая то, что демиург создал весь мир сам из себя, Лейденский папирус указывает: «Не было другого бога до него, ни другого бога рядом с ним, когда называл он по имени свои формы; не существовало матери для него, сотворившего собственное имя; не существовало отца для него, воплотившего самого себя, сказав: „Это я (создавший себя сам)“». Поэтому не является ли формальным утверждение, что ничего не существовало прежде, чем творец назвал себя по имени?<sup>5</sup>

Но не было ли творение посредством слова простым магическим актом, когда возникало все, получившее определение по имени-образу? Эта концепция принята у народов, стоящих на низшей ступени развития цивилизации. Остается признать, что египтяне не поднялись до признания того, что бог сначала *замыслил* мир, а потом уже *обозначил* его словом.

<sup>1</sup> Lefébure. Un chapitre de la chronique solaire // ZÄS, 1883, p. 30.

<sup>2</sup> Lefébure. Mélusine, VIII, № 10, p. 230.

<sup>3</sup> Lepsius. Aelteste Texte des Todtenbuchs, p. 29. Ср.: Naville. Variantes, p. 34: «Это Ра, его творения суть члены его тела, ставшие богами».

<sup>4</sup> A. Moret. Rituel, p. 129.

<sup>5</sup> ZÄS, XLII, p. 33. Напротив, чтобы уничтожить кого-то, например демона Апопа, произносили такое проклятие: «Да исчезнет его имя» (Nesiamsou, p. 544).

Интересные надписи, представляющие собой главу из теологической доктрины, были найдены в гробнице одного мемфисского жреца. Этот фрагмент был дурно опубликован и неверно истолкован, и лишь много лет спустя, благодаря исследованиям Дж. Брэстеда, Г. Масперо и А. Эрмана<sup>1</sup>, наконец, признали его высокую ценность. Фрагмент свидетельствует, что египетские теологи выделяли в творении Словом творческую мысль, которую они называли сердцем, и инструмент творения — *язык*: таким образом, творение Словом понималось как замысел сердца; чтобы обрести плоть и реализовать себя, ему требовалась речь.

Текст, прежде всего, определяет роль демиурга: «Он первый в сердце и в устах всякого бога, всякого человека, животного, червя всякого, который живет благодаря своей способности, который может замыслить и воплотить все, что ему заблагорассудится, (в частности) Эннеаду... Эта Эннеада — это зубы и губы, вены и руки Атума... Эннеада — это также зубы и губы тех уст, которые произнесли имя всех вещей». (Очень часто встречается утверждение, что все боги являются членами тела демиурга.)

«Язык дает рождение всем богам, Атому и его Эннеаде, и образует божественное слово из мысли сердца в изречении языка; он созидает благотворные жизненные силы, усмиряет вредоносные... посредством этого слова, которое создает то, что любимо, и то, что ненавидимо (добро и зло); язык дает жизнь истине и смерть несправедливости; он творец всякой работы и всякой должности. Руки делают, ноги идут, все члены тела действуют согласованно, когда он изрекает слово — мысль сердца...»

Этот текст многое проясняет в механизме творения мира Словом. Вот выводы Г. Масперо: «Согласно нашему

---

<sup>1</sup> Breasted // ZÄS, XXXIX, p. 39–54; G. Maspero // Recueil, XXIV, p. 168–175; Erman. Ein Denkmal memphitischer Theologie // Sitzungsberichte Preussischen Akad., Berlin, 1911.

автору, всякое творение должно исходить из сердца и с языка, зарождаться внутри, *замысливаться*, а затем уже *выходить наружу в речи*... Вещи и живые существа, названные внутри, существуют лишь потенциально: чтобы они возникли реально, нужно, чтобы язык обозначил их вслух, каждого в отдельности».

Необходимо отметить, что данный текст является редакцией, созданной в правление фараона Шабакки (ок. 700 г. до н.э.). Но редактор не упустил случая упомянуть, что текст скопирован с древнего оригинала<sup>1</sup> и воспроизводит манускрипт многовековой давности. А. Эрман, который с редкой прозорливостью выявил различные элементы текста, также заключил, что «это памятник глубокой древности»<sup>2</sup>. Содержащиеся в предшествующих текстах аллюзии дают возможность различить за теорией всемогущего Слова представление о божественной мудрости, для которой Слово было проявлением созидания.

Другая важная идея выделена в тексте, который обсуждается ниже. В нем четко сказано, что бог Птах был наделен могуществом сердца (дух) и языка (слово), но и язык и сердце были лишь свойствами Птаха, принявшими облик двух богов — Хора (сердце) и Тота (язык). Разве Птах, Хор и Тот не составляют вместе триединство, воплощая концепцию, бывшую столь популярной в конце существования египетской цивилизации?

В александрийскую эпоху единение божественных Ума и Слова нашло воплощение в догмате герметической троицы, определявшей божество как соединение Ума —  $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ , Слова —  $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$  и Духа —  $\pi\nu\epsilon\upsilon\delta\mu\alpha$ . В своем наиболее материальном выражении троица долгое время приписывалась египетским богам: в каждом городе поклонялись местному

---

<sup>1</sup> «Его величество Шабакка переписал этот свиток заново в доме своего отца Птаха в Мемфисе. Его величество нашел его в писаниях предков, но он был поеден червями, и невозможно было разобрать его от начала до конца. Его величество переписал его заново, так что он стал лучше, чем был прежде...» (Ерман, ук. соч., р. 925).

<sup>2</sup> Там же, с. 924.

богу, который вместе с женой и сыном<sup>1</sup> образовывал триаду. Но в основе такой организации лежала обычная ячейка человеческого общества — семья. Теологи нашли средство, образно говоря, возратить троицу к единству. Г. Масперо установил, что в божественных триадах «отец и сын были, так сказать, одной личностью, и один из родителей неизменно доминировал над другим так сильно, что почти полностью заслонял его: поскольку богиня исчезала позади своего супруга, постольку бог существовал лишь для оправдания плодovitости богини и не имел иной цели, кроме как быть ей супругом. Поэтому довольно быстро этих двух крепко спаянных персонажей начали смешивать и воспринимать как две ипостаси, два облика — мужской и женский — одного существа. С одной стороны, отец был един со своим сыном, с другой — един с его матерью; мать, в свою очередь, была едина с сыном и с его отцом, и триада воспринималась как один бог в трех лицах»<sup>2</sup>.

На самом деле приведение троицы к единству больше напоминает процесс политической централизации, чем выработку теологической концепции. Но разобранные выше тексты оставляют иное впечатление. Речь не идет в них о семье богов: это объединение трех духовных сил. Птах — высший разум, Хор — сердце, то есть дающий жизнь дух, и Тот — слово, инструмент созидания: «Тот, кто разгадал Сердце, кто разгадал Язык, изречение Атума — есть великий Птах; Хор — это созидание (в Атуме), Тот — это созидание (в Атуме) в образе Птаха: власть Сердца и Языка — суть созидание в нем». В том же источнике Птаха именуют: «Сердцем и Языком Эннеады». Остается признать, что теологи эпохи Рамессидов, помимо традиционной Эннеады, разработали чисто метафизическую концепцию Троицы-Единицы: Птах-Хор-Тот = Демииург-Дух-Слово. Но эта троица не давала ответов на

---

<sup>1</sup> Один бог мог объединиться с двумя богинями и родить богиню и двух богов.

<sup>2</sup> Maspero. Histoire, I, p. 104, 150.

все вопросы теологов, она была подчинена Атуму и еще не могла обходиться без Эннеады.

Более решительное углубление концепции Троицы-Единицы мы находим в Лейденском папирусе, датированном временем Рамессидов и опубликованном А.Х. Гардинером.<sup>1</sup> Вот как в нем определена природа верховного бога страны, Амона фиванского: «Три бога — это Амон, Ра и Птах, которые не имеют подобия. Тот, чья природа (дословно — имя) загадочна, — это Амон; Ра — это голова, Птах — это тело. Их города, возведенные на земле, — Фивы, Гелиополь и Мемфис — будут существовать вечно. Когда с неба посылается весть, то ее принимают в Гелиополе и повторяют в Мемфисе Птаху (Неферхору); готовят письмо, написанное знаками Тота для города Амона (Фивы) со всем, что там содержится. Ответ и решение принимаются в Фивах, и то, что направляется в адрес божественной Эннеады, — это то, что исходит из уст Амона. Боги повинуются ему, выполняя его приказы. Послания определяют, кого казнить, а кого помиловать. Жизнь и смерть всех живущих зависят от Амона, Ра (и Птаха), единицы-троицы».

Несмотря на то что значение некоторых фраз неясно, все же очевидно, что три великих бога той эпохи являлись вместе Единицей-Троицей, одним богом в трех лицах.

Как пояснил А. Гардинер, у Троицы одна воля; он попытался определить, каким образом работает механизм этой коллегиальной мировой администрации. Божественная мысль зарождается в небесах в форме *словесного* послания; божественное Слово достигает ушей смертных в Гелиополе, бог которого олицетворяет *лицо* Троицы, то есть голову, где зарождается мысль. Послание передается Птаху, телу Троицы; в это время, что подчеркивается, послание принимает материальную и *реальную* форму, будучи переписано Тотом, писцом богов. После того, как письмо, задуманное в Гелиополе, воплощается в конкретную форму

---

<sup>1</sup> Гимны Амону // ZÄS, XLII, p. 35.

в Мемфисе, оно передается в Фивы, на апробацию Амону, богу, чье *имя сокрыто*, — невидимый разум. Он один дает окончательный ответ на мысленный запрос богов и рассылает приказы о жизни и смерти второстепенным богам, подчиненным законам, как все живые существа.

Если сравнить текст Лейденского папируса с памятником эпохи Шабаци, то, мне кажется, в нем мы найдем меньше ухищрений и какого-то ребяческого реализма. Божественное управление осуществляется в осязательных, материальных формах и, возможно, имитирует механизм фараоновой администрации. Та же смесь материализма и мистицизма наблюдается в приведенном ниже тексте, посвященном Амону, верховному разуму, который «исторг из себя Ра и соединился с Атумом таким образом, что тот действует с ним как один (бог)». Амон, сказано далее, «имеет свою душу на небесах, свое тело в (некрополе) Именти, свою статую в Гермонтисе, чтобы она служила опорой его проявлениям... Амон (который таится) закрывается перед богами, никто не ведает его облика... никто из богов не знает его истинной природы, и внешность его не описана в свитках... он слишком скрытен, чтобы обнаружить свой блеск, слишком велик, чтобы спорить об этом, слишком могуществен, чтобы людям понять это...»<sup>1</sup> Пока мы еще далеки от концепции Бога как чистого Разума. Тем не менее, мы приблизились к герметической троице, с большой точностью описавшей бога, его единство и множество — бога, в котором воплотились одновременно разум, дух и истина.

\* \* \*

Божественный разум, после того как он создал мир и оживил его Словом, не утратил интереса к своим созданиям и поддерживал с ними контакт. Когда Платон, а позднее святой Августин, определили черты бога Тота следующим образом: «Этот бог — само Слово, крылатое Слово, которое посредством торговли, искусств и науки пронизывает

<sup>1</sup> ZÄS, XLII, p. 33–34.



человеческое общество, приближая к людям цивилизацию и выступая посланцем божественной мысли»<sup>1</sup>, — они опирались на традиционную египетскую концепцию, согласно которой всякое знание заключено в боге и исходит от бога. В Лейденском папирусе мы читаем: «Его сердце ведало все, его губы отведали всего, его *ka* есть всякая жизнь, порожденная его языком»<sup>2</sup>. Искусства и науки любого рода считались загадками и таинством, которые человек не может познать иначе, чем получив божественное откровение. Бытовало мнение, что медицинские папирусы, например, упали с неба и были найдены под ногами статуи божества.<sup>3</sup> То же самое можно сказать о священных книгах: египтяне верили, что они попали к людям чудесным образом и были написаны рукой самого Тота. Задолго до александрийской эпохи Тот почитался как великий учитель человечества, «бог Божьего Слова». В качестве персонификации «Языка выступал Тот, мудрец, обладавший большей силой, чем остальные боги»<sup>4</sup>. Но и главные боги каждого города могли выступать в роли добрых гениев. Так, об Амоне говорилось: «Амон отталкивает зло и излечивает болезни; он — врач, исцеляющий глаза без лекарств».

Сказанное или записанное Божественное Слово не только закладывало фундамент науки; оно позволяло познать смысл жизни, значение всех вещей и приоткрывало людям тайны высшей Целесообразности. В герметических писаниях «Слово», *λόγος*, означало не только «речь», но и «разум». В египетских иероглифических текстах бог Божьего Слова Тот, основатель искусств, наук и письма, постоянно появляется в сопровождении богини истины, справедливости и разума Маат.

<sup>1</sup> Reitzenstein. Zwei relig. Fragen, p. 81.

<sup>2</sup> ZÄS, XLII, p. 38. Дословно: «знание *sia* — это его сердце, вкус *hou* — это его губы; его *ka* — это все, что воссуществовало от его языка». О значении *sia*, *hou*, *ka* см. ниже.

<sup>3</sup> См. источники, представленные в кн.: Weill. Monuments de la II<sup>e</sup> et de la III<sup>e</sup> dynasties, p. 39–40.

<sup>4</sup> Recueil de travaux, XXIX, p. 174.

Истина — это противоположность греховности и лжи; следовательно, в ее ведении находились наука, правосудие и интеллект.<sup>1</sup> Она являлась субстанцией самого бога-творца, совпадала с ним, или, используя литургическое выражение, Маат была матерью бога, создавшего ее самое, его дочь, потому что он был ее творцом, и им самим, потому что бог воплощал всякое знание, справедливость и истину. Она была столь похожа на бога, что служила также и ежедневной «пищей» для всех божеств, совокупностью всех жертвоприношений, материальных и духовных, поэтому требовалось подносить ее богу как дар, когда он отправлял божественную службу.

Сцена преподнесения статуэтки Маат, богини истины, справедливости и интеллекта, в храмах всегда изображена на почетном месте, в глубине, на стене святилища — другими словами, именно там, где завершалась служба. Считалось, что преподносивший статуэтку Маат жрец или царь в этот момент принимал на себя роль Тота-Гермеса, «господина Маат», и вот что он говорил богу: «Я пришел к тебе, я, Тот, (явился) сложив обе руки, чтобы принести Маат... Маат пришла, чтобы быть с тобой; Маат повсюду, где ты, чтобы ты утвердился на ней... Прибытие богов и богинь, которые идут к тебе, неся Маат; они знают, что она видит тебя. Твое правое око — это Маат, твое левое око — это Маат, твоя плоть и твои члены — это Маат... Одежда твоих членов — это Маат, пища твоя — это Маат, питье твое — это Маат, твой хлеб — это Маат, твое пиво — это Маат... Ты живешь, потому что живет Маат...»<sup>2</sup>

Читая эти строки, которые в том или ином варианте присутствуют в каждом египетском святилище любой эпохи (по крайней мере, с того времени, от которого храмы сохранились до наших дней, то есть с XVIII династии),

<sup>1</sup> Pierret. *Études égyptologiques*, II, p. 94.

<sup>2</sup> *Rituel du culte divin*, p. 138–139 «Глава о преподнесении Маат». Цари, ассоциировавшиеся с богами, говорили то же самое: «Маат — это мой хлеб» (*Sethe. Urkunden der 18. Dynastie*, p. 374–375).

трудно не вспомнить, что говорит Платон в «Федре» об Истине, как сущности всех богов. Вот слова, которые он вкладывает в уста Сократа: «Ни один поэт никогда не воспевал область, простирающуюся превыше неба, и никто ни разу ее достойно не воспел. Вот что там находится, ибо если необходимо всегда говорить Правду, то тем более это необходимо, когда говорят об Истине. Сущность без цвета, неосязаемая, не имеющая формы, которую нельзя объять иначе, как разумом; эта сущность окружена истинной наукой, вбирающей в себя Истину. Божественная мысль, которая питается Разумом и Наукой без иных примесей, — как и мысль любой души, жаждущей пищи, удовлетворяющей ее, — наслаждается созерцанием абсолютного Бытия, пропитанного Истиной, и погружается в восхищение. Она созерцает Истину в себе, Науку, имеющую предметом изучения Бытие всех существ. Такова жизнь богов...»<sup>1</sup> Египетский гимн, перевод которого приведен выше, содержит те же идеи, хотя и в несколько более материальной форме. Мы здесь не будем останавливаться на вопросе о влиянии египетской теологической мысли на философию Платона, но разве так уж невероятно утверждение, что для развития доктрины Логоса — Слова разума и истины, — которую с таким увлечением выстраивали греко-александрийские философы, значительный импульс дало учение египетских теологических школ?

Таким образом, божественная мудрость передавалась людям через слово; при этом особенно подчеркивался моральный закон, который сводился к тому, чтобы «поступать по справедливости, следовать Истине».

Египетские источники подчеркивают неразрывную связь между Истиной и Словом в характерном, но трудно переводимом выражении, над которым долгое время бились египтологи. Когда кто-либо, бог или человек, сам, от рождения, либо вследствие приобретенных добродетелей, или заслуг, или магических действий, достигал того

---

<sup>1</sup> Platon, trad., p. 334.

состояния благодати, которое именуется святостью или божественностью, египтяне говорили о нем, что он «правый голосом», *m³c hrw*. Этот эпитет применяли к богам, царю, почитавшемуся живым богом на земле, умершим, удостоенным оправдания, или тем, кто вооружился сильными заклинаниями, чтобы достичь желаемого, и, наконец, к живым людям, достойным подобной милости, — таким, как жрецы, совершавшие богослужение, или маги, сведущие в ритуалах. Быть

*m³c hrw* означало получить в свое распоряжение животворящее Слово, которое давало полную власть во всех случаях и в любое время. Бог или человек попал в беду? Божье слово, выговоренное звук за звуком, отгоняло от него всех врагов; а если он чего-то желал, то, как только знавший Слово называл желаемое, оно тут же возникало. Могли ли он испытывать голод? «Дары появлялись от голоса», как только говоривший называл их, ибо чудо творения обновлялось в каждом храме и в каждой гробнице, где звучало действенное слово. Нуждался ли он в заступничестве перед богом на Суде Осириса? Божье слово, истинное по своей природе, обеспечивало обладателю его оправдание и признание праведности. Подобное выражение нуждается в комментарии. Египтологи по-разному передавали значение словосочетания *m³c hrw*: Девериа и Навиль переводили его как «правогласный» (*trionphant*); Масперо — как «правый голосом» (*juste de voix*); Пьерре — как «правдивый» (*véridique*); Вирей — как «воплощающий речью, чей голос



Табл. 2. Бог Слова

1. Бронза. Новое царство.
2. Александрийская терракота.

воистину воссуществляет» (*celui qui réalise en parlant, dont la voix fait être vraiment*); я сам — как «творящий голосом, наделенный животворящим голосом» (*créateur par la voix, doué de voix créatrice*).<sup>1</sup> Все эти переводы не передают полностью значение словосочетания. Тем не менее, чтобы обозначить силу, мудрость и праведность богов<sup>2</sup>, египтяне объединили Слово и Разум в одном выражении, два компонента которого сближают его с не менее сложным понятием — λόγος, которое фигурирует в герметических текстах.

\* \* \*

В результате проведенного анализа можно утверждать, что египтяне еще со времен фараонов, за тысячелетия до начала христианской эры, понимали *под Богом высший Разум, замысливший мир и нашедший Слово, как средство выражения и инструмент воплощения задуманного*. Это животворящее слово, некогда раздавшееся в небесах, подобно грому, свидетельствует не только о могуществе Бога и внушает не только ужас. Оно открыло людям науку, справедливость, способность мыслить: все то, что определяется одним словом — *Истина*. Опираясь на теорию животворящего и открывающего Слова, герметические писания лишь вдохнули новую жизнь в древние идеи, являвшиеся существенной частью интеллектуальной, религиозной и моральной культуры Египта.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Rituel du culte divin, p. 161–162.

<sup>2</sup> Возможно, также инициацию в осирические ритуалы.

<sup>3</sup> На таблице II представлены два изображения бога Сына Хора, поднесшего палец ко рту. Этот жест первоначально являлся характерной чертой ребенка, но позднее, как показал Гиме, приобрел символическое значение, стал указывать на бога Слова.





### Глава III

## **ДОДИНАСТИЧЕСКОЕ ГОСУДАРСТВО ФАРАОН И ТОТЕМ**

---

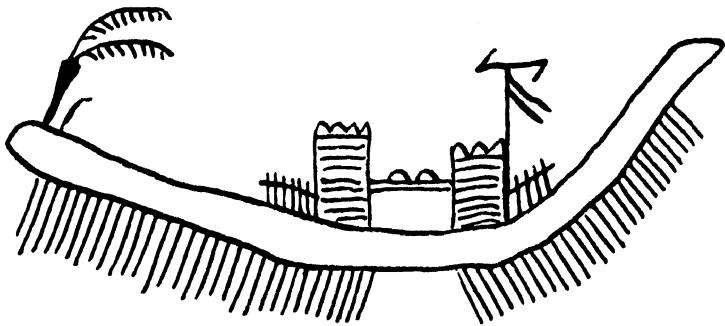
Еще 15 лет назад<sup>1</sup> царская власть в Египте представлялась загадкой, которую не надеялись когда-нибудь разгадать: как легендарная Минерва, в полном вооружении вышедшая из головы Юпитера, египетская монархия уже в глубокой древности (по крайней мере, примерно с 2800 г. до н.э.) проявилась как сформировавшийся институт, сразу и без усилий достигнув своей кульминации. Возможно ли, чтобы монархия беспрепятственно воплотилась в абсолютную, возглавляемую правителем, которому поклонялись в храмах как богу, неограниченному владыке Обеих Земель? Как при отсутствии источников объяснить такое чудо?

Археологические раскопки Амелино, де Моргана и Петри, в сочетании с филологическими и историческими исследованиями, позволили проникнуть в глубь веков, к истокам египетского общества.

В архаических захоронениях Абидоса, Нагады и Иераконполя были обнаружены сосуды и фрагменты сосудов из глины и твердых пород камня; на их стенках сохранились иероглифы, представляющие имена царей двух

---

<sup>1</sup> Годы указаны относительно даты выхода книги, в настоящее время появилось много другой литературы, посвященной сущности и истокам царской власти в Египте. — *Прим. пер.*



*Рис. 30. Лодка с символом на штандарте  
(рисунок на архаической керамике)*

первых династий, и изображения лодок (рис. 30). На лодках видны знаки животных, растений или предметов. Идентифицировать их и определить их назначение несложно, большая часть этих знаков сохранилась и в исторический период в качестве символов областей или номов, то есть «инсигний территорий». Поэтому с изрядной долей вероятности можно заключить, что и в архаическую эпоху они служили «этническими эмблемами»<sup>1</sup>, и могут кое-что рассказать о первых территориальных объединениях Египта. Прежде чем объединиться под властью царя, Египет был раздроблен, и эти отличительные знаки служат свидетельством данной раздробленности.

В 1906 году В. Лоре на конференции «Египет в эпоху тотемизма», организованной Музеем Гиме<sup>2</sup>, показал, что символы, представленные на архаических памятниках, были не просто «гербами», но являлись, по представлениям древнейших египтян, покровителями и богами различных этнических групп. По поводу одного такого значка, изображавшего сокола, памятники исторической эпохи дают

<sup>1</sup> V. Loret. L'Égypte au temps du totémisme (Bibliothèque de vulgarisation, t. XIX, p. 176).

<sup>2</sup> Предшественник Каирского музея.

интересное разъяснение. Известно, что людьми Сокола называли себя «последователи или почитатели Сокола», *šmsw Hr*, и что сам фараон именовался соколом — на это указывает его титулатура: *Хор, сокол*. Предмет, являющийся одновременно символом, богом, покровителем, с которым люди идентифицируют себя, относится к определенной категории: это тотем, а этническая группа, возглавляемая им, образует тотемическое племя.

По рисункам на сосудах В. Лоре выделил тотемы сокола, собаки, борзой собаки, ибиса, скорпиона, льва, двух копий, тростника и т. д. На основе того, что известно о соколе, он заключил, что вокруг каждого тотема в ту эпоху группировалось тотемическое племя, и для него этот символ являлся опознавательным знаком. Итак, к 4000 году до н.э. в Египте господствовал тотемизм. Чтобы лучше представить, что это такое, обратимся к тем народам, у которых и в наши дни существует племенной строй: сравнение позволяет предположить, что архаический Египет находился на той же стадии развития, что и некоторые современные негроидные или австралоидные племена. Проводя сравнение, зададимся вопросом: все ли черты, которые в ходе своих исследований выявили Фрэзер и Дюркгейм, соответствуют любому тотемическому обществу, и были ли они присущи Египту? Хотя не все согласны с выводами этих двух ученых, используем их исследования, чтобы с максимальной точностью определить, что же такое тотем и тотемическое племя.<sup>1</sup>

Слово «тотем» впервые прозвучало в рассказах путешественников, вернувшихся из Нового Света в XVIII веке. Оно заимствовано из диалекта *обжибвей* (племя алгонкинов) и означает «признак, семья», но идея, которую передает это слово, является общей для всех нецивилизованных народов многих стран. *Тотем имеет следующие* характер-

---

<sup>1</sup> J. Frazer. Le Totémisme; Durckheim. Les formes élémentaires de la vie religieuse: le système totémique en Australie, 1912. A. Van Gennep. Totémisme et méthode comparative // Revue de l'Histoire des Religions, LVIII, I, p. 55.



ные черты. Прежде всего, это не фетиш, так как фетиш — это *одно* животное или *один* объект поклонения. Тотем отличается тем, что представляет собой *целый вид* животных или предметов. Этот вид считается основателем группы людей, которые ему поклоняются: в нем заключены одновременно жизненные силы, энергия воспроизводства и коллективное имя (то есть охраняемая душа), кроме того, он — символ этого родственного коллектива, его герб и, наконец, дух-защитник и покровитель.

Возьмем для примера племя, тотемом которого является волк. Каждый член племени волка считает себя волком. Он уверен, что волк — это его животный предок, выросший из земли, как растение, что от него произошли члены человеческого сообщества, начавшие ходить на двух ногах, удалившие шерсть со своих тел и превратившиеся в людей-волков. Все члены племени считают общим предком одного настоящего волка, одну общую плоть, следовательно, другие волки, оставшиеся в диком (то есть животном) состоянии, для них братья — отсюда происходит запрет (табу) охотиться, убивать и употреблять в пищу мясо братьев-волков, их тотема.

Это религия равенства и братства членов одного племени, сыновей тотема, объединенных вокруг своего предка и доброго гения, давшего им жизнь и силу. Каждый из членов племени имеет на теле священный знак — изображение волка; его наносят татуировкой молодым людям во время обрядов инициации, которые проводят с наступлением половой зрелости. Этот знак ставится в виде подписи в конце публичных или частных документов, вырезается или наносится на оружие, предметы домашнего обихода или дома; его изображают на дверных косяках, коньках крыш хижин или при входе в деревню, на гробницах людей, чьи имена хотят оставить в памяти. Ибо после смерти человек возвращается в свой тотем. Эманация волка, инкарнированная в одной из множества жизней в облике человека, после смерти возвращается, поглощается и растворяется в первопредке Волке, который порождает неопределенное число новых волков.

Но каждое поколение первоначальную породу Волка ощущало все слабее, сила этого общего предка уменьшалась и угасала. Вне всякого сомнения, Волк мистически оплодотворял всех матерей, но помимо этого, чтобы племя возрождалось и обновлялось, необходимо было периодически возобновлять контакт с предком. Для этого одна из женщин племени — часто это была жена вождя — плотски соединялась с тотемом. Половой акт был фиктивным, если тотем представлял собой неодушевленный предмет, если же в виде тотема выступало животное, то совокупление нередко происходило по-настоящему. Кроме этого ритуального исключения, все сексуальные контакты внутри одного племени строго запрещались. Экзогамия, то есть запрет на брак между членами одного племени, являлась законом для тотемической группы. Мужчины и женщины выбирали себе супругов среди представителей соседних племен, дети переходили в племя и тотем своей матери.

Это становилось причиной ослабления и трансформации тотемического племени. Дети принадлежали к материнскому тотему, с каждым поколением все сыновья мужчин-волков переходили в клан их жен, то есть своих матерей: постепенно, по мере того как племя разрасталось за счет браков, его отпрыски умножали количество новых кланов, живших бок о бок со старым. Если племя вело кочевой образ жизни, оно растворялось в новых объединениях или дробилось, избирая своим тотемом шакала, рысь, собаку и т. д. — видовые разновидности волка, первоначального тотема, или принимало его различные аспекты. В обществе на тотемическом этапе его развития с каждым новым поколением возрастала сутолока, наблюдалась все большая пестрота и раздробленность. Постепенно смешение приводило к необходимости образования нового племени: закон экзогамии ослабевал, и допускались браки внутри тотемической группы. Тотем связывался уже не с родом, размытым и видоизменившимся после стольких смешанных браков, а с территорией. Помимо родовых тотемов, появились территориальные. И, наконец, изображения тотема начали почитать

как небесных покровителей племени; эти небесные покровители по-прежнему считались предками и добрыми гениями, но постепенно утрачивали связь с членами племени, удалялись с земли и превращались в богов.

\* \* \*

Такова схема эволюции тотемического общества. Характерны ли для архаического Египта все или только некоторые черты подобного социального устройства?

Прежде всего отметим, что отдельные фигуры и групповые сцены, изображенные на керамических сосудах и вотивных палетках, воспроизводят лишь некоторые эпизоды из жизни племен в Египте. Само существование племен, различавшихся своими символами (их впервые выделил В. Лоре), не вызывает сомнений, так как эти символы появляются в качестве опознавательных знаков в сценах, представляющих события именно общественного, а не частного характера: на изображениях фигурируют города, отдельные здания, битвы, массовые праздники, процессии и т. д.

Как и у других народов, находящихся на том же уровне развития, природа символов древнеегипетских племен очень различна: среди них встречаются живые существа (баран, собака, лев, борзая, слон, бык, сокол, гриф, ибис, сова, чибис, сом, пчела, гадюка, скорпион), растения (тростник, сикомора, пальма), оружие воинов или охотников (стрелы, лук, гарпун, топор, бумеранг), элементы ландшафта (горы); небесные тела (солнце).<sup>1</sup> Эти изображения подняты на щиты или штандарты и укреплены на зданиях или лодках; в таком виде их вырезали или рисовали на сосудах, блюдах и статуях, ибо необходимо было, чтобы члены племени находились в постоянном единении со своим тотемом.

Изображения представляют живых животных, которые «принимали участие» в жизни племени. Мы видим сокола, держащего в когтях щит и боевой дротик (рис. 31а). Сом

---

<sup>1</sup> Список символов см.: V. Loret. Les enseignes militaires des tribus et les symboles hiéroglyphiques des divinités // Revue Égyptologique, t. X, 1902.



Рис. 31а. Сокол-Боец  
(имя фараона Аха)

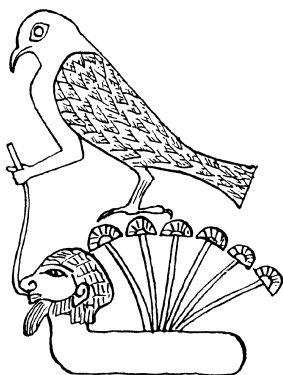


Рис. 31б. Привод пленных

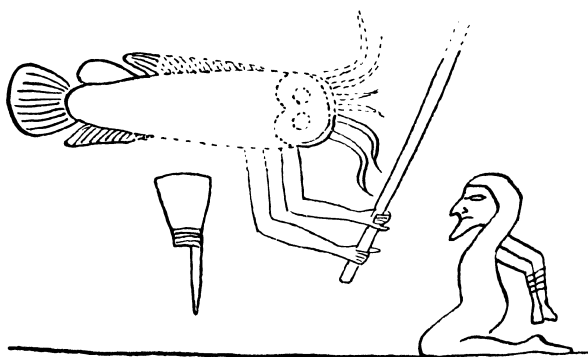
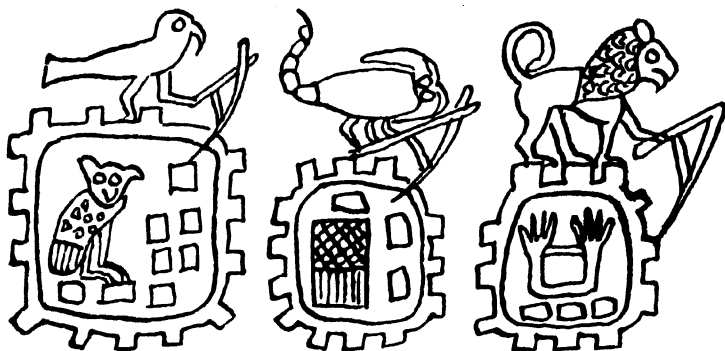


Рис. 32. Имя фараона Нармера, в состав которого  
входит название «сом»

потрясает палицей, сжимая ее двумя руками, растущими из его туловища, и намеревается уложить врага на месте (рис. 32); сокол ведет пленников, связанных веревкой (рис. 31б); сокол, скорпион и лев держат мотыги и

разрушают крепостные стены, за которыми укрылись соперники (рис. 33). Иногда знак на эмблеме тоже представлен с руками, чтобы держать веревку, которой связаны пленники, или хватать противников.<sup>1</sup> Совершенно очевидно, что эти эмблемы являлись тотемами.



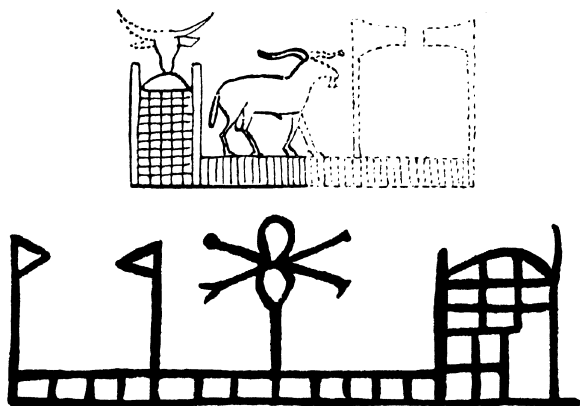
*Рис. 33. Тотемические изображения животных*

Им поклонялись как воплощениям гения-покровителя; их изображения (если тотемы представляли собой неодушевленные предметы) или живых существ (если это были животные) окружали особой заботой, им отводили специальные павильоны (рис. 34–35), стены которых делали из плетеной лозы и покрывали полукупольной крышей. На перегородках вешали вотивные предметы, палетки, таблички с вырезанными на них сценами военных побед или племенных праздников.<sup>2</sup> На крыше укрепляли череп принесенного в жертву тотему животного. Архаическое святилище, где обитал защитник племени, окружали оградой, по обе стороны от входа устанавливали две вкопанные в зем-

<sup>1</sup> V. Loret. L'Égypte..., p. 192, 194.

<sup>2</sup> Важнейшие из них воспроизведены в книге: J. Capart. Les débuts de l'art en Égypte, 1904. Ср.: Pl. VI в данном издании.

лю секиры. Памятники того времени не содержат никакой дополнительной информации о культе тотемов, но традиция, сохранившаяся в классическую эпоху, донесла до нас



*Рис. 34–35. Павильон с эмблемой и животным-тотемом*

эхо древних ритуалов, которые относились к культу животных-тотемов. Если египтяне еще в римский период почитали быков Аписа в Мемфисе, Мневиса в Гелиополе и Бухиса в Гермонтисе, козла в Мендесе, кошку в Бубастисе, ибиса в Гермополе, сокола в Эдфу, крокодила в Фаюме и Омбосе, если и тогда существовал запрет на убийство и употребление в пищу мяса тех или иных животных, хотя бы только в городах, где они почитались, — то это была дань уважения традиции глубокой древности, сохранившей вживе культуры архаических тотемических племен. Безусловно, члены племени также воздерживались от убийства и употребления в пищу мяса животных-тотемов, которых в течение всей их жизни кормили и почитали; после смерти этих животных торжественно оплакивали — до тех пор, пока не избирали их преемников (как дело обстояло с Аписом в классическую эпоху).

Тотем считался защитником тотемического клана. Во время мира его присутствие в храме обеспечивало благополучие жителям поселения, во время войны он выступал во главе войска и по-своему сражался с врагами племени. Тотем защищал своих потомков. Кровная связь, существовавшая между ним и племенем, носившим его имя, считалась действительной, а не фиктивной. Периодически женщина из клана совокуплялась с тотемом. Геродот сообщает, что в Мендесе в его время священный козел сошелся с женщиной; Страбон и Диодор описывают аналогичные случаи, имевшие место в Мемфисе и Фивах. Этот обычай практиковался и в Риме во времена Тиберия в храме Анубиса.<sup>1</sup> Эти чудовищные связи, возникавшие спорадически, являлись лишь пережитками тех времен, когда тотемическое животное продолжало свой вид, оплодотворяя представителей клана.

Этим почти полностью исчерпывается информация о тотемическом обществе в Египте, содержащаяся в источниках; невозможно точно установить, насколько широко была распространена экзогамия; во всяком случае, никаких следов, кроме наследования по женской линии в исторический период, о чем сохранились документальные свидетельства, от нее не осталось. Особенности наследования, впрочем, можно объяснить и распространением полигамии. В целом, Египет даже в архаическую эпоху сохранял пережитки тотемизма<sup>2</sup>, чему доказательством может служить положение царя в обществе того времени.

С того периода, когда в гробницах вместо нерасписанных и едва декорированных сосудов появляются памятники

---

<sup>1</sup> Ср.: Ad.-J. Reinach. L'Égypte préhistorique, p. 18.

<sup>2</sup> А. Van Gennep. Revue de l'Histoire des Religions, LVIII, I, p. 51. Автор критикует очевидные концепции В. Лоре, не находя в египетских источниках ни малейших следов настоящего тотемизма и усматривая лишь черты зоолатрии. По моему суждению, эти выводы необдуманны. Далее я постараюсь показать, что тотемическая идея сохранилась, возможно, в представлениях о *ка*, где не наблюдается никаких следов зоолатрии.

ки с многофигурной росписью и надписями, в обществе уже утверждается царская власть, демонстрирующая свой централизованный характер. Сцены, представленные на сосудах и вотивных палетках, позволяют про-

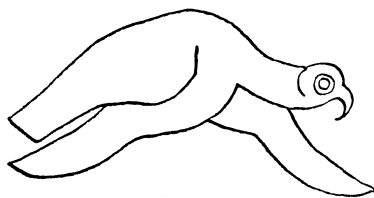


Рис. 36. Сокол — защитник царя

следить, как проходила борьба племен, закончившаяся триумфом племени Сокола. Исследование памятников, на которых появляется сокол, свидетельствует, что в ту отдаленную эпоху животное в меньшей степени считалось главой племени и в большей — покровителем царской семьи.

Сокол прежде всего предстает в качестве царской инсигнии; его выносили на штандарте впереди царя (и только одного царя) в процессиях в честь военных побед или во время царских праздников. Если перед царем несли другие инсигнии, то сокол оказывался на первом месте, предшествуя остальным. Изображения представляли его сражающимся за царя — хватаящим его врагов или приводящим к нему пленных. Таким образом, сокол был гением-хранителем царя. В этой роли его изображали летящим (рис. 36) или сидящим, прикрывающим распростертыми крыльями затылок царя.

Сокол для царя был тем же, чем тотем для своего почитателя. С глубочайшей древности слово, обозначавшее сокола, служило одновременно и обозначением царя (и только царя). Имя фараона Аха, которое переводят как «Боец», египтяне передавали, изображая сокола, держащего в когтях щит и боевой дротик (рис. 31); разве можно точнее объяснить, что царь являлся «соколом-бойцом»? С эпохи Аха (вне зависимости от того, идентичен он Менесу исторических списков или нет) и до конца египетской цивилизации знак сокола имел значение «царь» и превратился в первый компонент царской титулатуры. Но знающий *имя* владеет *природой*, то есть душой, следовательно,



у царя та же природа, что и у сокола. В классический период источники охотно распространялись о родстве царя и сокола. Царский сын в детстве именовался «соколом в своем гнезде»<sup>1</sup>. Если он всходил на трон, то становился «соколом на своем серехе»<sup>2</sup>; в это время, по утверждению Лоре, *ка* соколиного предка «спускался с неба и сливался, воссоединялся с личностью царя, прибавляя себе самого себя», как сказано в одном тексте из Абидоса<sup>3</sup>. Царь умер? Это «сокол взлетел на небеса»<sup>4</sup>, чтобы слиться с богом<sup>5</sup>, породившим его.

Без сомнения, эти образные выражения, хотя их уже не понимали буквально, все же свидетельствуют о том, какой живучей оказалась в Египте вера в реальную связь царя и его тотема. В храмах классической эпохи сохранились изображения совокупления главного бога Египта — Ра<sup>6</sup> или Амона-Ра — с царской супругой; в результате теогамии появлялся на свет наследник престола<sup>7</sup>. Трудно судить, насколько вероятным считали подробный союз, ведь никто не мог похвастаться тем, что видел Амона, спустившегося с неба, чтобы переспать с царицей. Скорее всего, теогамия была принята как смягченный вариант ритуала, речь о котором шла выше, — совокупления животного-тотема с женой вождя.

Сокол с этого времени становится также богом царской семьи. В первой столице Египта — «городе Сокола» Иераконполе — цари I династии воздвигли храм Сокола;

<sup>1</sup> Breasted. A new chapter in the life of Thutmes III, p. 6.

<sup>2</sup> A. Moret. Du caractère religieux de la royauté pharaonique, p. 19, n. 3; дословный перевод — «на своем дворце».

<sup>3</sup> V. Loret. Ук. соч., p. 204; ср.: Mariette. Abydos, I, pl. 29.

<sup>4</sup> Maspero. Contes populaires (4 ed.), p. 20, 79. Выражение употреблялось и иносказательно, в этом случае оно означало, что царь вошел в святилище (Breasted, ук. соч., p. 9, 17).

<sup>5</sup> Recueil, XII, p. 106.

<sup>6</sup> С V династии цари именовали себя «сыновьями Ра», что, по-видимому, указывает на установление традиции теогамии, такой вывод согласуется с данными папируса Весткар.

<sup>7</sup> Ср.: A. Moret. Du caractère religieux de la royauté pharaonique, p. 50–51.

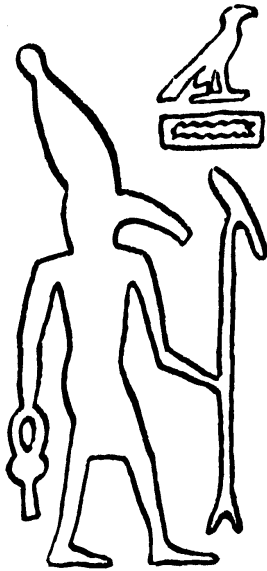
на его месте Квибель обнаружил изумительную золотую голову сокола, датируемую Ранним царством. Сокол, будучи богом, становится Хором, а позднее — Хорусом классической мифологии.

Таким образом, царь архаического Египта выступал в качестве воплощения сокола, так же как глава племени — воплощением тотема. Сокол для фараона являлся символом, гением-хранителем, его именем, отцом и богом. Достаточно ли этого, чтобы утверждать, что Египет и в ту пору пребывал на стадии тотемизма? Разумеется, нет. Сказанное выше касается связи царя с соколом, но только одного царя, а не всех вообще египтян. С началом документированной истории в Египте не было иного сокола, кроме царя и его бога.<sup>1</sup> Истинное тотемическое общество не знало ни царя, ни подданных: все члены племени были равны перед своим тотемом. «Чистый тотемизм демократичен, — писал Фрэзер, — это религия равенства и братства; каждый член тотемического сообщества стоит другого. Если же вдруг один член сообщества принимает звание старшего брата, если он приобретает более высокий ранг по сравнению с остальными, то это практически означает конец тотемизма и поворот религии, как и общества в целом, к монархии»<sup>2</sup>.

На этой стадии эволюции Египет вступает в период, освещенный в древнейших из известных нам письменных памятников. Со времен Нагады и Абидоса египтяне, сражавшиеся за царя, были уже не «товарищами по племени», но подданными. Ни в одном тексте их не именуют, подобно царю, соколами, связь между людьми и тотемом уже разрушена, и они не могут больше общаться с Хором иначе, чем через царя. Да и сам Сокол изменился: он уже не

<sup>1</sup> Название «спутники сокола», которые в текстах именуется *šmsw Hr* (их символами служили знак собаки на штандарте, лук и бумеранг), в источниках исторического периода не прилагается к обычным людям, но лишь к древнейшим царям или богам. См.: Sethe. Die Horusdiener, p. 12; Ed. Meyer. Chronologie (фр. пер.), p. 291.

<sup>2</sup> Frazer. Totémisme, p. 128.



*Рис. 37. Аш,  
антропоморфное  
божество с головой  
животного*

источник жизни и предок племени, но владыка судеб членов царской семьи. Его облик становится все более антропоморфным — эта трансформация началась в древнейшую эпоху, когда божество предстало в виде животного-тотема с руками, которые были нужны ему, чтобы защищать царя или хватать его врагов.

Вскоре появляются боги, имеющие «составной» облик — такие как бог Аш, изображенный на пробках сосудов из Абидоса (рис. 37), у которого тело человека, а голова борзой собаки. С этого времени тотемам в Египте свойственна одна общая тенденция: они становятся «сначала просто обожествленными животными, а затем антропоморфными божествами, наделенными чертами животных»<sup>1</sup>.

Сокол превращается в Хора — бога с телом животного и головой сокола. В Иераконполе он выступает уже не в роли тотема, но в роли бога царской семьи.

Эта монархическая эволюция прослеживается по изменениям как в религии, так и в структуре общества, происходившим по мере того, как подходило к концу завоевание Египта царями-Соколами, такими как Нармер и Аха. Подчинив своей власти собственное племя, они покорили соперничавшие с ним племена и присоединили к Соколу богов главных завоеванных ими городов. Так, в качестве второстепенных богов-покровителей царской

<sup>1</sup> Ibid, p. 128.

власти оказались коршун Эль-Каба, урей Буто, тростник Коптоса, пчела Гераклеополя и на определенном этапе — тифоническое животное. Царя ассоциировали с этими богами, как прежде с соколом; их характерные изображения, как и изображение Хора, служили обозначением титула и сущности фараона. Так же обстояло дело и с другими священными эмблемами: «могучим быком», человекоголовым или соколиноголовым львом (сфинкс или грифон), крокодиллом, фиванским лотосом и другим лотосом, из Дельты. Недостаточное число источников вынуждает прибегнуть к аналогиям: если фараон являлся воплощением этих богов, как это было в случае с Соколом, то возможно, что когда-то они являлись тотемами племен, захваченных царем<sup>1</sup>.

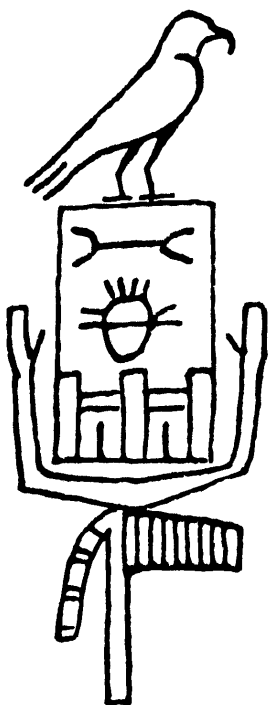
Память об этом сохранялась до конца египетской цивилизации, и такая стойкая традиция объясняет некоторые мотивы и сюжеты поэзии и официальной литературы. Вот, например, как представляли Сети I в начале XIX династии (ок. 1400 г. до н.э.): «Божественный сокол с пестрыми перьями, он пересекает небо, подобно величеству Ра; быстроногий шакал, он обходит за час эту землю; чарующий лев, он рыщет по неведомым дорогам всех чужеземных стран; могучий бык с острыми рогами, он топчет азиатов и давит хеттов»<sup>2</sup>.

Подводя итоги, отметим, что в раннем египетском обществе сохранились лишь отдельные, деформированные

---

<sup>1</sup> Вот несколько характерных примеров различных обликов, в которых предстает царь. Царь-бык: архаическая палетка, приведенная в издании Капара (J. Capart. *Les débuts de l'art*, p. 234–235); царь-лев: архаическая палетка (там же, с. 232); сфинкс из Таниса (G. Maspero. *Histoire*, I, p. 503); царь-гриффон на пекторали Сенусерта III из Дашура (de Morgan. I, pl. XXI); изображение на троне Тутмоса IV (Davis. *The Tomb of Thoutmosès IV*, pl. VI–VIII, XII); царь-крокодил (par. Prisse, pl. IV, l. 12). О сопоставлениях с тростником и пчелой см.: Griffith. *Papyrus de Kahun*, pl. III, l. 2. Лотос и папирус предстают в качестве царских геральдических растений на колоннах Тутмоса III в Карнаке (G. Maspero. *Histoire*, II, p. 557).

<sup>2</sup> Guéysson // *Recueil*, IX, p. 71.



*Рис. 38. Хорово имя  
царя*

черты тотемизма, которые обнаруживаются в почитании личности царя. Архаическое общество нивелировалось, и уже на этой базе цари и жрецы в эпоху пирамид возвели пышное здание абсолютной монархии.

Вот как из века в век воспринимался глава этого государства: божий сын и сам бог, единственный владелец земли, тот, кто раздает все земные и божественные дары, чародей и жрец, единственный посредник между людьми и богами, проводник людей в их земной жизни и на путях, которыми достигают неба после смерти, — фараон предстал как грозная нравственная сила, которую никогда и никто не сможет одолеть. Все эти идеи в зародыше содержались в перевороте, который позволил царю присвоить власть тотема над тотемическим племенем и «пересадить» в свою личность божественный корень рода.

Но в течение четырех тысячелетий существования фараоновских династий, несмотря на гегемонию царя, небольшая часть тотемического идеала все же сохранялась: это была вера в наличие общего элемента, присущего египтянам, царю и богам, — чего-то вроде духа народа и его природы в целом. Он пронизывал одновременно и материю, из которой состояли неодушевленные тела, и плоть живых существ, и область духовного.<sup>1</sup> Для всей вселенной, для всех живых существ и неодушевленных предметов

<sup>1</sup> Более детально эти идеи рассмотрены в главе IV.

этот дух, называвшийся *ка* (этим словом обозначали производящую силу и духа-защитника), являлся общей субстанцией и коллективной душой. Мы видели, что члены тотемических племен представляли рождение как выход из тотема для ведения сознательной жизни, а смерть — как возвращение в лоно тотема и растворение в нем.<sup>1</sup> Равным образом и египтяне более поздних эпох верили, что родиться — значит дать возможность *ка* явить себя во временной форме индивидуальной жизни, а умереть — вернуться к первоначальной сущности, или, как говорилось, «вернуться к своему *ка*». Можно полагать, что после социального и религиозного взрыва, которым был отмечен переход от тотемического общества к централизованному государству, в понятии *ка* сохранились некоторые черты примитивных верований. *Ка* — это продолжение первобытной метафизики, так как он одновременно являлся «субстанцией человека, его живым и нетленным именем, его тотемом»<sup>2</sup>. Источники свидетельствуют, что *ка* представлял собой совокупность всех этих понятий, по крайней мере для фараона. И действительно, египетский царь, соединившись в представлении народа с одним или несколькими тотемами, стал также и зримым воплощением коллективной души, эфирной субстанции рода, некогда проявлявшейся в тотеме, а затем получившей название *ка*. Частные лица могли вернуться к своему *ка* только после смерти; царь, вступивший на престол и именовавшийся Соколом, считался *ка* живых, духом своего народа, душой и сущностью своих подданных.

Точно так же царь был единственным из людей, кто, помимо присущего ему телесного облика, был наделен духовным телом — если можно так выразиться, в качестве *ка*, коллективной души народа. На храмовых рельефах *ка*

<sup>1</sup> Frazer. Totémisme, p. 54. После смерти член племени желал слиться со своим тотемом. О смерти говорили: «Ты пришла сюда от животных и возвращаешься к ним... Ты идешь к животным, отправляешься к предкам...»

<sup>2</sup> V. Loret. Ук. соч., с. 201.

изображен за царем в облике юного бога, несущего на голове хорово имя царя<sup>1</sup> (ср. рис. 27).

Эта концепция, сохранившаяся до конца египетского государства, лучше любой другой показывает, чем был фараон для своих подданных: его почитали при жизни как обладателя исконной власти над живыми существами и неодушевленными предметами, как их воплощенного *ка*. Вот, например, как один сановник XII династии объяснял своим детям, что такое царь: «Царь — это бог Сиа (знание), обретающийся в сердцах, его глаза видят всякую совесть (ум); это Ра, он является в виде сияния, освещает Обе Земли ярче солнечного диска, обеспечивает земное произрастание более, чем Нил во время разлива, когда наполняет он Обе Земли силой жизни... Дает он прибавление тем, кто ему служит; питает он тех, кто следует его путем. Царь — это *ка*. Его уста<sup>2</sup> — изобилие, все сущее — его творение»<sup>3</sup>.

\* \* \*

Являясь преемниками богов, египетские цари занимали особое положение. Наши сведения об этом немногочисленны и отрывочны, потому что мы не располагаем ни одним развернутым текстом, который был бы создан ранее эпохи Великих пирамид. А большое количество свидетельств, восходящих к раннему Египту и сохранившихся как у античных авторов, так и в поздних египетских источниках, можно понять лишь сопоставляя их с обычаями, распространенными у первобытных народов, особенно тех, что обитают в наше время в Африке или за ее пределами и находятся на стадии тотемизма. Традиции, относившиеся к фараону, хранят осколки древнейшей истории.

Будучи соколом или богом, царь обладал самыми широкими привилегиями и всей полнотой власти; он распо-

---

<sup>1</sup> А. Moret, l. c., p. 157, 214, 222, 225.

<sup>2</sup> Царь, подобно богу, творит словом, силой божественной речи.

<sup>3</sup> Стела Схотепибра, Каир № 20538 (лицевая сторона, II, с. 11–12).

ряжался жизнями своих подданных и всей землей. Со свитой, состоявшей из животных, укрошенных его чарам, с уреем<sup>1</sup> на голове, с соколом или коршуном, прикрывавшим его затылок своими крыльями<sup>2</sup>, сопровождаемый львом, фараон предстал грозным и внушавшим ужас.<sup>3</sup> Так же как дикарь трепещет, глядя на свой тотем, египтяне содрогались, видя владыку, по крайней мере, когда он вызывал их к себе. Представ перед царем, подданный закрывал лицо руками, падал ниц и не решался говорить, пока не получал на то разрешения.<sup>4</sup> Личное имя царя-бога произносить запрещалось. Его называли *hm-f* — «Его величество» или именовали «Наш господин». Произнесшего всуе имя царя ожидала страшная кара, которой невозможно было избежать.<sup>5</sup>

Очевидно, что в таких условиях доступ во дворец был крайне ограничен, а аудиенции строго регламентировались ритуалом. Посмотрим для сравнения, как проходила аудиенция у царя *йолофов* (в описании путешественника начала XVIII столетия): «Приблизившись к царю, который не пустил подданных дальше двери, ведущей во дворец, пришедший опустил на колени на некотором расстоянии от владыки, склонил голову и, обеими горстями зачерпнув песка, посыпал им волосы и лицо. Приближаясь к царю, он много раз повторял эти движения. (Другие приближались, ползя на коленях, посыпая себя песком и землей в знак того, что они лишь прах перед царем.) Наконец, преклонив колени за два шага перед монархом, подданный объяснил причины, по которым явился к нему. После этого он выпрямился, не смея осмотреться вокруг. Руками он касался колен, время от времени продолжая сыпать на голову пыль. Царь слушал некоторое время, а потом какой-то пустяк отвлек его внима-

<sup>1</sup> О значении урея см.: A. Erman. Hymnen an das Diadem der Pharaonen, p. 47–48.

<sup>2</sup> Статуя Хефрена; Davis. Tomb of Thoutmosis IV, pl. X.

<sup>3</sup> G. Maspero. Histoire, II, p. 351.

<sup>4</sup> Frazer. Totémisme, p. 19.

<sup>5</sup> Ibid, p. 24.



ние. Тем не менее к концу речи он принял суровый вид, и ответ его прозвучал приказом, который проситель не посмел оспаривать и, отойдя, смешался с толпой придворных»<sup>1</sup>.

А вот как в эпоху XII династии князь Синухет, вернувшийся после бегства в Азию, описал свой визит к фараону: «Десять человек пришли, чтобы проводить меня во дворец. Коснулся я лбом земли... потом провели меня в зал для царских аудиенций. Я нашел его величество на высоком помосте под золотым навесом. Бросился я на живот свой и потерял сознание перед ним. Бог этот обратил ко мне слова приветствия, но ум мой был помрачен: душа моя изнемогала, члены мои не повиновались мне, сердца не было в моей груди, и не чувствовал я разницы между жизнью и смертью». Когда речь вернулась к Синухету, он произнес дрожащим голосом: «Вот я перед тобой: ты есмь жизнь! Да поступит твое величество по желанию своему!» Тогда сказал его величество царице: «Вот Синухет, который вернулся подобным азиату, он стал бедуином». Она громко засмеялась, а царские дети дружно захохотали.<sup>2</sup>

Финальная сцена примечательна. Если царь засмеялся, то все вокруг тоже должны были смеяться: это служило выражением почтительности к царю-богу. У нецивилизованных народов, когда вождь кашляет, смеется или плачет, все присутствующие обязаны это повторять.

Хотя в первобытном обществе царь почитался как бог, все его движения были строго регламентированы. Фрэзер так пишет об этом: «Личность царя понималась как динамический центр мира; из этой точки его власть распространялась повсюду. Малейший жест, движение головы или руки могли поколебать вселенную. В нем сосредотачивалось равновесие мира, и самая незначительная его ошибка могла все свергнуть в хаос. Поэтому царю следовало соблюдать величайшую осторожность, и вся его жизнь была

---

<sup>1</sup> Walkenaer. Histoire des voyages, IV, p. 123.

<sup>2</sup> G. Maspero. Les contes populaires de l'Égypte ancienne, 4 éd., p. 98.

строжайше регламентирована». Отсюда возникали запреты на те или иные вещи, на употребление в пищу некоторых продуктов — их целью было создать вокруг царя полосу отчуждения. Подобные категорические запреты назывались *табу*. Существовали ли они в Египте?

Об этом ничего не известно, но, по-видимому, они были, и достаточно суровыми — по крайней мере, в архаическую эпоху. Традиция, по свидетельству Диодора (I, 70), требовала «регламентировать жизнь фараонов до мельчайших деталей; им дозволялось есть только телятину и гусятину, пить вино лишь в небольших количествах». Эти указания, в принципе, верны: в египетских храмах обнаружены номовые списки<sup>1</sup>, где после названия каждого нома и имен местных богов, храмов и жрецов перечисляются запреты, чаще всего пищевые, которые были приняты в данной области. Не может быть никаких сомнений, что царь, будучи верховным жрецом каждого храма, обязан был соблюдать определенные запреты, по крайней мере, когда находился на тех территориях, где эти запреты действовали. Были ли другие ограничения в жизни фараона, нам не известно. Будем надеяться, что они отличались меньшей строгостью, чем те, которые связывали японского микадо всего 200 лет назад: «Государю этой династии считались божествами, верховными жрецами от самого рождения. Им полагалось вести особый образ жизни. Их ноги не должны были касаться земли, поэтому их постоянно носили на носилках. Микадо не должен был подвергаться воздействию ни ветра, ни солнца. Его тело почиталось священным до такой степени, что ему не обрезали волос, не стригли ногтей и не брили бороды. Его мыли во время сна; то, что смывали с его тела, считалось кражей, которая, однако, не наносила ущерба его святости. В прежние времена он должен был каждое утро подолгу сидеть на троне не шевелясь, словно кукла. От его неподвижности зависели мир и благопо-

<sup>1</sup> Brugsch. Dictionnaire géographique, p. 1363.

лучие его империи. Затем эта обязанность перешла на царскую корону, которую в наши дни каждое утро на несколько часов кладут на трон. Пищу для микадо готовят на девяти блюдах: ради экономии эти блюда изготовлены из простой глины и используются только один раз. Затем их разбивают, ибо если ими воспользуется непосвященный, то получит воспаление рта и горла. Равным образом, если без разрешения микадо человек наденет его одежду, то он распухнет»<sup>1</sup>.

Главной обязанностью царей-богов было управление природой. Считалось, что по их повелению шел дождь, светило солнце, созревал урожай, поэтому их именовали повелителями *времени, воды, огня и урожая*.

Такую власть приписывали и древнейшим фараонам. Если в Египте чародеям случалось останавливать движение звезд и течение рек, опрокидывать небо и землю, вызывать по желанию ночь или день, бурю или хорошую погоду, то нет сомнений, что фараон — «повелитель магических чар, которого сам Тот обучил всем тайнам»<sup>2</sup>, — почитался наделенным более сильной властью над природой, чем какой-то там колдун. Кроме того, традиция и свидетельства, содержащиеся в разных источниках, позволяют уточнить, сколь велики были его возможности.

Как повелитель воды, фараон, возможно, распоряжался дождями, хотя они являются большой редкостью в Египте, где влагу земле обеспечивают периодические разливы Нила. Но именно фараон своими молитвами или заклинаниями обеспечивал подъем воды (рис. 30). Стелы из Силсилиса эпохи Рамсеса II сообщают, что в первый день наводнения, когда с неба из глаз Нут или Исиды падала слеза, вызывавшая обеспечивающий плодородие разлив, царь собственноручно бросал в реку письменный приказ реке разлиться<sup>3</sup>; без сомнения, этот приказ представлял

<sup>1</sup> Frazer. *Le Rameau d'or*, I, p. 172.

<sup>2</sup> Sethe. *Urkunden*, IV, p. 19–20.

<sup>3</sup> ZÄS, 1873, p. 129.

собой магическое заклинание, которому приписывали непреодолимую силу. Когда рудокопы из района Этбайи осмелились сообщить Рамсесу II, что на дороге, по которой они ходили со своими ослами, все колодцы пересохли, фараон созвал своих советников и магов, и те сказали царю: «Если ты скажешь воде „Приди на гору“, то вскоре небесные воды хлынут по зову твоих уст»<sup>1</sup>. Рамсес II повелел пробурить артезианские колодцы, чтобы наполнить водоемы. Но простому народу достаточно было знать об устном приказе фараона: желанная вода появилась как бы по его слову.

Как и прочие первобытные правители, фараон считался повелителем небесного огня — молнии. Его голову обвивал урей, изрыгавший огонь, который охватывал все небо, вроде неистовой кометы; его голос устрашал врагов *хемхемом*.<sup>2</sup> Фараон был подобен царям Таити, чей голос звучал как гром.<sup>3</sup> Не размахивал ли он спустившимся в его руку с неба скипетром, словно это молния?<sup>4</sup>

И наконец, будучи повелителем урожая, фараон распахивал землю мотыгой и руководил севом.<sup>5</sup> Он срезал серпом пучок колосьев на своих полях<sup>6</sup>, которым Нил давал изобилие по его приказу. По древней традиции, сообщают античные авторы, ответственными за урожай в Египте были священные животные, древние тотемы, а позже — заместивший их царь. «Если наступает чрезмерная и губительная засуха, — писал Плутарх, — порождаяю-

<sup>1</sup> Stèle de Kouban, l. 17.

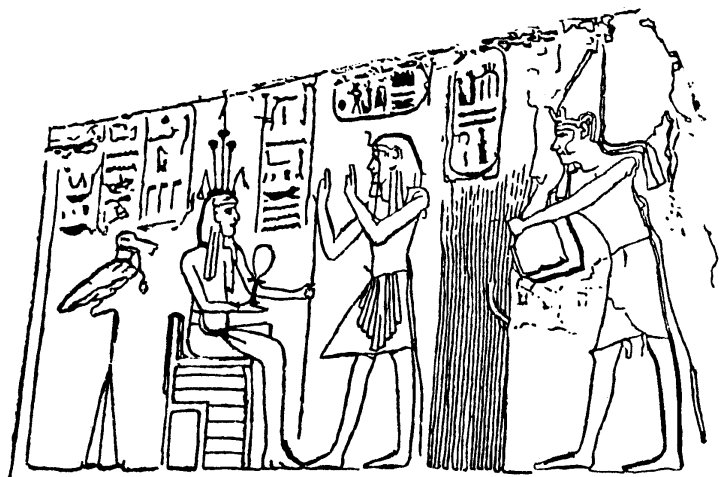
<sup>2</sup> Стела Тутмоса III, стрк. 8.

<sup>3</sup> Frazer. Le Rameau d'or, I, p. 147.

<sup>4</sup> О форме египетских скипетров см.: A. Moret. Du caractère religieux, p. 293.

<sup>5</sup> Один из древнейших царей — Скорпион на навершии ритуальной булавы, хранящейся в Оксфорде, изображен с мотыгой в руках и в сопровождении придворного, который несет за ним корзину с посевным зерном. Quibell. Hierakonpolis, I, pl. XXVI; J. Capart. Les débuts de l'art en Égypte, p. 242–243. См. в данном издании: табл. V, 2.

<sup>6</sup> Праздник Мина, изображен в Рамессеуме (Рамсес II), L.D. III, 163; в Мединет-Абу (Рамсес III), L.D., III, 212 b.



*Рис. 39. Рамсес III срезает колосья и молится богу Нила, прося его даровать Египту хороший урожай (Мединет-Абу)<sup>1</sup>*

щая либо эпидемии, либо иные чрезвычайные бедствия, жрецы выбирают нескольких священных животных и уводят их в величайшем секрете в тайное место и там стараются угрозами напугать их. Если бедствие по-прежнему длится, они перерезают им горло и приносят их в жертву, чтобы покарать злого духа, и принося величайшую жертву, какую только возможно»<sup>6</sup>. Согласно Аммиану Марцелину (XXVIII, 5, 14), не священные животные, а сами цари несли ответственность за народные бедствия, войны и низкие урожаи.<sup>7</sup> Приведем некоторые свидетельства разных источников: библейская традиция вменяла в вину фараонам эпохи Иосифа и Моисея семь голодных лет и де-

<sup>1</sup> На эту сцену любезно указал мне г-н Лепаж.

<sup>6</sup> De Iside et Osiride, 73.

<sup>7</sup> У германцев: «rex ritu veteri potestate deposita removetur, si sub eo fortuna titubaverit belli, vel segetum copiam negaverit terra, ut solent Aegyptii casus ejus, odi suis adsignare rectoribus».

сять казней египетских<sup>1</sup>; стела Джосера или иного древнего царя повествует о магических средствах противостояния голоду и засухе<sup>2</sup>; манефоновские легенды о царях Аменофисе<sup>3</sup> и Бокхорисе<sup>4</sup> возлагали на них ответственность за здоровье народа во время эпидемии чумы, — то есть египтяне, подобно многим народам, находившимся и находящимся сейчас на ранней стадии развития, считали царя ответственным за природные катаклизмы.<sup>5</sup>

Добавим некоторые необходимые уточнения: с давних пор фараоны, из тотемических вождей превратившиеся в абсолютных монархов, были достаточно предусмотрительны и умели оградить себя от исполнения некоторых опасных обязанностей. Доказательством служит то, каким образом они обернули в свою пользу варварский обычай, часто практиковавшийся применительно к правителям у нецивилизованных народов.

Фрэзер описал этот обычай следующим образом: «Люди на ранней стадии развития часто верят, что их безопасность и благополучие всего мира зависят от жизни одного из тех обожествленных индивидуумов из своей среды, которых они считают богами. Разумеется, они проявляют огромную заботу об их драгоценной жизни, особым образом ее оберегая. Однако ничто не препятствует богочеловеку продвигаться по пути к старости и смерти... Опасность велика; ибо если естественный порядок вещей зависит от жизни богочеловека, то какая катастрофа ожидает общество в случае его смерти! Есть лишь одно средство отвлечь опасность: убить богочеловека, как только у него появятся

---

<sup>1</sup> Бытие 41; Исход 10, 27.

<sup>2</sup> Brugsch. Die sieben biblischen Jahre der Hungersnoth, texte, l. 1–2.

<sup>3</sup> Josephé. С. Apion I, 26.

<sup>4</sup> A. Moret. De Bocchori rege, p. 35–36.

<sup>5</sup> Frazer. Le Rameau d'or, I, p. 174: «Повсюду... царь почитается своими подданными как источник и благословенного изобилия, и тяжелых бедствий. С одной стороны, он дает пролиться дождю, взойти солнцу, подуть благоприятному ветру; но с другой — он может и пренебречь тем, что делает, и тогда допущенная им малейшая неточность может вызвать катаклизм».

первые признаки старости, чтобы его душа переместилась в более крепкое тело... например, в тело его молодого приемника»<sup>1</sup>.

Ритуальное убийство царя, когда он начинает стареть, практикуется у большинства варварских или полудивилизованных народов Африки, Индии, Австралии, Мексики — повсюду встречается этот обычай.

Иногда люди не дожидались болезни и естественной старости царя, а заранее определяли максимальный срок его правления. На Малабаре, например, до XVI века царь должен был сам перерезать себе горло через 12 лет после прихода к власти. В многократно упоминаемом исследовании Дж. Фрэзера содержатся детальные описания, к которым можно добавить следующее: в районе верховьев Нила (округ Фашода) царей Шиллука до сих пор<sup>2</sup> умерщвляют в соответствии с этим обычаем<sup>3</sup>. Когда у царя Шиллука появляются признаки дряхлости или болезни, один из его сыновей имеет право попытаться убить своего отца, проникнув к нему ночью. А тот, по уверению путешественников, спит только днем и бодрствует всю ночь или часть ночи. В других случаях честь убийства царя предоставляется членам какой-либо аристократической семьи: они объявляют своему владыке, что настал его последний час, и связывают его тело и ноги куском ткани; затем царя запирают в хижине, где он погибает от голода, если только его не задушат заранее.

Принято считать, что повсеместно правители старались избежать такого печального конца. Одни при этом отчаянно сопротивлялись, другие последовательно добивались смягчения обычаев и находили себе замену в виде реальных или фиктивных жертв. Но подобная замена допускалась лишь при одном условии: состарившийся царь,

---

<sup>1</sup> Frazer. *Le Rameau d'or*, II, p. 13–14.

<sup>2</sup> Применительно ко времени написания данной книги. — *Прим. пер.*

<sup>3</sup> Seligmann. *The cult of Nyakong and the divine Kings of the Shilluk*, p. 21 (*IV Report of the Wellcome tropical research laboratories at the Gordon college Khartoum. Vol. B, General Science, 1911*).

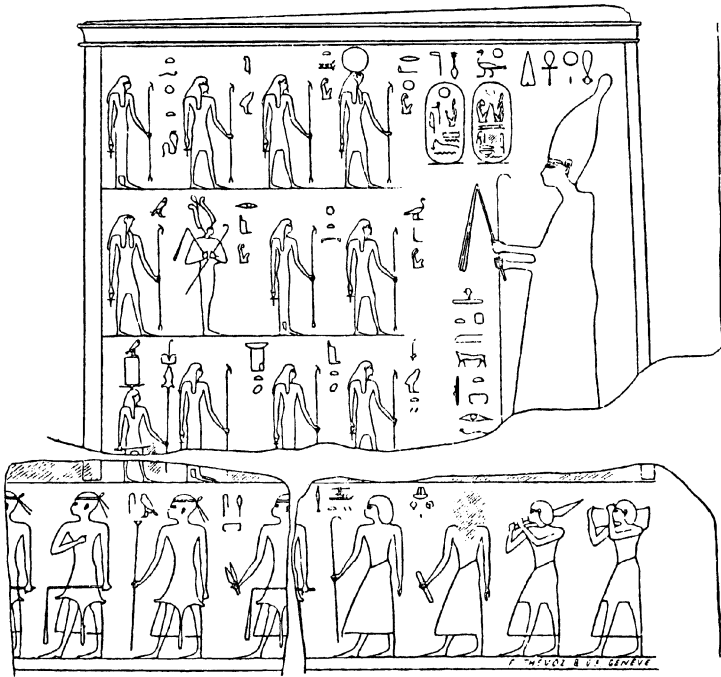


Рис. 40. «Осоркон II, упокоившийся в своей гробнице»,  
в обществе богов; внизу изображены жрецы,  
облаченные в звериные шкуры  
(E. Naville. The Festival Hall, pl. X, 3)

подвергавшийся ритуальному убийству — символически или в действительности, — возвращал себе молодость и здоровье. Пролитая кровь жертвы возрождала его ослабевшее тело, чем-то напоминая крещение и воскресение.

Продолжали ли фараоны соблюдать этот варварский обычай? Как утверждают античные авторы, он практиковался в соседнем с Египтом районе — в Мерое, располагавшемся выше по течению Нила: «Эфиопским правителям государства Мероэ поклонялись как богам, но жрецы, когда желали, направляли к ним вестника с требованием



самоубийства — якобы такой приказ был получен от богов. Вплоть до правления Эргамена, современника Птолемея II, эфиопские государи неизменно подчинялись подобному требованию. Но Эргамен получил греческое образование, которое освободило его от суеверий его сограждан. Вместо того, чтобы повиноваться жрецам, он вступил в золотой храм во главе войска, и жрецы приняли смерть от его меча»<sup>1</sup>.

В самом Египте сохранились источники, свидетельствующие о том, что еще в глубокой древности фараоны отошли от этого кровавого обычая, но существование его в архаическом Египте не вызывает сомнений.

В большинстве египетских храмов всех эпох имеются рельефы, изображающие главные сцены торжественного праздника, называвшегося «Праздник хвоста» — хеб-Сед. Ритуальная смерть царя, за которой следовало его воскресение, — таким было основное содержание этого праздника.

В этом случае царь идентифицировался с Осирисом — богом, ставшим в исторический период персонажем священной драмы, представлявшей три этапа его жизни: земную жизнь, смерть и воскресение в загробном мире. Облеченного в погребальные одежды Осириса (облегающая накидка в виде савана) фараона препровождали в гробницу<sup>2</sup>, откуда он выходил воскресшим и помолодевшим, подобно Осирису, возродившемуся после смерти. Как разыгрывалось это действо и совершалось это чудо? Принесением в жертву людей или животных. Жрец, изображавший царя, ложился на землю, завернувшись в шкуру принесенного в жертву животного, и принимал позу плода в утробе матери; выйдя из шкуры, он почитался воскресшим: воскресал и фараон, для которого проводился этот обряд, или, по египетскому выражению, он «обновлял

---

<sup>1</sup> Frazer. *Le Rameau d'or*, II, p. 17. Ср.: Diodor, III, 6; Strabon, XVII, 2, 3.

<sup>2</sup> Petrie. *Gurneh*, pl. V–VII, p. 5; E. Naville. *The Festival Hall of Osorkon II*, pl. X, 3.

свои рождения». Заканчивая ритуал, царь опоясывал свои бедра поясом с хвостом, срезанным со шкуры принесенного в жертву животного (откуда произошло название «Праздник хвоста»).

Чем объяснялось то, что в какой-то момент своего правления каждый фараон должен был пройти эти ритуалы смерти и последующего воскресения? Осуществлялось ли таким образом обновление осирической инициации, или праздник имел более специализированный характер? По-видимому, роль в этих обрядах царских детей, слабо разработанная для иных случаев, указывает на то, что во время праздника Сед разыгрывались также эпизоды, связанные с передачей по наследству царской должности. В Египте, когда зарождалась цивилизация, возможно, существовала альтернатива: либо убить царя во цвете лет, чтобы сила его перешла во всей неприкосновенности к преемнику, либо умудриться убавить возраст царя, «обновить его жизнь». Фараоны остановились на этом последнем варианте. И что могло быть более эффективным, чем идентифицировать себя с Осирисом и приложить к себе приемы воскресения, эти погребальные ритуалы и магические заклинания, с помощью которых, по рассказам жрецов, Исида спасла своего супруга от смерти? Может быть, мнимая смерть царя являлась смягченной формой изначально действительной смерти бога-царя, переходом от варварской реальности к символу.<sup>1</sup>

Если даже античные источники описывают эти обряды как еще действующие, то можно констатировать, что в архаическую эпоху почти на всех царских памятниках воспроизводились различные эпизоды праздника Сед.<sup>2</sup> Так, на

---

<sup>1</sup> Об универсальности этих ритуальных жертвоприношений царя и о живучести подобных идей, сохранившихся вплоть до наших дней, см. главу «Карнавалы и царь».

<sup>2</sup> А. Moret. *Du caractère religieux*, p. 240, 241, 262; Ср.: Petrie. *Royal Tombs*, I, pl. VIII, XI. Наиболее значительными царскими памятниками являются вотивные палетки, важнейшие из которых собраны Леггом (P.S.B.A., XXII); J. Sarant. Ук. соч., p. 221–245.

палетке Нармера изображена торжественная процессия: царь направляется к павильонам Сед; перед ним изображены три тотемических символа: два сокола, шакал и зародыш, знак будущего возрождения. За царем следует сановник (его изображение обозначено словом *tt* — «схватывающий (жертву)»), уже облачившийся в звериную шкуру. Именно ему предстоит пройти обряд со шкурой жертвенного животного, если только его самого не принесут в жертву. Кроме того, царь собственноручно убивает или обезглавливает некоторое число военнопленных, чья жизнь искупит царскую дряхлость.

После жертвоприношения царь, снова облекшись в осирическую накидку, с большой торжественностью садится на трон. К нему приводят «царских детей» — либо для того, чтобы в этот момент царь соединился с сыном (то есть чтобы царственность продолжала воплощаться в молодом и полном сил теле), либо чтобы наследник присутствовал как гарантия будущего. Затем царь исполнял ритуальный танец в честь богов. Завершался праздник жертвоприношением и закладкой храмов, посвященных богам-покровителям царя и самому царю-богу<sup>1</sup>.

О чем же говорит существование с начала архаической эпохи характерных черт, таких как осирический костюм<sup>2</sup> и изображение зародыша? Цари Иераконполя, Нагады и Абидоса смогли не только добиться отмены обычая приносить в жертву правителя, но и вынудили своих подданных принять тезис, отраженный в легенде об Осирисе: отныне замена жертв опиралась на авторитет божественного откровения. Если египетский народ согласился считать, что царь мог «обновлять свою жизнь» по мере приближения старости, то это означало, что догмат искупления через Осириса уже произвел в умах духовную революцию. История страстей, смерти и воскресения бога открыла людям

<sup>1</sup> Ср.: Quibell. Hierakonpolis, pl. XXVI B; J. Capart, p. 241; Petrie. Royal Tombs, I, pl. XI, XV.

<sup>2</sup> A. Moret. Du caractère religieux, p. 241.

перспективу обретения вечной молодости, выгодой от этого первыми воспользовались цари, еще при своей жизни и на этом свете.

\* \* \*

За последние годы наука существенно продвинулась вперед в изучении египетской цивилизации. Архаические некрополи раскрыли археологам, по меньшей мере, один важный секрет.

Египетское государство, горделиво возвысившееся на заре истории, подобно своему символу — пирамидам, которые красуются в начале пустыни, скрывая великое прошлое за внушительными стенами, — возникло не сразу. Оно строилось шаг за шагом, от завоевания к завоеванию: в неведомые, темные века Египет был раздроблен на отдельные мелкие царства и поделен между враждующими племенами, но постепенно продвигался от демократического объединения под эгидой тотемов к чистой автократии под властью фараона. Сколько веков длилась эта трансформация, как протекала беспокойная жизнь племен, как формировалась нация, и развивалась ли она по принципу тотемических кланов других народов, находящихся на ранних стадиях развития, — на все эти вопросы еще предстоит ответить.

Важнейшим итогом этих исследований является установление того факта, что первая известная в истории социальная структура напоминала тотемическую организацию современных дикарей. Если у них тотемизм возникает как первая ступень развития общества, то не выглядит ли обоснованным вывод, что в Египте мы коснулись — пусть лишь предварительно — самого начала цивилизации?

Древнейшие анналы представляют трогательную важность. Разве не свидетельствуют они, что братство, коммунизм и альтруизм служили религией на начальном этапе истории? Однако не будем увлекаться поспешными заключениями. Раннее общество появляется на исторической

арене под знаменем войн, на фоне бесконечных кровопролитий. Поэтому наследник царя-тотема предстает как бог, защитник своего народа и несет ему спасение, отдавая себя в жертву: такая самоотверженность наверняка побудила бы Карлейля отвести царю-тотему место первого героя в истории, если бы только Карлейль смог заглянуть в столь далекое прошлое!

Не будет ли поспешным заключить, что если бы линия преемственности подобных героев продлилась на тысячелетия — например, как в Эфиопии, то Египет подарил бы миру мудрейших людей? С древнейших времен фараон сохранил от бога-царя только приятные обязанности и блестящие привилегии: он предусмотрительно уклонился от тяжелых обязанностей, особенно удачно избегая злополучной судьбы насильственно убиенных владык. Хитрый политик и ловкий жрец, фараон не заботился о соблюдении традиций; вместо того чтобы биться за свою жизнь, он принял сторону противника: он предложил другие жертвы вместо себя и придумал метод омоложения, не требовавший от него ни отстранения от власти, ни насильственной смерти. Египтяне молили богов о правителе, который бы все время оставался молодым и сильным, — фараон удовлетворял этим требованием до такой степени, что египетское государство оставалось жизнеспособным и могучим на протяжении четырех тысячелетий.





## Глава IV

# КА — ДРЕВНЕЙШИЙ ТОТЕМ ЕГИПТЯН?<sup>1</sup>

---

Понятие *ка* играло ключевую роль в религиозной жизни древних египтян. Боги, цари, люди и даже неодушевленные предметы (например, некоторые здания) имели свое *ка*: это слово означало всякое бытие в его одушевленных и неодушевленных формах. Точное значение слова неизвестно, но имеется ряд толкований.

Первым всесторонне осветил различные аспекты *ка* Лепаж-Ренуф<sup>2</sup>, обозначив его как образ, дух, бога-хранителя, духовного двойника, но этот исследователь так и не предложил единого эквивалента. Г. Масперо переводил *ка* словом «двойник»<sup>3</sup>, потому что нередко *ка* царя изображался рядом с ним «наподобие четкой тени, вроде отражения, живой и цветной проекции человеческой фигуры, двойника, до мельчайших подробностей воспроизводящего внешний вид объекта или индивидуума, с которым он связан»<sup>4</sup>. Долгое время перевод «двойник» принимался без возражений. Затем Лефевбюр предложил значение «дух»<sup>5</sup>,

---


<sup>1</sup> В силу того, что исследование А. Морэ было опубликовано более 80-ти лет назад, глава приводится без возможных комментариев (*Прим. пер.*)

<sup>2</sup> On the Sense of an important Egyptian Word // Transactions of Society of Biblical Archaeology, VI, 1878, p. 494–495.

<sup>3</sup> Études de mythologie et d'archéologie, I, p. 47–48.

<sup>4</sup> Histoire, I, p. 108.

<sup>5</sup> Sphinx, I, p. 108.

потому что корень слова , сопровождаемый детерминативом «бык» или «фаллос», обозначал быка, следовательно, если *ka* выражал одну из форм души, то, следовательно, слово примыкало к понятию «дух» и было родственно чему-то вроде *génie* — «род людской», «человечество». Затем Штайндорф<sup>1</sup> высказал замечание, что изображение царского *ka*, по-видимому, не было адекватно изображению самого фараона, а *ka* частных лиц вообще не представлено гробничными статуями<sup>2</sup>, — с ним согласился Масперо<sup>3</sup>. Штайндорф предположил, что *ka* — это образ, отличный от царского портрета, он, скорее, представлял «бога-хранителя», который оберегал царя в течение всей его земной жизни и которому ставили статую в царской гробнице, чтобы он защищал фараона в мире ином. С другой стороны, Ф. фон Биссинг<sup>4</sup> собрал тексты, в которых корень *ka* относится к пище, жертвоприношениям и тому, что поддерживает физическую жизнь, и усмотрел в *ka* персонификацию «всего того, что в человеке зависит от питания и еды», как первоосновы жизни и телесной силы. В 1906 году В. Лоре выдвинул новую интересную интерпретацию: «*ka* индивидуума — это его собственная сущность, его нетленное имя, его *тотем*»<sup>5</sup>. Но Лоре не представил обоснований, и его интерпретация<sup>6</sup> осталась незамеченной.

<sup>1</sup> Der Ka und die Grabstatuen (ZÄS, XLVIII, p. 152–153). Масперо защищал свою точку зрения в ответной статье, опубликованной в журнале Memnon, VI, 2–3, 1912: Le «Ka» des Égyptiens est-il un génie ou un double?

<sup>2</sup> Примечание переводчика.


<sup>3</sup> Études de mythologie, I, p. 47.


<sup>4</sup> Versuch einer neuen Erklärung des Ka'i // Sitzberg. Bayerischen Akad., 11 März 1911.

<sup>5</sup> L'Égypte au temps du totemisme // Musee Guimet.

<sup>6</sup> Ср.: Revue Egyptologique, 1904, t. XI, p. 87: «Я надеюсь в скором времени представить доказательства того, что словом *ka* первоначально обозначался личный тотем царя, то есть сокол. В настоящий же момент, не обладая пока возможностью представить все материалы, могу только сказать, что слово *ka* происходит от корня со значением „пророждать“. Таким образом, царский *ka* — это „то, что непрерывно продолжает порождаться“». К сожалению, Лоре, насколько мне известно, не возвращался более к данному вопросу после процитированного замечания, относящегося к 1906 году.

Разница переводов «двойник», «дух», «бог-хранитель», «основа физической и духовной жизни», «тотем» свидетельствует о сложности *ка* — большей, чем полагали прежде. Поэтому необходимо внести некоторые коррективы в понимание этого термина древних египтян.

На древнейших памятниках — сосудах додинастического периода — *ка* предстает прежде всего как опознавательный знак некой человеческой общности <sup>1</sup>, аналогично символам, которые получили распространение в историческую эпоху в качестве эмблем номов. Но этот знак никогда не выступал в таком значении, хотя часто встречается на штандарте.

С архаического времени и до конца египетской цивилизации *ка* нередко используется в качестве эпитета умерших, главным образом частных лиц, особенно на ранних памятниках. Так, он появляется на стелах из Нагады и Абидоса, посвященных «просветленным» покойным —  *ka iahou*<sup>2</sup>. Но преимущественно и во все эпохи *ка* употреблялся вместе с царскими именами. Слово выписывалось знаком двух воздетых рук, поддерживающих прямоугольное здание, внутри прямоугольника писалось имя, ассоциировавшееся с индивидуальным свойством царя: «борец», «могучий», «почтенный» и т. д., а выше помещалось изображение сокола. Так как сокол считался воплощением бога Хора, то имя *ка* в египтологической литературе принято называть хоровым<sup>3</sup>. Известно, что каждый фараон во время своей коронации получал имя Хора, то есть имя *ка*. Таким образом, в Египте, как и в других архаических обществах, имя считалось истинным обозначением внутренней сущности, магической

<sup>1</sup> V. Loret. *Revue Egyptologique*, t. XI, p. 80, fig. 55, 65.

<sup>2</sup> Ср. Абидосские стелы, представленные в изданиях: De Morgan. *Recherches sur les origines de l'Egypte*, II, p. 239, 240; Petrie. *Royal Tombs*, I, pl. XXXI–XXXII.

<sup>3</sup> G. Maspero. *Sur les quatre noms officiels des rois d'Egypte* (Etudes égyptiennes, II, p. 273 et suivr.), *Histoire*, I, p. 258 et suivr.; A. Moret. *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, p. 17 et suivr.






*Рис. 41. Аменхотеп III, совершающий жертвоприношение Амону. Позади царя помещается «царский ка живой» в виде живого сереха с четырьмя руками (Gayet, Louxor, pl. IX)*



формулой тайной природы, которую глаза воспринимали через написанное слово. Вот почему знание имени лица или вещи давало над ним власть<sup>1</sup>. Иногда имя Хора изображалось с руками держащими атрибуты власти (рис. 41)<sup>2</sup>, которыми наделялся и сокол<sup>3</sup>: таким образом, имя являлось не только репрезентативным символом, но живым и действенным существом. Наконец, для египтян *ка* и царское имя были настолько близки, что часто слово

<sup>1</sup> E. Lefebure. Le nom dans l'ancienne Egypte // Sphinx, I, p. 106 et suivr.

<sup>2</sup> A. Moret. Du caractère religieux, p. 157, 222.

<sup>3</sup> Там же, p. 152.

детерминировалось<sup>1</sup> знаком картуша , окружавшего царское имя<sup>2</sup>.

Царское имя *ка* являлось, таким образом, графической передачей *сути* личности царя. Вместе с тем, *ка* воплощался в облике, отличном от облика царя. В храмах Луксора, Дейр эль-Бахри, Дендеры, Арманта, где сохранились изображения сцен рождения царя<sup>3</sup>, рядом с новорожденным можно увидеть и его *ка*, представленного в облике ребенка, похожего на царское дитя. По мере того, как царь взрослел, с ним взрослел и его *ка*, но если царь дряхлел, то *ка* сохранял облик мужчины в расцвете лет<sup>4</sup> и, оставаясь молодым, по-видимому, не испытывал разрушительного воздействия времени.<sup>5</sup> Кроме того, внешний облик *ка* несколько отличался от того облика, в каком обычно представляли царя: *ка* изображался в парике богов и с бородкой богов, а не с прямоугольной бородкой фараона, у него нет урея на лбу<sup>6</sup>, а голову его венчает знак  *ка*, в руке он сжимает посох, завершающийся *головой ка*<sup>7</sup>. Часто, подобно богам, *ка* царя не нуждался в человеческом теле: чтобы показать его присутствие, достаточно было иероглифического знака с рукой, держащей инсигнии.<sup>8</sup> Эти черты указывают на божественность царского *ка*. И наконец, если *ка* сопровождал царя, он всегда изображался позади него, то есть на месте его охраны ( sa).<sup>9</sup> Отсюда следует,

<sup>1</sup> Египетское письмо было консонантным, гласные не выписывались, не существовало разделителей между словами и фразами и знаков препинания. Слова сопровождалась на конце детерминативами, пояснявшими значение. В некоторых древних текстах детерминативы опущены, и это затрудняет их понимание. — *Прим. пер.*

<sup>2</sup> V. Loret. Ук. соч., р. 201; ср.: Brugsch, Wörterbuch, р. 1434.

<sup>3</sup> A. Moret. Du caractère religieux, р. 55, 58.

<sup>4</sup> Что прекрасно видно на примере статуи *ка* царя Хора Иуибра (De Morgan. Dahchour. I, pl. XXXIII; см. также рис. VII, 1 данного издания).

<sup>5</sup> Steindorff, ук. соч., р. 157–158.

<sup>6</sup> A. Moret. Ук. соч., р. 223.

<sup>7</sup> *Ка* царя обычно изображался в виде взрослого мужчины, однако ниже, чем фараон, впрочем, часто их изображали одного роста (рис. 42).

<sup>8</sup> Рис. 41.

<sup>9</sup> A. Moret. Ук. соч., р. 157, 214, 222, 223.

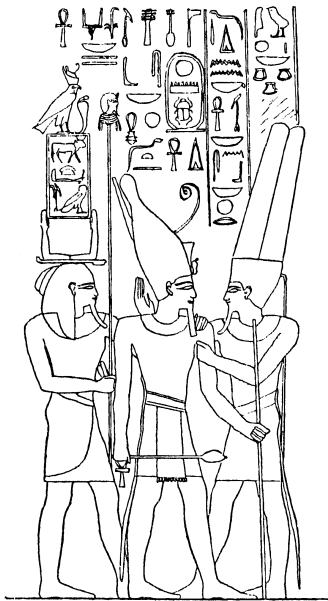


Рис. 42. Тутмос, его *ка* и Амон. «Царский *ка* живой» представлен в виде взрослого бога

что *ка* призван был оберегать царя. Фон Биссинг и Шпигельберг установили, что в греко-римскую эпоху в демотике *ка* передавался понятием *шав*<sup>1</sup> = ψαῖς ἄγαθος δαίμων<sup>2</sup>. Таким образом, *ка* царя — это бог-хранитель, поэтому Штайндорф предложил вариант перевода «бог-защитник» (*Schutzgott*).

Функции оберегателя не отменялись со смертью царя, но получали продолжение в жизни иной, так как *ка* не был подвержен тлению. Когда умирал царь, говорили, что его *ка* «воссоединился с ним» на небесах, или что фараон «почил со своим *ка*»<sup>3</sup>. Этот порядок считался общим для людей и богов: «все, что живет, уходит в мир иной со своим *ка*, Хор уходит со своим *ка*, Тот уходит со своим *ка*, Геб уходит со своим *ка*, и ты (о, покойный) уходишь со своим *ка*»<sup>4</sup>. В гробницах мемфисской эпохи заупокойные формулы сообщают, что «умереть» означает «уйти со своим *ка*»<sup>5</sup>, то есть «удалиться в сопровождении *ка*» в загробный мир<sup>6</sup>. В таком случае, ес-

им *ка*, Тот уходит со своим *ка*, Геб уходит со своим *ка*, и ты (о, покойный) уходишь со своим *ка*»<sup>4</sup>. В гробницах мемфисской эпохи заупокойные формулы сообщают, что «умереть» означает «уйти со своим *ка*»<sup>5</sup>, то есть «удалиться в сопровождении *ка*» в загробный мир<sup>6</sup>. В таком случае, ес-

<sup>1</sup> Примечание переводчика.

<sup>2</sup> ZÄS, XLIX, p. 126; Von Bissing. Ук. соч., p. 15.
















<sup>3</sup> Тексты пирамиды Унаса, с. 483, с. 5.

<sup>4</sup> K. Sethe. Pyramidentexte, I, p. 10, 450, 460; II, p. 29, 277, 445.

<sup>5</sup> K. Sethe. Urkunden des Alten Reiches, p. 34, 69, 71, 73. Иногда терминативом к слову *ка* служит знак лежащей мумии.

<sup>6</sup> A. Mariette. Mastabas, p. 413, 433; J. Capart. Une rue de tombeaux, pl. XI et p. 17; ZÄS, XLII, p. 144.

ли для живущих смерть — это «уход живым со своим *ка*»<sup>1</sup>, то рождение не равнозначно ли уходу от первоначального *ка*? Таким образом, *ка* оказывается чем-то вроде духа, который рождается вместе с человеком, взрослеет с ним, а затем, не умирая, принимает покойного в свое лоно.<sup>2</sup>

Но как же совместить эти значения с понятиями «пища», «жертвоприношения», которые передаются тем же словом во множественном числе в форме ? Фон Биссинг, первым обративший внимание на это особое значение корня *ка*<sup>3</sup>, ссылается на некоторые изображения греко-римского времени, на которых представлена не одна форма царского *ка*, а *четырнадцать* (иногда даже 28, из них 14 женского рода и 14 мужского). Каждая из этих божественных фигур наделена особым свойством: богатство , сила , бодрость , прочность , знатность , знания (магические?) , свет , память , вкус , зрение , слух , изобилие (дословно — продовольственные запасы) , пища , погребение (?) .<sup>4</sup> Без сомнения, эти 14 форм *ка* зафиксировали элементы материального и духовного благополучия, всего того, что требовалось для крепости духа и тела. В трактате мемфисской теологии, на который ссылался фон Биссинг<sup>5</sup>, имеется комментарий этих изображений. В нем сказано, что Творец «посредством слова создал *ка*, умиротворил<sup>6</sup> враж-

<sup>1</sup> Тексты пирамиды Пепи I, с. 169.

<sup>2</sup> То же самое говорилось и об отношениях царя с богом-соколом, от которого он рождался, который становился старше вместе с царем и с которым царь сливался после своей смерти (см. там же: с. 161, 169).




<sup>3</sup> Versuch einer neuen Erklärung des Ka'i.

<sup>4</sup> Материалы дискуссии, посвященной этим царским *ка*, см. у фон Биссинга, с. 12–14. Тексты, на которые ссылается этот исследователь, опубликованы в изданиях: De Morgan. Ombos, I, p. 187 ff.; A. Moret. Du caractère religieux, p. 225; комментарий см.: Piehl. Inscr. Hiéroglyphiques, II, p. 86 ff.


<sup>5</sup> J. Breasted // ZÄS, XXXIX, p. 39 ff.; A. Erman // Sitzungsberichte der kön. Preussischen Akad. 1911, XLIII; ср. также: G. Maspero. Sur la toute-puissance de la parole // RT XXIV, p. 168.

<sup>6</sup> О значении слова *mtn* см.: H. Brugsch. W. S., p. 652.

дебные силы и сотворил всю пищу и жертвоприношения голосом своим, а также вызвал к жизни добро и зло». Под существительным *ka*, таким образом, следует понимать не только источник жизни фараона, богов и людей, но совокупность всех жизненных сил (которым противостоят злые силы *hm-stou*) и пищу, которая питает всякое существо и без которой гибнет все живое во вселенной.

Сходны ли между собой *ka* неодушевленных предметов и фараона, людей и богов? Ответ на этот вопрос дают храмовые рельефы. Над каждым сохранившимся в Омбосе<sup>1</sup> изображением *ka*, одновременно материальным и духовным, помещено имя правящего фараона; сопроводительные надписи подтверждают, что перед нами *ka* силы, *ka* богатства, *ka* продовольственных запасов государства Птолемея, причем каждый из них является царским *ka*. Разумеется, можно рассматривать эти свидетельства как поздние и предположить, что подобные представления не были распространены у древних египтян. Я полагаю, со своей стороны, что разделение *ka* на 14 символических фигур передает глубинную суть теологической посылки, но сама идея возникла уже в эпоху Древнего царства. Фон Биссинг показал, что в именах *ka*, принятых царями Древнего царства — Усеркафом, Шепсескафом, Джеккара, Усеркара, — присутствуют компоненты: *wsr* , *šps* , *dd* , сопоставимые с царским *ka* в надписях, о которых мы говорили ранее.<sup>2</sup> Добавлю, что в Текстах пирамид упоминаются, наряду с *ka*, и злые силы — в качестве богов, порабащающих покойного.<sup>3</sup> Следовательно, идея сопоставления *ka* с

<sup>1</sup> De Morgan. Ombos, I, p. 187 ff.

<sup>2</sup> Von Bissing. Ук. соч., с. 14. К этому можно добавить имя Уаджжара, обнаруженное при раскопках в Коптосе, где знак *уадж*  входит в царское имя: R. Weill. Les décrets royaux, p. 65.

<sup>3</sup> Тексты пирамиды Унаса, с. 502–503; тексты Тети, с. 320. Sethe, I, p. 207: «*kꜣw* Тети позади него, *hm(w)-stw* Тети под ногами его». Женское начало, первоначально злокозненное, впоследствии, по-видимому, было приписано *kꜣw* (H. Brugsch. W. S., p. 997). Таким образом, они были действительно «умиротворены».

универсальной жизнью, воплощенной в определенных формах, которые различаются названием-именем, восходит к глубокой древности. Что касается смешения понятий, связанных с *ка* и с пищей *каои*, оно также появляется во времена пирамид. Когда тексты говорят о богах и их *kʒw* , под этим часто следует понимать «богов и их пищу»<sup>1</sup>; область небес, именуемая «полем *ка*», расположена рядом с «полем приношений»<sup>2</sup>. Эта параллель не случайна: фактически *ка* символизировал также жизненную силу, которую давала пища.

Подведем итог: *ка* ассоциировался с приношениями, с именем собственным царя или частных лиц, с источником жизни, откуда происходят и куда возвращаются после смерти царь, боги, люди, предметы, материальные и духовные силы; наконец, с пищей, поддерживающей жизнь во вселенной. Архаические общества на ранних стадиях своей эволюции верили в высшую силу, наделенную всеми человеческими и сверхчеловеческими свойствами. Это и был тотем, одновременно отличительный знак и объединяющая сила, характерный символ, имя, сущность, источник жизни, из которого рождались люди и в который они возвращались после смерти, и, наконец, человеческая пища. Если определение тотема, выведенное на основе теоретических исследований и приведенное на этих страницах, верно, то трактовка *ка*, данная В. Лоре, ближе всего к истине.

Можно ли оспаривать постановку знака равенства между понятиями *ка* и *тотем* или между понятиями *сокол* и *тотем* и утверждать, что дело в данном случае касается зоолатрии, а не тотемизма?<sup>3</sup> *Ка* никогда не воплощался в животном, так какое же отношение он может иметь к зоолатрии? Но мне могут возразить, что на изображениях

<sup>1</sup> Тексты пирамиды Пепи I, с. 102.

<sup>2</sup> Тексты пирамиды Тети, I, 91; ср. Тексты пирамиды Пепи I, с. 373.

<sup>3</sup> A. Van Gennep. Totémisme et méthode comparative // Revue de l'Histoire des Religions, 1908, t. LVIII, p. 45 ff.

представлены только *ка* фараонов<sup>1</sup>, только царские *ка* воплощались на рельефах и в статуях, только они символизировали материальные и духовные силы. Если верно, что обычные люди и даже неодушевленные предметы<sup>2</sup> имели своего *ка*, то, по крайней мере, следует признать, что их *ка* не были равны царскому. Между тем, тотемизм вводит уравнительный порядок, при котором все члены клана действуют сообща под покровительством своего тотема.

На это возражение я бы ответил так: даже в тотемистических обществах вождь иногда присваивает себе права, которых нет у остальных членов клана. Поэтому я заключаю, что факт существования полного тотемизма в Египте<sup>3</sup> не может считаться доказанным на основании имеющихся источников, так как в эпоху, современную архаическим памятникам, он уже миновал этот этап. Тем не менее, стоит все же вернуться к вопросу: восходила ли идея *ка* во всей ее сложности, показанной выше, к первоначальному понятию тотема, которое затем подверглось эволюции?

Всю историю Египта пронизывает упорное стремление поддержать веру в сверхчеловеческую природу фараонов, в чьем теле воплощалось божество. Поэтому, наряду с *ка*, получила развитие иная форма тотема — сокола. Можно предположить, что в архаический период существовал клан

---

<sup>1</sup> Этот тезис отстаивал Г. Штайндорф (ук. соч.). Возражая Г. Масперо, он утверждал, что *ка*, чтобы жить, должен был входить в фиктивные, но похожие на умершего тела, представленные в гробницах рельефами и скульптурами. Следует, однако, задаться вопросом, являлись ли эти изображения портретами умершего или его *ка*. Не вызывают сомнений в их принадлежности лишь статуи *ка* царя Хора Иуибра, представлявшие «живого *ка*, обитавшего в двойном зале адорации» —



(De Morgan. Dahshour, 1894, p. 93); большая статуя — см. табл. VII, 1 данной книги, изображение другой статуи *ка* того же фараона, хуже сохранившейся, помещена в книге Моргана (ук. соч.), с. 95.

<sup>2</sup> Например, некоторые здания — см.: Steindorff, ук. соч., p. 159.

<sup>3</sup> Не всегда возможно полностью согласиться с выводами Фрэзера и Ван Женеппа.

Соколов, символом, предком и защитником которого был Сокол. Но в историческую эпоху сохранился только культ сокола, происходившего от плоти, сущности и имени небесной птицы, и этим соколом был царь. Всякая собственность сделалась исключительным достоянием фараона.


Не происходила ли одновременно эволюция представлений о *ка*? На такую мысль наводит смешение *ка* и сокола в личности царя; ранее мы видели, что имя *ка* в царской титулатуре ставилось перед именем Хора-сокола. Поскольку фараон остался единственным соколом, он один оказался обладателем исключительных преимуществ, относившихся к *ка*<sup>1</sup>. Фараон позволял своим подданным верить, что он находится в контакте с *ка* — защитником и источником жизни; при этом он предпочитал оставаться неизменным посредником между людьми и *ка*, на что указывает заупокойная формула «Царь дает дары Осирису, чтобы он принес дары для *ка* такого-то». Эта посредническая роль также четко определялась и коронационными формулами: когда царь всходил на трон, объявляли, что он *предводительствует всеми живыми ка*<sup>2</sup>. Но это еще не все. Так же как фараон был воплощением сокола, *ка* — рассеянная на всех сородичей душа архаического клана — возвысился в *ка* сверхчеловека, каковым являлся фараон. Выше я говорил о царедворце эпохи XII династии, заявившем в обращении к своим детям: «Царь — это бог Сиу (знание), который пребывает в умах; его глаза видят

---

<sup>1</sup> Я совершенно не разделяю идеи Штайндорфа (ук. соч., с. 159), что царь первым получил *ка*, а затем распространил эту привилегию на своих подданных. Памятники, напротив, свидетельствуют, что, по-видимому, с древнейших времен частные лица, как и цари, почитали своего *ка* (см. стелу Хеси из Каирского музея: Musée égyptien, pl. XXII), но только царь, в силу политического положения, сохранял за собой собственность на своего *ка*, по крайней мере, в домемфисский период. Но начиная с V династии фараонам пришлось распространить на подданных эту прерогативу; точно так же постепенно на всех египтян распространился осирический культ.

<sup>2</sup> Ги Согта в разговоре со мной высказал предположение, что, возможно, эту фразу следует переводить как «владыка *ка* всех живущих».





каждую совесть; он Ра, узнаваем он благодаря своим лучам. Освещает он Обе Земли больше, чем солнечный диск. Дает он произрастание земле больше, чем Нил во время разлива, когда наполняет он Обе Земли силой и жизнью... Дарит он своими милостями тех, кто поклоняется ему; питает он тех, кто прокладывает ему путь. Царь — это *ka* (  ), уста его (создают) изобилие, все сущее — его творение»<sup>1</sup>.

Превосходство царского *ka* над всеми остальными *ka* объясняется развитием идеи монархии. Идея личного *ka*, который есть у каждого человека, являлась в египетском обществе лишь слабым отражением очень древней концепции жизненных сил, общих для всех существ и предметов, для всякой жизни и пищи, которые иногда персонифицировались в виде «*ka*, отца отцов богов»<sup>2</sup> — таким образом подчеркивалось, что это основа всего существующего.

Вот, в целом, что такое *ka*. Я не предлагаю единого эквивалента этого термина<sup>3</sup>, лучше использовать египетское слово после соответствующих объяснений. Эти объяснения не позволяют свести термин к какому-либо из предложенных переводов: «двойник», «дух племени», «бог-защитник», «имя», «пища». *Ka* — это все перечисленное в совокупности, но не что-либо в отдельности. Возможно, что в кладо-

<sup>1</sup> Стела Схотепибра (Каирский музей, № 20588).

<sup>2</sup> Скульптура и надпись на ней датируются поздним временем, фотография памятника приводится Уилкинсоном (Wilkinson. *Manners and Customs* I, III, p. 21, fig. 501) без указания на источник. *Ka* здесь изображен в облике мужчины с головой лягушки, что вполне понятно, так как лягушка считалась символом воскрешения и бессмертия (Spiegelberg // *Sphinx*, VII, p. 225).

<sup>3</sup> Если искать дословный перевод понятия , то следует обратиться к Текстам пирамид, где этот знак служит детерминативом к глаголам «возносить», «воздевать». Так не был ли *ka* существом, которое призывали поднятием рук (табл. VIII, 2)? А. Эрман на основе надписи из храма Сети I (Abydos I, appendice, tabl. 16) показал, что бог-демиург Атум вдохнул жизнь в своих божественных детей, «поместив обе свои руки позади них, чтобы его *ka* перешло в них». Поднятые руки , таким образом, представляют собой магический жест, дарующий *ka* или жизнь (Religion, ed. française, p. 123).

вых памяти, сохранившей отголоски архаических идей, именно тотем более всего соответствовал *ка*: тотем обладал всеми чертами *ка* и еще другими, которые не сохранились, потому что египетское общество, насколько мы можем судить, предстало перед нами уже на некотором этапе эволюции.

Моя задача заключалась в том, чтобы собрать египетские источники и сформулировать на их основе вопрос: действительно ли в *ка*, в его различных аспектах, заключены признаки тотема? Окончательный ответ предстоит дать ученым будущего.





## Глава V

# КАРНАВАЛЬНЫЙ КОРОЛЬ

---

Конец одного года и начало следующего и сегодня являются поводом для веселья, всеобщего волнения и официальных выступлений. Новогодние праздники существовали во все времена. В наши дни они тянутся от Нового года до Пасхи, то есть с конца декабря до начала апреля (дни святого Этьена, святого Иоанна, Невинноубиенных младенцев, святого Сильвестра, Новый год, Крещение, карнавал, канун поста, Великопостный четверг, Пасха), и полностью совпадают с Сатурналиями, январскими календами, Луперкалиями и Либералиями древних римлян. Если обратиться к временам более ранним, чем эпоха Древнего Рима, то окажется, что все народы имели подобные традиции или историческую память, которой они следовали; варварские племена и в наши дни приобщаются к цивилизации благодаря сходству обычаев. Многие социологи, такие как Маннхардт, Фрэзер, Дюркгейм, Губерт, Мосс, Ван Женепш, уделяли огромное внимание кризисам общественного сознания. Они установили, что праздники, ставшие непонятными цивилизованным народам, для нецивилизованных, напротив, исполнены глубокого смысла, и они справляют их регулярно, празднуя великое возрождение природы и начало посева и жатвы. Обратимся к первобытным народам и цивилизациям древности, вооружившись замечательным

исследованием Дж. Фрэзера<sup>1</sup>, в поисках объяснения явлений, которые современному обществу представляются чем-то вроде безусловного рефлекса: мы имеем в виду Сацеи в Вавилонии, Кронии в Афинах, римские Сатурналии, средневековые маскарады, праздники дурака и осла, карнавальные и великопостные процессии.

Современный карнавал непременно сопровождается шуточными процессиями: среди них известны шествия Медведя в Моравии и Богемии, Тараска в Тарасконе, морской колесницы (*carrus navalis*) в Германии, короля Рене в Эксе, Карнавального добряка в Ницце и т. д. Обычно во время подобных мероприятий выставляются на всеобщее обозрение огромные манекены, облик которых остается неизменным из года в год. Это, например, гиганты Жан и Миэк в Брюсселе, Дрюон и Антигон в Анвере, Жиль в Монсе, Гог и Магог в Лондоне, Зигантиаки в стране басков, королева Каресма в Мадриде. Чаще всего подобные манекены обречены погибнуть в конце праздника. Почти в каждом городе есть свои великопостные или карнавальные «Старик» или «Старуха»<sup>2</sup>, которых под конец празднества, в знак того, что оно закончилось, разрубают на части, сжигают или обливают водой. Даже если манекен изображает короля, его ожидает та же участь. Во многих городах известны карнавальные монархи, которые появляются во время бурлескных церемоний в коронах, в гирляндах из листьев, с тростниковыми скипетрами и увешанные мишурой. Их предадут суду в ходе шутовских спектаклей, которые превращаются в настоящие драмы, и приговаривают к смерти. «В Провансе любят мужчину, наряженным женщиной, который в сопровождении уличных мальчишек разыскивает по всему городу другого героя — Карнавала. Изображая безутешную вдову, он ведет шуточное расследование и рассказывает, как Карнавал из-за своей порочности

---

<sup>1</sup> J. Frazer. *Le Rameau d'or*, trad. Fr. Par Stiébel et Toutain, 3 vol. (Schleicher édit.).

<sup>2</sup> *Ibid*, II, p. 217, 227–228.

плохо кончил и повесился. Во многих городах разыгрывается карнавальный суд: благородный Магрим (пост) возбуждает процесс против князя Гроссуа (последний день карнавала), повелителя пропойц и обжор. Судья Копченая Селедка в сопровождении адвоката Черствого Хлеба выносит решение, что юноше следовало раньше задуматься о последствиях своего поведения... В конце концов Гроссуа приговаривают к смерти и казнят среди многих сумасбродств...»<sup>1</sup> Часто устраивают также похороны Карнавала.

По тому же принципу, что королевская власть Карнавала, построена «королевская власть Крещения», хотя христианский праздник предшествует карнавалу. В этот день «тянут (жребий), кому быть королем», разламывая на куски лепешку, в которой запечен боб или маленькая куколка — кому это достанется, тот и станет королем. В течение одного вечера король раздает шуточные приказы и выбирает себе королеву; причем каждый присутствующий повторяет его малейший жест, выказывая притворное рвение и мнимое повиновение.

Эта причудливая традиция восходит к греко-римским праздникам Кроноса-Сатурна, называвшимся Кронии в Афинах и *Сатурналии* в Риме. В конце декабря рабы собирались на пир и «тянули жребий», кому быть царем пиршества. Царь распоряжался в течение нескольких дней и господами и слугами; он заставлял своих подданных петь и танцевать, приказывал им надеть маски или раздеться догола, мазал их сажеей и мукой, бросал в ледяную воду. Но кроме шутовских выходок, порой во время этих праздников проявлялись и жестокие нравы. Иногда Сатурналии сопровождались человеческими жертвоприношениями; еще в 303 году до н.э. римские солдаты, стоявшие лагерем в долине Дуная, продемонстрировали странную жестокость. Накануне Сатурналий они наметили царя, которому подчинялись целый месяц, а затем убили его. Однажды некий христианин по имени Даций был избран царем на таком языческом пиршестве;

---

<sup>1</sup> E. Douffé. *Magie et Religion dans l'Afrique du Nord*, 1909.

он отказался участвовать в нем, но ничего не выиграл своим отказом: неповиновение стоило ему отсечения головы.<sup>1</sup>

Тщательно исследовав традиции античности и варварских народов, Дж. Фрэзер сформулировал следующую теорию (она подтверждается тем, что нам известно об архаическом Египте<sup>2</sup>, и может быть применима также к карнавальному королю).

У первобытных народов было широко распространено поверье, что их благополучие и благополучие всего мира зависят от воли и состояния здоровья их правителя. Царь, считавшийся воплощенным богом и носителем чар, обладал полной властью над природой. В его компетенции были атмосферные явления и высокие урожаи. Пока царь оставался молодым и сильным, народ полагался на него, но «ничто не препятствовало богочеловеку приближаться к старости и смерти. Опасность была действительно велика, если благоволение природы напрямую зависело от жизни богочеловека. Каких только катастроф ни ожидали, если он постепенно ослабевал, а затем умирал. Существовало лишь одно средство отвлечь опасность: убить богочеловека при первых признаках старения и переместить его душу в более крепкое тело... например, в тело молодого преемника»<sup>3</sup>.

Греческие историки повествуют, что именно такая судьба была уготована царям Мероэ (Нубия). В определенный момент жрецы посылали им приказ о самоубийстве — этот обычай сохранялся до III века до н.э. Часто даже не дожидались болезни или естественной старости царя, но заранее намечали максимальный срок его правления. На Малабаре вплоть до XVI века царь сам перерезал себе горло по истечении 12 лет пребывания у власти.

Тем не менее, именно в Мероэ царь Эргамен отменил этот жестокий обычай и предал смерти жрецов. Цари

---

<sup>1</sup> Parmentier & Cumont. Le roi des Saturnales // Revue de Philologie, 1897, p. 143.

<sup>2</sup> Ibid, p. 184.

<sup>3</sup> J. Frazer. Le Rameau d'or. II, p. 13.

Калькутты добились права защищаться от официальных убийц, которые начинали охоту за ними, когда подходило к концу 12-летнее правление. Кроме того, допускались отступления от этого обычая и постепенно число таких случаев возрастало: так, яванский султан пожаловал членам одной семьи право умереть вместо него; в обмен он даровал охотнику принять смерть огромные богатства при жизни и исключительно пышные похороны. Царям нередко приходилось искать себе замену. У семитских народов столь частые принесения в жертву старших сыновей объяснялись именно природой данного обряда.<sup>1</sup>

Со временем ритуалы смягчались. Чтобы уберечь невинных, жертву стали выбирать среди приговоренных к смерти. Но необходимо было, чтобы замещавший царя действительно занял его место, по крайней мере на несколько дней. Поэтому на праздниках вроде Сацеи, который Берос наблюдал в Вавилоне 16 числа месяца улулу, приговоренный к смерти надевал царский наряд и в полной мере использовал исключительное положение хозяина трона, включая посещение царского гарема... Но через пять дней у него отнимали царские одежды и, предварительно отстегав, вешали или распинали.<sup>2</sup>

Постепенно мрачные церемонии становились более гуманными. В Древнем Египте во время праздника Сед совершалось ритуальное убийство царя, которое приобрело символический и безопасный характер благодаря замене.<sup>3</sup> В Камбодже в наши дни «февральский царь», надев на голову белый колпак и вооружившись деревянным скипетром, в течение трех дней заменяет государя. В Сиаме в конце апреля временный царь пользуется всей полнотой власти

---

<sup>1</sup> Возможно, следы существования этой традиции в Египте эпохи фараонов можно найти в текстах пирамиды Унаса (стрк. 508), в которых упоминается «день, когда приносится в жертву старший сын» (ср.: *Rug. de Têti*, I. 322).

<sup>2</sup> О глубокой древности этого вавилонского праздника и его исторических корнях см.: J. Frazer. *Le Rameau d'or*. II, p. 34, 400–401.

<sup>3</sup> *Ibid*, p. 73, 188.

также три дня. Его не убивают в действительности, но из уважения к обычаю разыгрывают сцену казни. А вот что еще не так давно происходило в Египте после жатвы: на три дня правительство отрешалось от власти, и каждый город избирал своего собственного главу. Этот избранный надевал шутовской головной убор, прищеплял длинную бороду из пакли и облачался в причудливую мантию. С прутом в руках, в сопровождении писцов и палачей, он направлялся во дворец губернатора, который не оказывал ему никакого сопротивления. Через три дня этого псевдоправителя приговаривали к смертной казни; мантию, которую он носил, сжигали, а он сам удалялся из дворца на четвереньках.<sup>1</sup>

Итак, подобные обряды почти полностью утратили свой трагический характер. Самое большее, что они сумели сохранить, — это воспоминание о том, что заместитель царя, временно правивший за него, символизировал смену правителей и обновление жизненных сил суверена; простая публика ощущает теперь лишь приятную сторону подобной замены: эфемерная царская власть вдруг оказывалась в руках выскочки, который целых три дня кутил на троне, подобно европейскому Карнавальному королю. Этого вполне достаточно, чтобы почувствовать, что подобный персонаж является шуточным преемником временного царя, которого некогда приносили в жертву, чтобы спасти жизнь настоящему владыке.

Однако характер праздников последнего дня карнавала сложен: сохраняя важнейшие черты подмены жертвы, он, кроме того, соединяет в себе различные обычаи земледельческих народов, как цивилизованных, так и нецивилизованных.

\* \* \*

Во многих странах Европы сохранилась традиция в период сбора урожая устраивать казнь соломенного чучела — его сжигают, бросают в воду или режут серпом. Это чучело

<sup>1</sup> J. Frazer. *Le Rameau d'or*. II, p. 39.



изображает духа хлеба или растительности; «он обитает в созревшем хлебе, и когда снимают урожай, то представляют, что он спрятался в последнем снопе. Из колосьев этого снопа иногда делают чучело, которое считается воплощением духа. Но что бы это ни было — сноп или чучело, — и тому и другому присваивают одинаковые имена: Старик, Старуха, Мать (хлеба), Великая мать, Королева, Смерть и т. д. Чучело несут в деревню, где его торжественно встречают как короля, затем его бичуют и казнят. Остается его воскресить, чтобы он обеспечил плодородие на будущий год. В Богемии чучело облачают в белую сорочку; после казни берут эту сорочку, в которой сокрыта душа и сила „Старика“, и завертывают в нее молодое деревце, которое приносят в деревню, распевая: „Мы изгнали из деревни смерть, мы возвращаем в нее новое лето. Добро пожаловать, дорогое лето, зеленая поросль!“ Считается, что в молодых колосьях заключена сила старых, как и в царских обрядах, когда новый царь наследовал жизненную силу, покинувшую престарелого государя. Эти характерные черты земледельческих обрядов обнаруживаются и в карнавале: вот откуда появились чучела, набитые соломой, которым сначала поклоняются, потом высмеивают их, а затем торжественно сжигают»<sup>1</sup>.

Но случались отступления от общего правила. Иногда внутри подобного чучела заключали живого человека, чтобы придать большую силу вымыслу и сделать острее трагедийный характер мистерии урожая. В этом случае под конец человека убивали и съедали. В Мексике гибель бога растительности представляли таким образом: в течение года пленник исполнял роль божества и, подобно временному царю Сатурналий, мог позволить себе любые фантазии. Затем его убивали и после торжественного жертвоприношения съедали, а в содранную с него кожу облачали живого человека, которому надлежало представлять бога в следующем году...<sup>2</sup> Но чаще всего этот обычай не оставался неизменным.

<sup>1</sup> J. Frazer. *Le Rameau d'or*. III, p. 94–95, 104–105.

<sup>2</sup> *Ibid*, II, p. 71.

Вместо человека начинали брать петуха, козла, быка — эти животные, заключенные внутри чучела из колосьев, оживляли его. И ныне в Богемии в некоторых случаях петух выступает в роли Карнавального короля: его облачают в гротескные одежды — красный капюшон, кюлоты, серую куртку, затем судят, и ассистенты приносят его в жертву, предварительно попросив у него прощения. Во Франции духа хлеба представлял тучный бык: процессия, во главе которой его вели, и предание его смерти утратили ритуальный характер, но в деревнях еще сохранились некоторые черты древних обычаев. «В Пуйи, близ Дижона, перед тем, как срезать последний сноп, вокруг поля трижды обводят быка, украшенного цветами, лентами и колосьями. Затем человек, наряженный дьяволом, срезает сноп и убивает быка. Часть мяса съедают в похлебке, приготовленной по случаю сбора урожая, остальное солят и хранят до следующего сева»<sup>1</sup>.

Вместо живых животных иногда довольствуются их фигурками из теста. Из муки, смолотой из последнего снопа, пекут пирог — фигурку человека или животного. Этот пирог является телом духа хлеба. В Вермланде (Швеция) жена фермера из зерен последнего снопа готовит хлеб, похожий по форме на фигурку маленькой девочки<sup>2</sup>; этот хлеб делится между всеми работниками фермы, которые его съедают. То же самое происходит в Шотландии, где воплощением духа хлеба считают последний сноп, связанный в виде женской фигурки, именуемой «Девой». В других местах, например в Японии, женщины, опоясавшись желтеющими колосьями, представляют живые снопы. Также во Франции, в Ла Палиссе, к верхней ветке ели, украшающей последнюю телегу с зерном, подвешивают человечка из теста. Телега с человечком направляется к мэру, и он хранит его до уборки винограда. После завершения общего сбора урожая уст-

<sup>1</sup> Goblet d'Alviella. Les Rites de la moisson // Revue de l'Histoire des Religions, 1898, II, p. 1.

<sup>2</sup> Ср.: во Франции в так называемые лепешки Царя (Карнавала. — С.А.) запекают маленьких кукол.

раивается праздник, во время которого мэр разламывает фигурку на множество кусочков и раздает их крестьянам, и они эти кусочки съедают.<sup>1</sup> В графстве Йорк первый сноп<sup>2</sup> срезает священник; из зерен этого снопа пекут хлеб, который потом разделяют на всю паству. Так, благодаря живучести старинных обрядов, язычество и христианство ненадолго соединяются. В Индокитае устраивают культовую трапезу, во время которой подают молодой рис, на Нигере — подают молодой ямс; то же самое наблюдается у пастушеских и охотничьих народов, питающихся дичью и домашним скотом, — они торжественно съедают мясо дикого или домашнего животного, в котором, по их поверьям, заключены божественные и животворные силы природы.

Таким образом, дикие и цивилизованные народы в период сева или сбора урожая в качестве ритуальной пищи ели мясо человека либо животного или пирог, изображавший состарившегося бога уходящего года. Они верили, что в этой пище воплощена также животворящая сила бога. Кроме того, они разбрасывали по полю куски мяса, или пирога, или пепел сожженного чучела, чтобы обеспечить плодородие на будущий год. Это напоминание о тех обычаях, ради которых наши современники ищут боб или куколку в пироге Короля<sup>3</sup> и устраивают кутежи во время карнавала. Повсюду режут тучного быка, гуся или свинью; готовят особые блюда, пироги, блины, пирожки с начинкой, человечков из пряного теста, которые нередко сохраняют вид приносившихся в древности в жертву людей или животных. Но вспомним, что некогда скромная пища готовилась не просто так — для верующих она означала причащение плотью и кровью бога через вкушение хлеба и питье вина.

---

<sup>1</sup> J. Frazer. *Le Rameau d'or*. II, p. 275–276.

<sup>2</sup> Мне довелось наблюдать в Бретани, в Ла Кларте близ Перро-Гирека, как приходской священник поджигал скирду молодых снопов (в канун 15 августа); эта скирда напоминала чучело, представлявшее в старину духа хлеба. Этот эпизод чудесно описан в романе Г. Санрефуса «Цветок утёсника».

<sup>3</sup> J. Frazer. *Le Rameau d'or*. II, p. 329.

\* \* \*

Земледельческие культы народов древности помогают понять, откуда возник обычай устраивать в скоромные дни маскарады и шуточные кортежи. Со временем сева или сбора урожая у первобытных народов был связан чрезвычайно важный ритуал — повсеместное изгнание демонов — и тех, которые защищали поля и должны были умереть, чтобы обеспечить высокой урожай, и тех, которые разоряли дома и чье вредоносное коварство вызывало болезни и всякие беды. Обряд проводился с целью полного очищения, абсолютного избавления ото всех злодеяний и преступлений, совершенных дурными силами. Эти заклинания, сначала направленные против каждого духа и каждого отдельного случая проявления «одержимости» или порчи, а затем — против всего зла в совокупности, наконец сосредоточились в одной ежегодной церемонии, маркировавшей конец одного периода и начало следующего.

Во время этих праздников все население охватывало особое возбуждение. Часть мужчин и женщин облачалась в смешные или устрашающие костюмы, прикрывая тело шкурами, а лицо маской, пачкая себя сажей или обмазываясь смолой и вываливаясь в перьях. В таком виде они обходили дом за домом, поднимая ужасный шум. Чтобы отогнать невидимых демонов, люди размахивали копьями, стрелами и ружьями, вопя: «Демон, убирайся вон!» — все эти меры должны были отогнать демонов подальше от человеческого жилья.<sup>1</sup> Подобные обычаи обнаруживаются повсюду, как в древности, так и в наши дни, на обоих полушариях. Греки изгоняли злых духов в день Антестерий<sup>2</sup>, римляне — в течение трех дней в мае; но еще не так давно подобные обряды проводили в Оверни, Богемии и Тюрингии в ночь на 1 мая.

---

<sup>1</sup> J. Frazer. *Le Rameau d'or*. II, p. 335–336.

<sup>2</sup> Антестерии — праздник пробуждения природы, особенно широко отмечавшийся в Афинах. Его первый день, называвшийся «днем открытия бочки», и второй — «день кружки» — посвящались Дионису, статую которого возили в лодке на колесах. Последний день посвящался душам умерших, для которых готовили особое угощение. — *Прим. пер.*

Средневековые момоны, учинявшие беспорядок в домах, и ряженые, которые еще и сегодня толпами бродят по улицам наших деревень, извлекая пронзительные звуки из разных инструментов и силой врываясь в двери, сами того не ведая, продолжают античный гвалт, и их вопли сливаются с голосами всех народов, неистовствовавших ради изгнания демонов и злых духов, которые покушались на урожай и здоровье людей.

Изгнание бесов, болезней, грехов и даже смерти — всяких гнусностей, которые в тысячах образов выются вокруг живых, производится разными способами: например, их (в виде изображений или символических чучел) помещают на корабли, в экипажи или шарабаны, которые увозят их прочь, или топят в море, чтобы зло не нашло обратной дороги.<sup>1</sup> Эпизод праздника Корабля Исиды<sup>2</sup>, описанный Апулеем<sup>3</sup>,

<sup>1</sup> J. Frazer. *Le Rameau d'or*. II, p. 344.

<sup>2</sup> Отмечался в Кенхрее 5 марта. Апулей («Метаморфозы», XI) описывает причудливую процессию, подобную тем, которые, по свидетельству Фрэзера, и ныне устраивают многие народы: «Вот появляются первые участники величественной процессии, каждый прекрасно разодет по своему вкусу и выбору. Тот с военным поясом изображал воина, этого подобранный сверху плащ, сандалии и рогатина превратили в охотника, другой в позолоченных туфлях, в шелковом платье, драгоценных уборах с заплетенными в косы волосами, плавной походкой подражал женщине. Дальше в поножах, в шлеме, со щитом и мечом кто-то выступает, будто сейчас пришел с гладиаторского состязания; был и такой, что в пурпурной одежде, с ликторскими связками, играл роль должностного лица, и такой, что корчил из себя философа в широком плаще, плетеных сандалиях, с посохом и козлиной бородкой; были здесь и птицелов и рыбак — оба с тростниками: у одного они смазаны клеем, у другого — с крючками на конце. Тут же и ручную медведицу, на носилках сидевшую, несли, как почтенную матрону, и обезьяна в матерчатом колпаке и фригийском платье шафранового цвета, протягивая золотой кубок, изображала пастуха Ганимеда; шел и осел с приклеенными крыльями рядом с дряхлым стариком: сразу скажешь — вот Беллерофонт, а вот Пегас, впрочем, оба одинаково возбуждали хохот. В то время как забавные эти маски переходили с места на место, развлекая народ, уже двинулось и специальное шествие богини...» (Ср.: Lafaye. *Histoire du culte des divinités d'Alexandrie*, p. 121). Я привожу фрагмент гравюры Моро Младшего, на которой он с большой точностью воспроизвел это описание Апулея (табл. XI).

<sup>3</sup> См. также описание мистерии Исиды в кн.: *Rois et Dieux d'Égypte*, p. 185.

когда наполовину религиозный, наполовину шутовской кортеж сопровождал к морю хрупкий ялик, нагруженный дарами, представляется мне напоминанием об изгнании бесов. Зло также воплощается в чурбане, которому придают черты живого существа, человека или животного, и которого называют козлом отпущения. Настоящий козел отпущения известен у евреев; каждый год во время Праздника искупления первосвященник Израиля возлагал на него все прегрешения своего народа и отпускал в пустыню.<sup>1</sup> В этой роли выступали также петух и медведь, на которых перелагали людские грехи во время поста. В Греции, Риме и у многих варварских народов изгоняли, а иногда и приносили в жертву человека, наряженного в звериную шкуру. Традиции находить козла отпущения и приносить в жертву царя в Тибете слились в одну: там появился персонаж по имени Ялно.<sup>2</sup> Далай-лама временно слагал с себя полномочия, и тогда Ялно исполнял функции временного владыки; он прогуливался по улицам Лхасы, причем тело его было раскрашено наполовину в белый, наполовину в черный цвет. Он носил звериную шкуру и хлестал каждого встречного буйволиным хвостом, изгоняя из людей все зло и все грехи; затем его с позором выгоняли из города, иногда убивали.

Наконец, представление изгнания бесов надолго запоминается, будь то карнавальная кавалькада с ее колесницами и кораблями с дрожащими дьяволами внутри или похороны Карнавала, процессии немецкой масленицы или королевы Каресмы в Мадриде. В этом представлении соединяются мотивы изгнания бесов и смерти состарившегося бога растительности. В последний день карнавала наш карнавальный король предстает пузатеньким весельчаком, разъезжающим на осле; на следующий день его казнят, то есть кладут на землю, поджигают, а затем, как принято во время подобных церемоний, исполняют похоронные при-

<sup>1</sup> J. Frazer. *Le Rameau d'or*. II, p. 350–351.

<sup>2</sup> J. Frazer. *Le Rameau d'or*. II, p. 366–367.

читания и радостные песни. Преемником его становится князь Пост или Заговень, которого носят с воскресенья до воскресенья, причем постепенно он все больше худеет и тощает и, наконец, вследствие воздержания от пищи, умирает в полдень страстной субботы. Ему надевают на шею веревку, которую потом поджигают. В Мадриде королева Каресма — это чучело старухи на семи ногах, которые поочередно снимают в ходе семинедельного поста, пока в день Пасхи его полностью не разберут на куски.<sup>1</sup> Какими бы ни были облик и имя духа хлеба, он всегда умирает, его оплакивают и погребают в великой печали, после чего он воскресает при общей радости; это еще один козел отпущения, за которым гоняются и которого расчлениают, чтобы уничтожить все зло.

При христианстве эти обычаи оказались удивительно живучими. Накануне весны французы предаются размышлениям в печали и очищаются постом, чтобы подготовиться к физическому и духовному обновлению — Вербному воскресенью. Этот праздник знаменует еще и великое ежегодное очищение души: «Ты будешь исповедоваться на Пасху... один раз в год» — вместе с обновлением природы. Следует также забыть старые дурные привычки, чтобы родиться заново, и, как в прежние времена, умерщвлять бога растительности, преследовать злых духов и стимулировать жизненные силы исполнением обрядов, одновременно религиозных и шутовских, связанных с наследниками почтенных прототипов — Поста и Карнавального короля, животных, соломенных чучел, хлебных снопов и фонарей святого Иоанна.

\* \* \*

Другая традиция карнавала, которой остаются верны наши современники, — это беспорядочные хореографические движения. В древности танцы тоже имели ритуальное значение: им приписывали воздействие симпатической

---

<sup>1</sup> J. Frazer. *Le Rameau d'or*. III, p. 113.

магии. «В некоторых районах Германии в последний день карнавала, накануне 1 мая, молодые девушки выходят танцевать в поле или на постоянный двор и кричат: „Вырастай, лен!“<sup>1</sup>. Чем выше они подсакаивают во время пляски, тем выше вырастет лен или пшеница». В Литве сохранился обычай во время сбора урожая раскачиваться на качелях, призывая духов: толкая качели как можно выше, надеялись обрести средство заставить пшеницу или рис расти. В некоторых странах на карнавале исполняют специальные танцы, которые традиционно связываются с другими праздниками, чаще локальными. Такой обычай существует в стране басков, он свидетельствует, насколько живучи старые традиции даже в области языка жестов и символов, смысл которых утрачен.

С 14 по 17 августа 1912 года я присутствовал на празднествах Аббадие<sup>2</sup> в Сен-Жан-Пьед-де-Порт, которые вобрали в себя традиции местных праздников. В шествии танцоров, съехавшихся из всех баскских провинций, без труда угадывались традиционные элементы карнавального кортежа и древнего жертвоприношения царя или бога растительности. Основными действующими лицами являлись уроженцы местности Суль (Молеон). Во главе их шел Херреро, носитель опахала, которым отгоняли мух (херра); за ним шел Самальцен — шутовской король, увенчанный митрой из цветов, облаченный ниже пояса в конскую попону, к передней части которой была приделана крохотная лошадиная головка, а закрытые грудь и круп, несоразмерные по величине, комично колыхались вокруг его поясницы. За королем шла королева, в короткой юбке, в гамашах и со жбаном в руках, похожая на маркитантку; далее следовали

<sup>1</sup> J. Frazer. *Le Rameau d'or*. II, p. 565.

<sup>2</sup> Учреждение Аббадие, или праздников баскских традиций, призвано возродить существовавший у басков обычай соревноваться в игре в мяч, сочинять стихи и производить возгласы горцев (Ирринцина). Они проводятся ежегодно в каждом из 17 главных кантонов Нижних Пиренеев и обычно относятся к локальным праздникам. Аббадие вернули к жизни обычаи, почти уже забывшиеся.



придворные, неожиданно названные «чертями»<sup>1</sup>. Они были одеты в красные доломаны с петлицами и золотыми галунами, черные кюлоты с перекрещенными лентами и обуты в туфли, прикрытые вышитыми гамашами. Затем верхом на палках двигались возвышавшиеся над головами людей гротескные куклы-великаны, зигантиаки; за ними шли дети, наряженные пажами и шалунами; стражники в медвежьих шапках (эти шапки напоминали высокие прически и маски из овчины, какие носят участники процессий в Фонтарабье и Памплоне); и, наконец, музыканты. Представители Нижней Наварры все время танцевали болантак, вариант «баскского прыжка» — шаг и ногу накрест вперед, поворот, прыжок вверх. Выходцы из Лабура (Камбо, Гаспаррен, Сен-Жан-де-Люц) исполняли фанданго и аренарен. Что до свиты Самальцена, уроженцев Суля, то они демонстрировали чудесный гавот и танец со стаканом. Все эти танцоры были крестьянами и ремесленниками — непрофессиональными артистами, но никто из участников процессии Самальцена, кого я спрашивал, не сомневался в том, что исполняет обряд тысячелетней давности. Они воссоздавали фрагменты драмы, слишком поражавшей воображение наших предков, чтобы они не сохранили в костюмах, движениях и танцах основные ее черты. Вот бог в высокой митре превзошел ловкостью хореографии своих придворных, приносящих его в жертву: их жесты передают все перипетии конфликта, веру и одновременно сопротивление и борьбу царя; бесполезный триумф его ловкости и проворства; изгнание из круга; вынужденное отречение; краткую скорбь в связи с похоронами. Затем следуют прыжки, воспроизводящие великий порыв и повторяющие магические жесты, их некогда воспроизводили колдуны с целью активизировать рост молодой пшеницы... Приносящие в жертву превратились в красных чертей, а ритуальный танец вокруг царя, бога, духа хлеба — в преследование демонов, со-

---

<sup>1</sup> В оригинале употреблено слово «сатана» во множественном числе — *Satans*. — *Прим. пер.*

провождавшихся возбужденным поведением «шалунов» и появлением басандериаков, этих баскских фей, которые сохраняют черты сверхъестественных и свирепых существ, всегда страшивших человека... Исступление танцоров, их стремление прыгать как можно выше, неистовство толпы, состоящей из молодых и старых, собравшихся вместе, — все это напоминает священный психоз земледельческих народов, которые жестами и прыжками старались стимулировать рост молодых побегов.

\* \* \*

Есть и еще один повод для общественного возбуждения, который мы не рассматривали до сих пор. Во время афинских Кроний и римских Сатурналий рабы получали временное освобождение и общую льготу. Рабы, которым на голову надевали пилос<sup>1</sup> — эмблему свободы, — освобождались от всякой работы; несколько дней они щеголяли в одежде своих господ и подражали их манерам, требуя, чтобы те им служили, предаваясь разнузданному веселью и устраивая дебоши. То же самое происходило во время празднеств Сацеи, когда в течение нескольких дней приговоренный к смерти исполнял роль царя, и у первобытных народов во время обряда изгнания духов. Как было показано выше, часть племени преследовала злых духов, тогда как другая часть мужчин и женщин являлась объектом нападений со стороны этих неистовых духов и отчаянно им сопротивлялась, так что преследующие и преследуемые впадали в сильное возбуждение; люди бесновались и совершали множество странностей.

В наше время недостаточно надеть маску и изменить привычный облик: во время праздника общественная жизнь переворачивается с ног на голову — король отрекается от престола, его приговаривают к смерти, и он беснуется; слуги

---

<sup>1</sup> Пилос (греч., лат. *pilleus*) — круглая или конусообразная шапка из меха, шерсти или войлока, которую в Греции и Риме носили свободные граждане низших сословий. — *Прим. пер.*

приказывают господам; законы теряют силу; чем больше у человека грехов и долгов, тем выше общественная признательность; преступления остаются без наказания. Есть множество объяснений такому исключительному положению: прежде всего, люди *одержимы дьяволом*; кроме того, «когда люди знают, что скоро будут очищены от всякого зла и все их грехи будут отпущены, они перестают сдерживать страсти, потому что приближающаяся церемония сотрет всю их вину. С другой стороны, этот день приносит освобождение от оков, которые обычно сдерживают людей; они более не ощущают угрозы нападения духов; в порыве восторга они перешагивают границы дозволенного, которые соблюдают при других обстоятельствах, выходят за рамки привычек и морали. Поскольку церемония проводится в период жатвы, радость становится только сильнее благодаря хорошему физическому самочувствию, которое призвано обеспечить высокий урожай»<sup>1</sup>.

Вот несколько примеров. «В африканском племени Пондос в Праздник первых плодов вождь отказывается от власти на весь срок праздника. Юноши, играя, танцуя и борясь, обходят территорию. Затем все члены племени устраивают дебош, напиваются и испускают громкие вопли: никто не поддерживает порядка, и каждый делает что ему заблагорассудится. Если кто-то пырнет ножом соседа, то не подвергается за это каре, то же касается любого другого преступления, направленного против личности, имущества или обычая. Дозволяется даже ругать вождя прямо в лицо, за что в другое время казнят немедленно. Пока длится праздник, раздается неумолчный шум, производимый барабанами, криками толпы, хлопаньем в ладоши и игрой на всех шумных музыкальных инструментах...»<sup>2</sup> Точно так же проходит ежегодная церемония изгнания духов на Золотом Береге (Африка), продолжающаяся восемь дней, в течение которых «допускается абсолютная

---

<sup>1</sup> J. Frazer. Le Rameau d'or. II, p. 373.

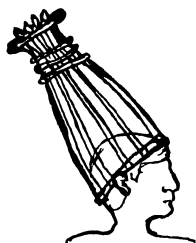
<sup>2</sup> Ibid, p. 85.

свобода сарказма; негры говорят о своих грехах без всякого стеснения, ругаются и бесчинствуют — как знать, так и простолюдины, — и никто не смеет ни наказать их, ни даже оборвать». На севере Индии Праздник урожая проходит аналогичным образом. «Люди, по их собственному выражению, одержимы дьяволом; они верят, что в это время мужчины и женщины не способны противостоять своим дурным наклонностям и что совершенно необходимо некоторое время не сдерживать страсти... Представители народности ос изгоняют злых духов, обитающих в их местности: мужчины и женщины обходят деревни с палками в руках, распевая дикие песни, крича и вопя, пока не убедятся, что злые духи обратились в бегство. Тогда они устраивают пир и пьют рисовое пиво. Праздник превращается в вакханалию, во время которой слуги забывают о своих обязанностях перед господами; дети не почитают своих родителей, мужчины перестают уважать жен, а эти последние утрачивают всякое представление о приличиях и скромности: они превращаются в разнузданных вакханок...» В соседнем племени «сходство с Сатурналиями было полным, ибо господа прислуживают слугам за столом и предоставляют им полную свободу говорить, что вздумается»<sup>1</sup>.

Даже церковь вынуждена была разрешить этот временный переворот: не в силах искоренить народную традицию, она предпочла руководить ею и сделать ее менее кошунственной, чем-то вроде буффонады. В дни святого Этьена, святого Иоанна и Невинноубиенных младенцев в некоторых городах молодой клирик, именуемый *episcopus stultorum*, в облачении епископа и с круглой подушкой вместо митры на голове, занимает епископское кресло, точно так же, как во время Праздника дурака и Праздника осла, миряне, наряженные священниками, распевают непристойные песни и приводят к алтарю осла с венком на голове.

---

<sup>1</sup> J. Frazer. Le Rameau d'or. II, p. 319–320.



*Рис. 43а.*  
*Тростниковый*  
*убор танцора.*  
*Гробница*  
*Схотепибра.*  
*(Gayet, Louxor,*  
*pl. IX)*

Вернемся в Египет и посмотрим, не было ли в его религиозной и общественной жизни черт, которые ассоциируются с эфемерной королевской властью Карнавала, похоронами Старого бога растительности и изгнанием смерти и бесов в ходе оргиастических праздников обновления. Собственно говоря, египетские источники дают немного информации: не обнаружено ни текстов, которые содержали бы связные объяснения, ни рельефов, которые без колебаний можно было бы отнести к данным сценам. Остается довольствоваться краткими аллюзиями, отдельными персонажами и изображениями, смысл и содержание которых возможно связать с описанными выше церемониями.

Мы уже писали об обрядах праздника Сед, во время которого фараон переживал мнимую смерть, за ней следовало воскресение, дававшее царю новые жизненные силы. Этот единственный в своем роде праздник, отмечавшийся на протяжении четырех тысячелетий существования древнеегипетского государства, можно объяснить распространением традиции предавать ритуальной смерти состарившегося царя. Лишь древнейшие памятники, восходящие к додинастической эпохе, позволяют предположить, что первоначально царя действительно приносили в жертву. Но уже изображения на архаических палетках свидетельствуют, что он избавился от этой необходимости и что для жертвоприношений начали избирать других людей, заменивших фараона. В историческую эпоху, благодаря осирическим откровениям, открывшим возможность преобразования смерти в вечную жизнь, воскресение царя уже не требовало непременно принесения в жертву



*Рис. 43б.*  
*Царская корона*

его «заместителя». Цель достигалась ритуальным путем, через мистерию, без пролития иной крови, кроме крови животных, заместивших собой людей. Такое прогрессивное смягчение свидетельствует о том, что царям был хорошо знаком обычай ритуального убийства правителя, легший в основу фундаментальных карнавальных традиций.

Но не сохранились ли какие-либо указания на пребывание на троне временного царя, который первоначально считался божественным, а позже превратился в гротескную фигуру, и чей образ затем слился с образом умирающего Старого бога растительности?

Можно отметить лишь одно: на изображениях процессий праздника Сед и жрецов погребального культа присутствуют персонажи в высоких коронах из тростника (рис. 12, 43а, 44б), весьма напоминающих царскую корону. Глядя на их чопорный вид, можно задуматься, не манекены ли это, облаченные в царские одежды (рис. 45); в действительности же это ряженые. На рельефах также представлены персонажи в подобных коронах, принявшие неестественную позу или исполняющие акробатические трюки (рис. 46, 47), — их можно увидеть на луврской стеле С 15 (рис. 1), изображающей осирические мистерии. Плетеные короны этих персонажей украшены лентами, цветами и колосьями; руки показаны в движении, одна нога приподнята; фигуры немного напоминают марионеток. Кто же эти ряженые в коронах, оказавшиеся среди жрецов в самых траурных сценах осирических ритуалов?<sup>1</sup> Они напоминают бурлескных царей, которые



*Рис. 44а.  
Царская  
корона  
Верхнего  
Египта*



*Рис. 44б.  
Убор  
танцора  
(гробница  
Себекнахта)*

<sup>1</sup> Луврская стела С 15 (табл. 1); Tylor. *Paheri*, pl. V (ср. рис. 22); Virey. *Rehmârâ*, pl. XXVI; Maspero. *Montouherj-hepshef*, p. 460 (ср. рис. 23). Lefébure. *Étude sur Abydos* // *Proceedings S.B.A.*, XV, p. 435.



Рис. 45. Ряженные в коронах (Paheri, pl. V)

выступают в роли приговоренных к смерти властителей, или составившего бога растительности, с которым у египетского Осириса так много общего.

С трудом можно поверить, что эти гротескные персонажи вырядились так для торжественных церемоний и даже надели венцы, имитирующие царские короны, если бы их вид столь живо не напоминал священные традиции, о которых мы вели речь на этих страницах (рис. 43а, 43б, 44а, 44б).

Сопоставим этих персонажей с образом временного Карнавального короля. Манекены в коронах на погребальных торжествах и танцоры на общественных праздниках назывались *ntw* или *tn* — это название проливает свет на их предназначение, так как словом *ntw*

обозначали также танцоров-карликов, исполнявших роль ряженных во время религиозных церемоний. Наиболее исследованы пигмеи из верховьев Нила — *dnw*.<sup>1</sup> В эпоху Древнего царства фараоны отправляли экспедиции в отдаленные страны (их загадочно называли землями блаженных *ḫw*), чтобы доставить ко двору карликов *dnw* для исполнения «плясок бога», то есть Осириса: своими ритмичными

<sup>1</sup> Ряженные карлики в источниках называются по-разному: *Nm(i)w* (Beni Hasan II, 16, 3; см. также рис. 46 в данном издании); *dnw*, упоминаемые в надписях Хуфхора и в Текстах пирамид (ср.: Maspero. *Études de Mythologie II*, p. 429–430); *mw* (Paheri, pl. V; Rehmâra, pl. XXVI; Gardiner // *Recueil*, XXXIII, p. 93); *Nniw* — «ослабевшие», которые, по-видимому, представляли жертв или Тикену (Pug. de Teti, I, 204 + 12; ed. Sethe, II, p. 79; Sinouhit, I. 194). Три слова — *nniw*, *mw*, *nniw* — писались очень похоже и, возможно, со временем оказались перепутаны.

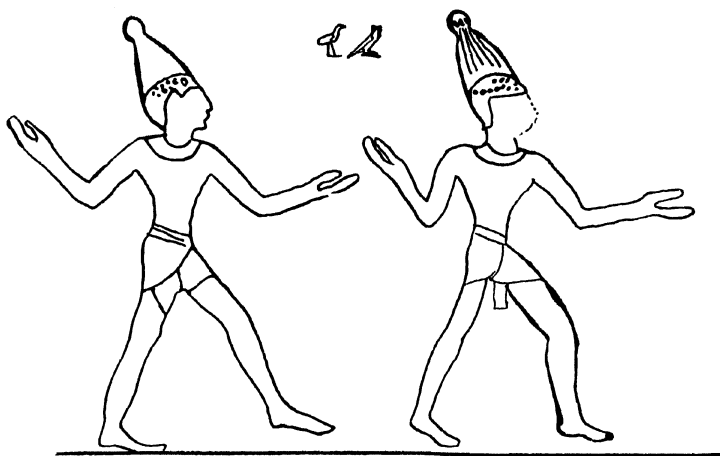


Рис. 46. Ряженые в коронах, подпрыгивающие на одной ноге  
(Tylor. Tomb of Sebekneht, pl. IV)



Рис. 47. Танцовщицы, причесанные под ряженых в коронах  
(Wilkinson. Manners and Customs I, II, p. 54)



движениями и кривлянием эти пигмеи «радовали сердце Осириса» на небесах и фараона на земле. Не известно, из каких движений состояли «пляски бога» и какие идеи исполнители *dnw* и *pmw* передавали мимически, но тексты папирусов и стел подтверждают данные рельефов, обнаруженных в гробницах Среднего и Нового царств: танец с подпрыгиваниями<sup>1</sup> являлся неременной частью погребальных обрядов. Он исполнялся перед входом в гробницу<sup>2</sup>, и чаще всего профессиональными танцорами, если же их не могли пригласить, то жрецами, а иногда и настоящими карликами. Некоторые свидетельства позволяют сопоставить эти танцы с заклинаниями против сторонников Сета, врага Осириса. С одной стороны, *Nmi* своим обликом и деформированным телом напоминали бога Бэса, чье изображение считалось верным средством защиты против демонов<sup>3</sup> как при рождении<sup>4</sup>, так и в течение всей жизни человека.<sup>5</sup> Некоторые магические книги включают «главу *Nmi*», которая использовалась как талисман.<sup>6</sup> Возможно, своим гротескным обликом *Nmi* частично напоминал врагов, ненавистных Осирису, а своими кривляньями он призван был отпугивать демонов: слово *Nmi*, заканчивающееся детерминативом тифонического животного, возможно, означает злого духа.<sup>7</sup> Не случайно туземцы в масках, явно уроженцы областей,

<sup>1</sup> Танец *hb* состоял из прыжков вверх с вращением на одной ноге и с поворотом в воздухе (см. рис. 46) и исполнялся во время «освящения» (El Bersheh, II, 21).

<sup>2</sup> Sinouhit, I, 194–195: «*nniw* совершат прыжки перед входом в твою гробницу» (XII династия); Mariette. Mon. Divers, pl. 61; Piehl. Inscriptions, I, 44: «исполнят для тебя свои прыжки *nniw* у входа в гробницу» (детерминатив изображает человека, который прогнулся назад, касаясь земли пальцами рук и ног); Piehl. Insc., I, 73: «будут прыгать для меня *nniw* у дверей гробницы» (детерминатив представляет человека, который ложится на землю, как изображено на рис. 5 этой книги).

<sup>3</sup> Maspero. Études de Mythologie, II, p. 431; ср.: Wiedemann // Recueil, XVII, p. 2.

<sup>4</sup> Сцена рождения царя. Louxor, pl. LXV.

<sup>5</sup> Так называемая Стела Меттерниха.

<sup>6</sup> Pleyte. Étude sur un rouleau magique, p. 158–159.

<sup>7</sup> Brugsch. Wörterbuch, p. 763, Sup. P. 675.

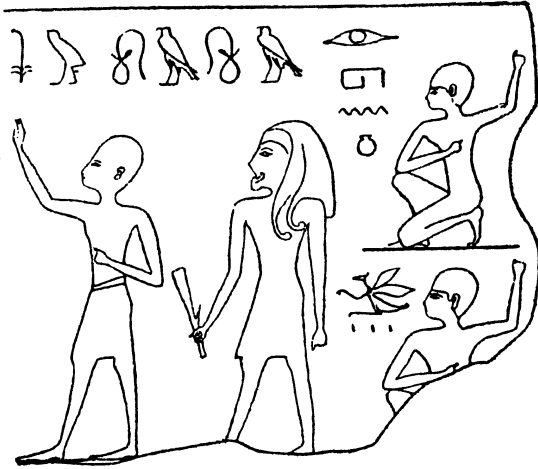


Рис. 48. Туземец из племени уа-уа среди жрецов на празднике Сед; он выступает в маске (E. Naville. *The Festival Hall*, pl. XV)

находящихся в верховьях Нила, появляются во время праздника Сед в окружении жрецов (рис. 48).

Их присутствие, возможно, объясняется теми же причинами — то есть либо они отгоняли демонов, либо сами изображали демонов, которых следовало прогнать. Кроме того, возможно, что эти ряженые в коронах и танцоры демонического вида изначально имели несколько четких ролей, которые переняли у них другие народы, — будь то черты козла отпущения или короля Карнавала.<sup>1</sup>

Танцам, исполнявшимся на похоронах, можно найти другое объяснение, относящееся к области симпатической магии. Я не буду говорить о тех рельефах, на которых покойный представлен слушающим песню под аккомпанемент флейт и арф, в то время как группа молодых танцов-

<sup>1</sup> На религиозных праздниках актеры представляли врагов Осириса — это следует из изображений и надписей, упоминавших выше, и из сообщения Геродота (II, 63), который стал свидетелем ужасной палочной потасовки между «сторонниками» и «противниками» бога.

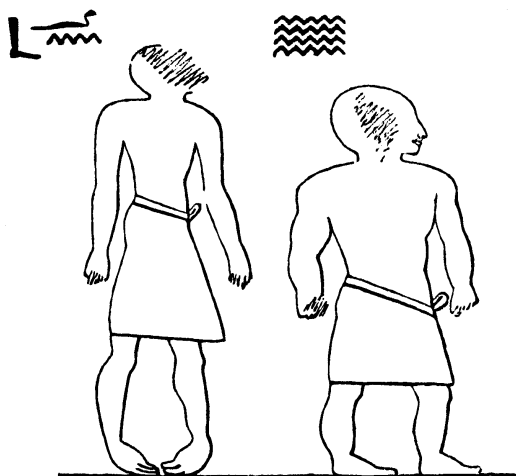


Рис. 49. Карлики-ряженые (Beni Hasan II, pl. 16, 32).  
Изображения архаической эпохи см.: Royal Tombs II, pl. 28, № 58

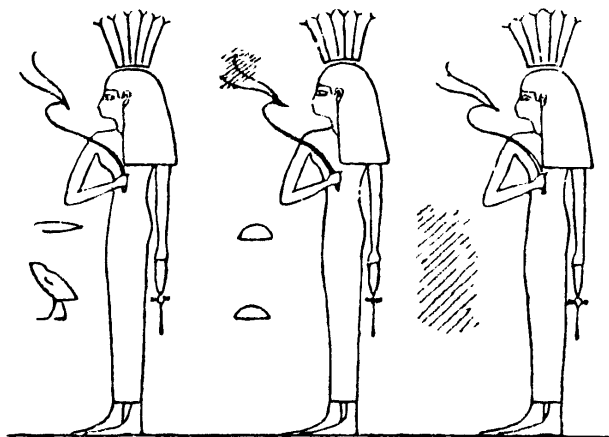


Рис. 50. Танцовщицы в головных уборах из тростника со скипетрами в руках (E. Naville. The Festival Hall, pl. XIV)

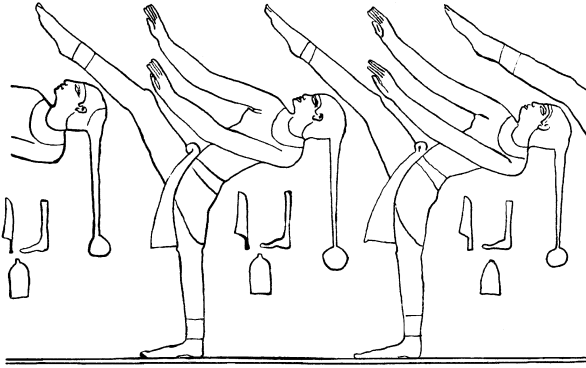


Рис. 51. Танцовщицы из гробницы Анхмахора  
(J. Capart. Une rue de tombeaux, pl. LXIX)

щиц движется в такт музыке. Но были распространены и другие танцы, не являвшиеся чистой импровизацией. Стоит только взглянуть на прыжки *Nmw* (табл. I), которые он производит во время обряда со шкурой, или на эволюцию подобных танцев, отраженную, например, на рельефах гробницы Анхмахора (рис. 51): пара танцовщиц представлена на них в сцене погребения — с какой экспрессией женщины одновременно выбрасывают ногу вперед выше головы! Разве это не прекрасное представление артистов, исполняющих сложный ритмический номер — полуакробатический, полубалетный? Нет, ибо напротив этих виртуозов изображены другие люди, которые дошли до полного изнеможения: они теряют сознание, падают наземь и лежат неподвижно, словно мертвые (рис. 5). Как же такой экстравагантный кекуок<sup>1</sup> оказался включен в печальный погребальный ритуал? Не следует ли видеть в нем, скорее, магическую пляску, исполнявшуюся с целью возбудить в неподвижном теле умершего чудесный порыв к воскресению или стимулировать в дремлющей земле пробуждение

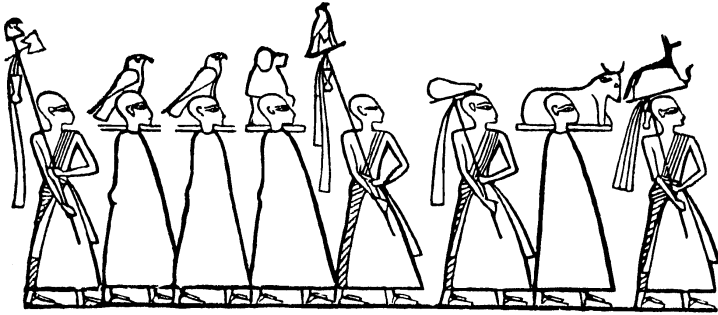
<sup>1</sup> То есть «танец». — Прим. пер.

семян и их рост до невиданной высоты? И здесь, так же как на земледельческих праздниках, с которыми мы познакомились, танцы и прыжки имели то же магическое назначение: новые ростки, как образ Осириса или возродившегося покойного, будут расти в славе и достигнут такой же высоты, на какую танцор сможет поднять ногу.

Оргиастические и непристойные эпизоды, которыми сопровождалась Сатурналии и эфемерное правление Короля Карнавала, обнаруживаются и в Египте. Надписи храма Дендеры рассказывают о церемонии, приуроченной к новому году, начинавшемуся в Египте 20 числа месяца тот, после уборки винограда и злаковых культур. В этот день богиня Хатхор в сопровождении своей свиты выходила из храма, и все сердца ликовали; жрицы под гром металлических тарелок и барабанов демонстрировали толпе статуи богини. В течение пяти дней все жители города носили венки из цветов, пьянствовали, не зная меры, пели и плясали от восхода до заката.<sup>1</sup> Праздник опьянения приходился приблизительно на то же время, что и праздники урожая, отмечавшиеся в фиванской области, и торжества «погребения Осириса», проходившие в Абидосе (22 числа месяца тот), — полагаю, что близость по времени не случайна. Это бесшабашное пьянство, которым «заболевал» каждый город, высвобождало подавленные страсти, чувства и желания, предвосхищая настроения карнавала, который появляется позже и отличается лишь тем, что происходит в период как сева, так и сбора урожая. Разнузданность, характерная для Сатурналий, еще ярче проявлялась на празднике в Бубастисе, который наблюдал Геродот в V веке до н.э.: «Когда египтяне едут в город Бубастис, то делают вот что. Плывут туда мужчины и женщины совместно, причем на каждой барке много тех и других. У некоторых женщин в руках трещотки, которыми они гремят. Иные мужчины всю дорогу играют на флейтах. Остальные же женщины и мужчины поют и хлопают в ладоши. Ког-

---

<sup>1</sup> Mariette. Denderah, III, pl. 15; I, pl. 62; текст см.: p. 238 и 102.



*Рис. 52. Праздник снопа. Процессия жрецов, несущих божественные инсигнии, хп-псw и статуи богов*

да они подъезжают к какому-нибудь городу, то пристают к берегу и делают вот что. Одни женщины продолжают трещать в тресотки, как я сказал, другие же вызывают женщин этого города и издеваются над ними, третьи пляшут, четвертые стоят и задирают подолы своей одежды.<sup>1</sup> То же самое они вытворяют в каждом приречном городе. Наконец, по прибытии в Бубастис они справляют праздник с пышными жертвоприношениями: на этом празднике выпивают виноградного вина больше, чем за весь остальной год. Собирается же здесь, по словам местных жителей, до 700 000 людей обоего пола, кроме детей...»<sup>2</sup>

Вследствие того, что паломники были возбуждены, то и дело отпускали веселые, а иногда и непристойные шутки, самые мрачные церемонии «разбавлялись» гротескными эпизодами. В религиозных процессиях и шествиях жрецы изображали богов. Чтобы больше походить на богов, они облачались в костюмы, несли соответствующие атрибуты и надевали маски животных. Спектакль, без сомнения, устраивался для элиты, а для толпы он являлся поводом поострить и посмеяться: подобные шествия фиванских

<sup>1</sup> Выше Геродот рассказывает и о других непристойных обычаях: II, 48.

<sup>2</sup> Там же, II, 60.

жрецов, которые устраивались во время праздника урожая, по своему полубурлескному, полурелигиозному характеру напоминают процессию, которую Апулей наблюдал позднее в Кенхрее и которую он так образно и ярко описал.

Итак, в египетских источниках содержатся некоторые сведения о земледельческих праздниках и обрядах, близких тем, которые проводились во время карнавала. Но лишь очень немногие из них можно рассматривать как очевидные свидетельства. Поэтому нельзя утверждать, что в Древнем Египте присутствовали все черты подобных ритуалов; напротив, продвигаясь от известного к неизвестному, я в иных местах находил описания и объяснения некоторых ритуалов и интерпретировать некоторые египетские выражения и загадочные образы смог только с помощью данных, относящихся к другим цивилизациям. Аналогия возможна: с одной стороны, удивительно, что обычаи, широко распространенные повсюду, не были известны в Египте; с другой стороны, бурлескные элементы погребальных ритуалов, праздник Сед и хвалебные гимны, адресованные богам, объяснялись по-разному, без привлечения материалов других культур, в которых содержится столько важной и четкой информации.

\* \* \*

Эти обычаи известны по всему миру, а праздники, корни которых уходят в глубь истории и смысл которых мы ныне обретаем вновь, будучи удивительно живыми, продолжают блистать в старых декорациях. Не будем дивиться их гротескному характеру. Достигнув почтенного возраста, эти традиции продолжают демонстрировать нам особенности древних религиозных обрядов. Они повествуют о вечной борьбе за жизнь, легшей в основу наиболее архаических верований человечества. Все эти ритуалы базируются на теснейшей связи человека и природы: вместе с ней он жил, процветал, возвеличивался и умирал, а затем — о чудо! — возрождался и вновь двигался по кругу. Человек стремился упредить вечное обновление природы и воспре-

пятствовать истощению ее сил. Такая предусмотрительность прикрывалась метафизическими концепциями, пронесенными сквозь века и воплотившимися в подобие философии, которая постепенно вытеснила древнюю религию. Сегодняшние праздники представляют собой что-то вроде многослойного геологического среза земли, стратификация которого приведена в полный беспорядок и перепутана вследствие религиозных конвульсий прошлого. Появившееся позже остальных религий христианство переименовало все на свой лад — даже начало нового года, некогда приуроченное к Пасхе, — таким образом, что праздники, приходящиеся на период с декабря до Пасхи, не связаны более с весной и жатвой и не укладываются в логическую последовательность смены сезонов. Тем не менее, наперекор всей путанице, христианство следует античной традиции, вплоть до великого ежегодного пасхального очищения.

Изгнание смерти, избавление от демонов и дурных инстинктов, возрождение природы и общества, обеспечение обновляющих и целительных сил — такова была цель некоторых древних праздников, которые мы встречаем в Египте и прочих странах, и именно таков был изначальный смысл карнавала. От царя, некогда возглавлявшего любое общество, сегодня осталась лишь забавная пародия. Торжественное шествие древности с его драматичным окончанием превратилось в бурлескную карнавальную процессию. За маской, осмеивавшей одряхлевшего или подставного царя, наши предки видели трагическую фигуру богочеловека, готового умереть ради жизни и благополучия своих подданных.







## Глава VI

# ХРАМЫ ДРЕВНЕГО ЦАРСТВА

---

Великие пирамиды Гизе — Хеопса, Хефрена и Микерина — и малые в Абусире и Саккара строились как гробницы фараонов Древнего царства. Царские мумии, погребенные в глубине этих каменных громад, считались недоступными: их защищали гранитные блоки, которыми закрывали вход в склеп после погребения. Через установленные промежутки времени проводились заупокойные службы в честь умершего царя, ибо только культ мог обеспечить продолжение существования в ином мире. В гробницах частных лиц<sup>1</sup> молельня, находившаяся в мастабе, возведенной над склепом, была открыта для посещения. Но в царских гробницах, куда доступ был невозможен, место культа необходимо было вынести наружу, поэтому с восточной стороны к пирамиде пристраивали специальный храм.

Некоторые заупокойные храмы исследованы, в частности храмы в Медуме и Саккара; перед пирамидами Гизе и Абусира эти постройки, засыпанные песком, своими восточными гранями обращенные к раскинувшейся перед

---

<sup>1</sup> Гробницы Древнего царства, представлявшие по форме параллелограмм с несколько скошенными внутрь гранями и единственным входом, называют мастабами.

ними равнине, имеют необыкновенный вид. Рядом с Великой пирамидой сохранились развалины неких сооружений; на спуске в долину обнаруживаются следы дороги, по которой строители перетаскивали блоки; наконец, на границе пустыни имеется еще ряд внушительных зданий, самым знаменитым среди которых является «гранитный храм», или «храм Сфинкса», получивший свое название благодаря материалу, использованному при его строительстве, а также благодаря соседству Большого Сфинкса. Когда О. Мариет за период с 1853 по 1860 год расчистил его часть, он обнаружил лишь огромные статуи, сброшенные на дно колодца, и ни одной надписи, никаких рельефов на гранитных стенах. План этого странного здания отличался от всех прежде известных построек. Между царскими пирамидами и заупокойными храмами, разрушенными в большей или меньшей степени, бордюром вклинивались культивированные участки земли — они словно были как-то связаны друг с другом. Дорога, хорошо заметная местами, следовала по косой линии от заупокойного храма к пирамиде; поскольку она располагалась не на одной оси с нижним храмом и верхней гробницей, то замысел явно состоял в том, чтобы создать архитектурный ансамбль, в котором пирамида, заупокойный храм, дорога и долинный храм имели особое значение. Археологические работы Борхардта в Абусире и Штайндорфа и Райзнера в Гизе открыли подлинное величие этого ансамбля и выявили связь и предназначение его отдельных компонентов.

Вовсе не случайно храм, носящий имя Сфинкса, расположен у подножия пирамиды Хефрена, а в Абусире, перед развалинами пирамид Сахура и Ниусерра, до самой долины, пересекая плато, раскинулись обширные сооружения, достигающие в длину 100, 500 и 700 м. Пирамиды Гизы и Абусира расположены — не будем об этом забывать — на известняковом плато, окаймленном огромной пустыней, разрезающей надвое, от Атлантики до Персидского залива, ареалы распространения древних цивилизаций.

В этой пустыне долина Нила представляет собой зону, покрытую толстыми слоями аллювиальных отложений, которые поднимают ее над безводными территориями. На высоте пирамид Гизе разница уровней между пустыней и орошаемой зоной достигает 46 м. Следовательно, чтобы возвести пирамиду или чтобы совершить к ней паломничество после завершения ее строительства, приходилось карабкаться на песчаные кручи. Долину с плато связывала дорога, выложенная известняковыми блоками, которая шла наискось именно для того, чтобы максимально облегчить подъем. Эта дорога, от которой уже во времена Геродота сохранились только остатки<sup>1</sup>, вела к пирамиде или, скорее, к заупокойному храму, примыкавшему к ее восточной грани. Первоначально она представляла собой крытый переход или длинный коридор, наподобие храмового неффа, хранивший тень и прохладу, тишину и сосредоточенность. В Гизе, как и в Абусире, туристу следует представлять изначальный план комплекса, состоявшего из:

- 1) монументального храма в долине;
- 2) сводчатой галереи;
- 3) собственно заупокойного храма, где проводились обряды, обновлявшие жизнь погребенного царя.

В Гизе судьба этих архитектурных ансамблей сложилась по-разному: перед крупнейшей пирамидой, Хеопса, от заупокойного храма почти ничего не осталось, кроме руин: долинная галерея полностью исчезла. При пирамиде Хефрена, напротив, сохранилась галерея (колонный «храм Сфинкса»), дорога и часть стен заупокойного храма. Храм Микерина находится в неплохом состоянии: Райзнер обнаружил там великолепные царские статуи.

\* \* \*

Обратимся к группе памятников Хефрена, датируемых приблизительно 2850 годом до н.э., и начнем с так называемого гранитного храма, или храма Сфинкса, который

---

<sup>1</sup> Геродот. История, II, 124.

впредь будем называть галереей данного ансамбля.<sup>1</sup> Он представляет собой совершенно исключительное явление в истории монументального строительства Египта: весь целиком — стены, потолок, колонны — он был возведен из розового асуанского гранита; этот же камень использовался для облицовки внутренних камер пирамиды. Пол везде покрыт алебастром, а одна комната облицована наполовину гранитом, наполовину алебастром. Ни одно другое сооружение не демонстрирует подобной роскоши, храм уникален в отношении прочности и выбора камня, вытесанного в виде огромных блоков<sup>2</sup>, отшлифованных и пригнанных с такой точностью и совершенством, что это вызывает изумление и в наши дни. В плане здание представляет собой квадрат: 50 м в длину и 50 м в ширину. Фасад, отделанный с большой пышностью, достигает в высоту 13 м и сохраняет вид мастабы. Два входа, шириной до 2,8 м и высотой до 6 м, расположены на фасаде, украшенном иероглифической надписью с титулами Хефрена. Каждая дверь имела двойные деревянные створки и была снабжена громадным засовом. Двери различались по сторонам света: у Северной царь провозглашал себя «возлюбленным богини Баст», покровительницы севера, а у Южной — «возлюбленным богини Хатхор», покровительницы юга. Как и в позднейших храмах, такое разделение объясняется двойственной природой царя, который являлся сувереном Верхнего и Нижнего Египта.

По бокам каждой двери располагались сфинксы с головами человека и телами льва — по крайней мере, так можно предположить, судя по оформлению аналогичной галереи Сахура в Абусире; в Гизе обнаружены только базы сфинксов, каждая длиной по 8 м. Эти статуи изображали самого царя — «льва» (так его называли источники

<sup>1</sup> Раскопки производились здесь с 1908 года на средства Эрнста фон Зиглина, их вели Борхардт и У. Хёльшер. Результаты были опубликованы в монографии: U. Hölscher. Das Grabdenkmal des Königs Chefren, 1912.

<sup>2</sup> Нередко встречаются блоки весом более 30 000 кг, а вес одного превышает 150 000 кг.

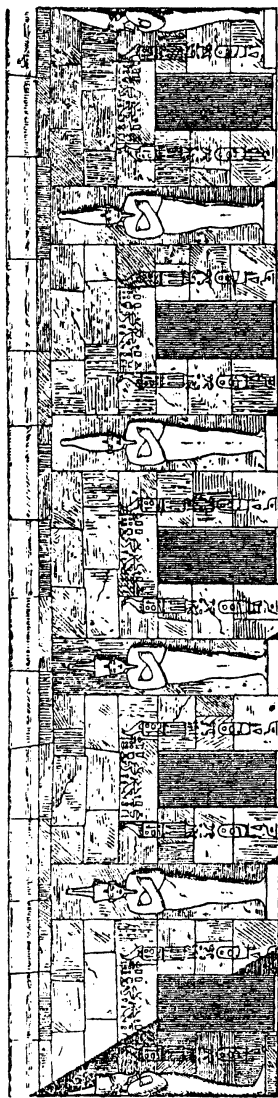


Рис. 53а. Двор звукокояного храма



Рис. 53б. Фасад гранитного храма фараона Хафра. Реконструкция М.У. Хельмера

Древнего царства), защищавшего храм своей магической и божественной силой. То же значение, по крайней мере изначально, придавалось и Большому Сфинксу, лежащему, подняв лицо, справа от храма: фигура льва с человеческой головой была высечена из скалы длиной 57 м и высотой 20 м, своими очертаниями напоминая лежащее животное: между передними лапами под подбородком сфинкс «держал» статую Хефрена, она сильно пострадала от времени. Эта скала, которую не смогло уничтожить время, вписалась в план галереи и составила с ней единый декоративный архитектурный ансамбль. Наконец, в центре фасада имелся наос, следы которого сохранились и в котором, без сомнения, находилась статуя Хефрена (рис. 53).

Каждая дверь вела в узкое помещение высотой 9 м, откуда — направо и налево — отходили коридоры: они упирались в обширный вестибюль, занимавший большую часть внутреннего пространства храма. До раскопок 1908 года нельзя было проникнуть дальше вестибюля, и то только с задней стороны, потому что фасад находился под слоем песка. В углу вестибюля был обнаружен глубокий открытый колодец недавнего происхождения: именно там Мариет в 1860 году нашел знаменитую диоритовую статую Хефрена, ныне являющуюся гордостью Каирского музея. Из вестибюля через большую дверь можно попасть в главный зал — гипостильный — в форме перевернутой буквы Т. Перекладина  $\perp$  занята галереей, разделенной на два пролета рядом из шести колонн (рис. 54).

Здесь, как и в других местах, двери, стены, потолочные плиты выполнены исключительно из розового гранита в виде крупных блоков от 5 до 6 м длиной и весом от 30 000 до 150 000 кг. Восьмиметровые колонны являются монолитами. Ни один рисованный или лепной орнамент не нарушает сдержанной торжественности этой архитектуры, нет ни одной линии, которая не несла бы исключительно конструктивной функции. Пол вымощен плитами из отшлифованного алебаstra, молочная белизна которого контрастирует с мрачным великолепием гранита. Все еще видимые

углубления в алебастровых плитах позволяют заключить, что вдоль стен напротив каждой из колонн стояли царские статуи (общее число которых равнялось 23), выше человеческого роста, изображавшие Хефрена сидящим на троне, в божественном величии. Обнаружено множество фрагментов этих статуй, в том числе изумительная голова, обломки лица и части торса. Если каждая статуя представляла царя в одной и той же позе, то все различие между скульптурами сводилось к деталям, например к выбору материала: одна высечена из зеленоватого диорита с белыми прожилками, другая — из белого алебастра, третья — из желтоватого шифера. Эти изумительные произведения искусства в полдень словно бы украдкой светились, так как гипостильный зал (его потолок в настоящее время разобран, остались только балки, опирающиеся на колонны) освещался лишь через узкие отверстия, расположенные в толще архитравов и в потолке. Какой жизнью должны были наполняться 23 неподвижных, застывших колосса, когда сноп солнечных лучей проникал в помещение сквозь скрытые окна, отражался на сверкающем полу, играл на красных стенах, освещал на несколько секунд руку статуи или наполнял блеском глаза, а затем скрывался — и гипостильный зал снова погружался во тьму!

От левой оконечности гипостильного зала отходил узкий коридор, ведущий к трем длинным камерам, наподобие двухэтажных гранитных келий, где хранились культовое облачение, сосуды, светильники, необходимые для ритуальных омовений и воскурений, и другие предметы. От правой оконечности зала начинался другой коридор: он сначала упирался в наклонный проход, заворачивавший направо и ведущий на крышу, а кроме того, приводил в комнату стражи, наблюдавшей за крышей и входом. Теперь мы достигли северо-западного угла здания; коридор здесь продолжается и переходит в крытую дорогу длиной до 500 м, поднимаясь на пустынное плато и переходя в довольно крутой спуск. Он слабо освещен узкими окошками, высеченными в потолке. Стены из белого известняка без

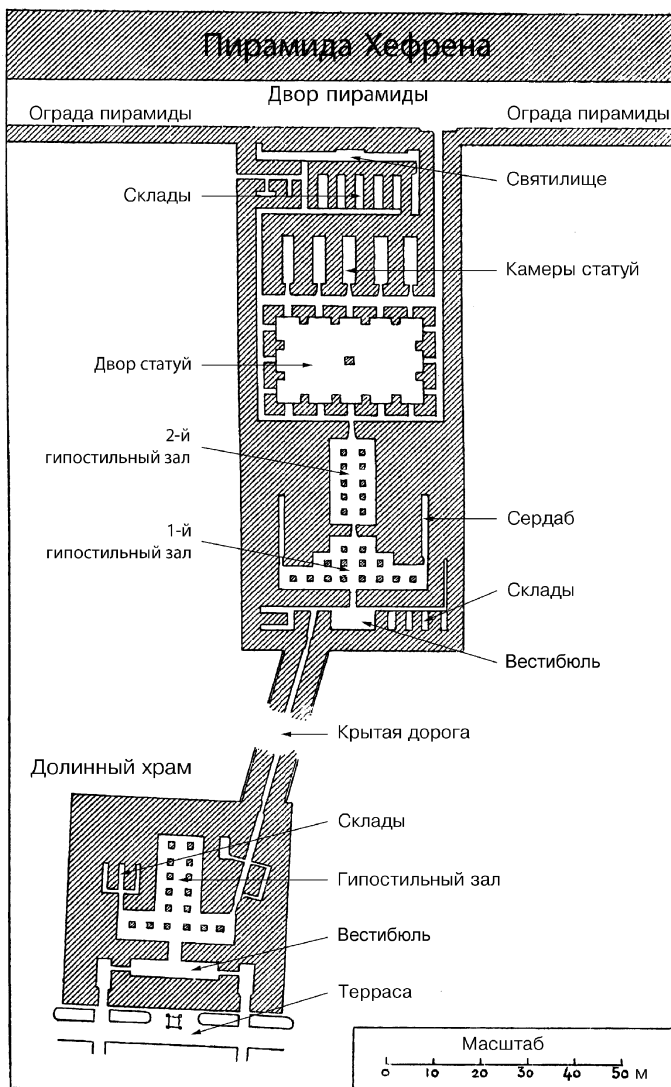


Рис. 54. План заупокойного храма фараона Хефрена  
(U. Hölscher, D. Schultze)



украшений соединяются полукруглым сводом.<sup>1</sup> Дорога наискось опирается в фасад заупокойного храма.

Этот храм (рис. 54) представляет собой прямоугольное сооружение такой же ширины (50 м), как и длинный, но значительно большей длины — 110 м вместо 50. Он разделяется на две неравные части: публичный храм, около 100 м в длину, и внутренний или частный храм, длиной всего несколько метров.

Публичный храм не имел монументального фасада: расположенная по косой линии крытая дорога непосредственно упиралась в каменный куб и вела в вестибюль, обрамленный по бокам кладовыми. Другая дверь, находившаяся по центральной оси, вела из вестибюля в два больших гипостильных зала с квадратными колоннами, расположенными в переключинах  $\perp$ , как и в первом здании, но узкая каменная кладка разделяла две переключины  $\perp$ , превращая их в два независимых гипостильных зала. Здесь также помещались колоссальные сидящие статуи и, возможно, как и в заупокойном храме Микерина, барельефы. Примечательна одна особенность: слева и справа в каменных стенах имелись два углубления, аналогичные «сердабам»<sup>2</sup> мастаб и соединенные с залом не дверями, но узкими отдушинами. Именно в глубине этих убуиетт, напротив замурованного входа в них, помещались статуи царя, для которого был построен храм. Современные раскопки открыли лишь развалины этих сооружений.

В глубине второго гипостильного зала имелась дверь, выходившая наружу, в широкий двор, по ширине равный всему храму. Двор был окружен колоннадой, в которой

<sup>1</sup> Вот как Геродот описывает строительство пирамиды Хеопса (II, 124): «Десять лет пришлось измученному народу строить дорогу, по которой тащили эти каменные глыбы, — работа, по-моему, едва ли не столь же огромная, как и постройка самой пирамиды. Ведь дорога была 925 м длины, а шириной 19 м, в самом высоком месте 15 м высоты, сложена из тесаных камней с высеченными на них фигурами животных».

<sup>2</sup> Эти сердабы скрыты за крупнейшими каменными глыбами; площадь одного из таких гранитных блоков превышает 170 м<sup>2</sup>, а весит он более 470 000 кг — почти как крупный обелиск.

располагались пять проходов по ширине и три по бокам. Между этими проходами каменная кладка утолщалась в сплошной монолитный столб, декорированный статуей с внешней стороны. Это первый известный образец подобных дворов, окаймленных статуями, которые встречаются в фиванских храмах: в Луксоре, Рамессеуме, Мединет-Абу (рис. 53). Можно предположить, что статуи представляли фараона, соответственно, в костюмах царя Севера и царя Юга. Галерея заднего плана с пятью проходами выводила в пять параллельных камер, очень узких, за исключением центральной, которая была шире. Судя по храмам Сахура и Ниусерра в Абусире, следует полагать, что в этих кельях поклонялись пяти статуям фараона: очевидно, ритуальное число «5» (пять камер и статуй) соотносилось с пятью компонентами официальной титулатуры фараона.

Публика не допускалась в глубь храма. Только жрецы и сам царь могли пройти в коридор, по сторонам которого располагались кладовые, а из него — в последний зал, подобный коридору, но по ширине равный двору и зданию: здесь находилось святая святых, аналогичное внутренней молельне мастаб. Действительно, в задней стене, примыкавшей к ограде пирамиды, в центре имелась прямоугольная ниша с ложной дверью, которая открывала путь в загробный мир. Возможно, на внешней грани пирамиды имелась другая дверь<sup>1</sup> или наос, расположенный по той же оси, напротив первой двери, обеспечивавший идеальное сообщение с внутренней частью пирамиды.

Весь заупокойный храм, как и пропилены долины, был выстроен из отборного материала: стены и колонны из розового гранита, пол из алебаstra, остальное из известняка. Здесь также не было никаких украшений, за исключением текстов в несколько строчек, обрамлявших галереи открытого двора или выбитых на царских статуях. Это строгое искусство обрело наиболее полное выражение в скульптуре:

---

<sup>1</sup> В Медуме имелись две стелы во дворе между часовней и пирамидой Снофру (Maspero. Histoire, I, p. 361).

групповые или индивидуальные фигуры содержат все идеи, которые в последующие эпохи получили развитие в иных областях — в тематике ритуальных текстов и описательных барельефов.

Вернемся к значению галереи в этом архитектурном ансамбле. Прежде всего, вспомним, что она расположена между пустыней и долиной. Если она служила входной пристройкой, через которую вступали в заупокойный храм, то, следовательно, она являлась также мостом между миром живых и миром мертвых. В долине перед ней, как в Абу-Сире, простирался «город пирамиды». В эпоху Древнего царства именно здесь находилась резиденция фараона, пока он был жив, — в непосредственной близости от его заупокойного храма и строящейся пирамиды. Это была эфемерная столица, потому что ее местоположение менялось с каждым последующим правлением. Здесь, помимо главного дворца и дворцов членов царской семьи, находились дома родственников, друзей, приближенных, архитекторов и всех рабочих, занятых на обслуживании заупокойных доменов фараона и на строительстве заупокойного комплекса. Долинный храм был связан непосредственно с этой царской резиденцией: со своим монументальным фасадом и грандиозным гипостилем он был задуман как место приема или объединения; проходившие здесь церемонии, без сомнения, имели скорее официальный, чем религиозный характер. Колоссальные статуи фараона, располагавшиеся в гипостиле, резко отличались от небольших и легких, удобных для переноски скульптур, использовавшихся во время заупокойного культа. Они создавались не для погребальных обрядов, но ради увековечивания могущества и имени правящего владыки и для поклонения ему. Дополнительные аксессуары царского культа, очевидно, не имели большого значения, так как кладовые, состоявшие из трех двойных камер, были очень невелики. Таким образом, можно заключить, что галерея относилась более к дворцу, чем к храму.

Что касается крытой дороги, то по ней мы следуем от галереи к храму в печальном полумраке и в сумеречной те-

ни. Разве не угадывается в этом тайный замысел уподобить эту дорогу переходу от жизни к смерти, и не предназначался ли этот путь для избранных, родственников и друзей почившего фараона, элиты, которая единственная была допущена разделить бессмертие, доселе обеспеченное только царю, и которая приобщилась к августейшей участи богов?

Теперь мы достигли заупокойного храма, в обманчивой тишине которого не прекращалась скрытая жизнь, сосредоточенная вокруг ритуальных статуй. Невидимые, замурованные в глубине сердабов, эти неприкосновенные статуи, защищенные от осквернения, увековечивали имя, то есть душу фараона, его духовное «я». Но в пяти камерах были также выставлены или тайно доставлялись туда из святилища во время отправления культа другие переносные статуи, над которыми совершались обряды возрождения. Найдены фрагменты более ста статуй из алебастра, диорита, базальта и шифера. Маленькие и огромные, они буквально заполняли храмы от пола до потолка.

О специальных обрядах, проводившихся в заупокойном храме, почти ничего не известно, потому что здесь, как и в склепах великих пирамид, на гранитных стенах нет ни изображений, ни надписей. Однако присутствие ритуальных статуй, их исключительная важность, о чем свидетельствует и их количество, и высокое качество работы, позволяют прийти к определенным выводам. Статуи нужны были для того, чтобы, прежде всего, почтить имя умершего царя, они должны были стать продолжением его личности, его индивидуальной души; они также сохраняли его облик, присущие ему физические черты, ибо мумия, помещенная в глубине пирамиды — даже будучи защищенной от опасности разложения, — не имела абсолютного сходства с живым человеком. Изумительные головы Хефрена и Микерина, выполненные из камня, являются истинными, хотя и идеализированными портретами. Скульптор знал, что, тщательно моделируя черты лица царя, он способствовал его возрождению, которое достигалось с помощью магических формул. Жрец заклинаниями возбуждал эту похожую на оригинал,

но инертную фигуру; он отверзал ее сомкнутые глаза и не слышащие уши; он дотрагивался до окоченевшего языка, чтобы пробудить речь, отпирал сомкнутые уста, чтобы они могли жевать. Он дотрагивался до рук и ног, возвращая им способность двигаться, он заставлял душу возвратиться в оцепеневшее тело и, как результат безошибочности ритуала, статуя наполнялась жизнью. Он обеспечивал жизнь вечную и вводил в общество богов... Увы! Жизненные силы самих богов были шатки, их требовалось обновлять, совершая специальные обряды, и, разумеется, фараон беспокоился о том, чтобы все необходимые меры для обеспечения его собственного культа были приняты. Множество статуй в его заупокойном храме гарантировали ему новую жизнь и ее прочность.

Находки Райзнера в молельне Микерина в 1908 году, по-видимому, подтверждают сказанное выше.<sup>1</sup> Царь показан здесь не застывшим в своем величии владыки, принимающим поклонение раболепствующей толпы, но более человечным, более непринужденным и естественным. Микерин представлен стоящим рядом со своей женой, нежно обнимающей его одной рукой; это изображение спокойной и тихой семейной пары, супругов, ухаживающих друг за другом. Совершенно очевидно, что художник хотел запечатлеть человека, а не обожествленного фараона, его произведение исполнено задушевности, которая обнаруживается и в планировке комплекса. Внизу долинный храм, полный статуй высокого стиля; вверх по откосу храм Микерина, посвященный семейному культу.

Вместе взятые, оба здания составляют как бы единую гигантскую мастабу с ее обычными подразделениями: приемный зал, коридор, молельня — они занимают площадь свыше 700 м. В этой мастабе были скрыты статуи, в то время как нерушимая пирамида заключала в себе мумию.

---

<sup>1</sup> Интересные замечания по поводу царских статуй содержатся в статье Г. Масперо: *Sur quelques portraits de Mycerinus // G. Maspero. Essais sur l'art égyptien, 1912.*

Здесь покоилось тело, защищенное от гниения, нетленное, но навечно простившееся с молодостью. Там, напротив, таилась жизнь в изваянных с живого человека статуях, жизнь вечная, обретенная в заупокойных культах, как его магический источник, который наполнен молодостью, словно навевающие прохладу ритуалы!.. И если мумифицированное тело носило к тому же следы болезни, физических недостатков, изъятия отдельных органов, то статуи, напротив, представляли человека пышущим здоровьем, в расцвете сил, благополучным, задолго до наступления старости и окончания карьеры. Культ сохранял облик человека в его красоте, вот почему изваянные образы предпочитали дряхлым и высохшим телам, к тому же недоступным в своих склепах. Эти портреты из материала, неподвластного действию времени, — не отвечали ли они наилучшим образом идее о вечно обновляющейся жизни?..

Таким образом, в этих храмах все было подчинено жизни или поддержанию жизни в царских статуях. С другой стороны, нет никаких следов культа богов. Они не представлены в скульптурах, не упоминаются в редких надписях, разве что в качестве сопровождения бога-хозяина помещения, то есть фараона. Их присутствие имеет чисто декоративный характер, им не адресованы ни молитвы, ни жертвоприношения — напротив, именно боги-покровители номов изображены приносящими свои дары царю. Такое положение подтверждают и письменные источники. Боги в ту эпоху, разумеется, почитались высшими и наиболее могущественными государями, о которых отзывались с почтением, которым приносили дары, пусть даже без энтузиазма, но которые могли при необходимости исторгнуть эти дары силой; при этом боги были ненадежными. Это не вера — религия, которая основана на контактах между человечеством и небом. Разве можно молиться существу, которого боишься и которое грозно, потому что оно сильнее? Но с помощью магии можно было обмануть богов; можно было им льстить, лгать, даже пугать их и отдавать приказы, служить им не служа.

Позднее, при IV–V династиях, получила развитие дидактика. Надписи (особенно многочисленные в мемфисских гробницах конца V династии) толкуют о небесном провидении, о справедливости, основанной на расположении богов, о загробном суде Осириса над всеми людьми. Учреждается культ богов как блюстителей нравственности верующих. Гелиопольская теологическая школа приобщила к этим доктринам царскую семью и двор; складывается официальная теология, отразившаяся в длинных религиозных текстах, покрывающих стены царских пирамид конца V династии. Бог мертвых Осирис и гелиопольский бог солнца Ра становятся покровителями царя, живущего на земле, и царя, обитающего в загробном мире. Новый титул, который принимают фараоны — «сын Ра», — свидетельствует о том, что царь занимает на земле то место, которое его отец по плоти Ра, творец мира и благодетель природы, создал и передал ему. Отныне культ состоит из молитв и территориальных учреждений для богов, в частности сооружаются храмы, посвященные Солнцу.

\* \* \*

В местечке Абу-Гуроб, неподалеку от Абусира, Борхардт расчистил солнечный храм эпохи V династии.<sup>1</sup> Прежде о существовании подобных храмов было известно только по надписям Древнего царства. Их название сопровождается единственным в своем роде детерминативом: корпусом пирамиды, увенчанным обелиском, над которым, примыкая к нему или нет, помещается солнечный диск. Не являлся ли этот знак схематическим, но точным воспроизведением храма солнечного бога Ра в Гелиополе? Раскопки Борхардта подтвердили это.

---

<sup>1</sup> Раскопки проводились с 1898 г. на средства Ф. фон Биссинга, и отчеты о них публиковались с 1905 г. Первый том, на материалах которого основаны наши выводы, называется: *Das Re-Heiligtum der Königs Newoser-re; Band I, Der Bau*, par L. Borchardt.

Был установлен общий план здания, близкого к описанному выше заупокойному ансамблю, который включал галерею, крытую дорогу и храм в собственном смысле этого слова. Но здесь святая святых не является залом храма — это обелиск, воздвигнутый на особом цоколе, усеченная пирамида (рис. 55).

Галерея оказывается в «припирамидном городе», воздвигнутом фараоном Ниусерра около 2550 года до н.э. Ее фундамент отстоит на 50 м вглубь от ограды царской резиденции. Это квадратное здание, сложенное из камня, возможно имевшее фасад в виде двойного пилона. В центре фасада открывается зал с четырьмя колоннами из розового гранита (в храме Хефрена они монолитные). Изогнутые коридоры отходят от этого зала и соединяют его с двумя малыми боковыми залами, образуя прихожую, откуда начинается крытая дорога.

Эта дорога, выложенная известняковыми блоками, на протяжении 100 м поднимается на крутой откос высотой 16 м, возвышающийся над долиной; ее расположенные по косой руины ведут к восточному фасаду прямоугольной ограды, достигавшей 100 м в длину и 80 в ширину, с монументальными воротами из розового гранита, украшенными огромными рельефами. Миновав прихожую, мы попадаем в большой двор, где в глубине восточной части возвышалась усеченная пирамида, увенчанная обелиском. Два сводчатых коридора тянутся влево и вправо — войдем в правый из них. Он поворачивает к юго-восточному углу, следуя очертаниям храма, стены из белого известняка покрыты здесь искусными рельефами. Гранитная дверь ведет направо, и еще более узкий и мрачный ход с заметным подъемом ведет сквозь толщу камня внутрь пирамиды. Наконец, этот поднимающийся вверх извилистый, душный, узкий проход выводит на свежий воздух, на ослепительный свет: мы стоим на платформе цоколя, у подножия обелиска, на 20 м возвышающегося над двором храма. Стены пирамиды сложены из известняка, но у основания облицованы гранитом. Вершина обелиска возне-



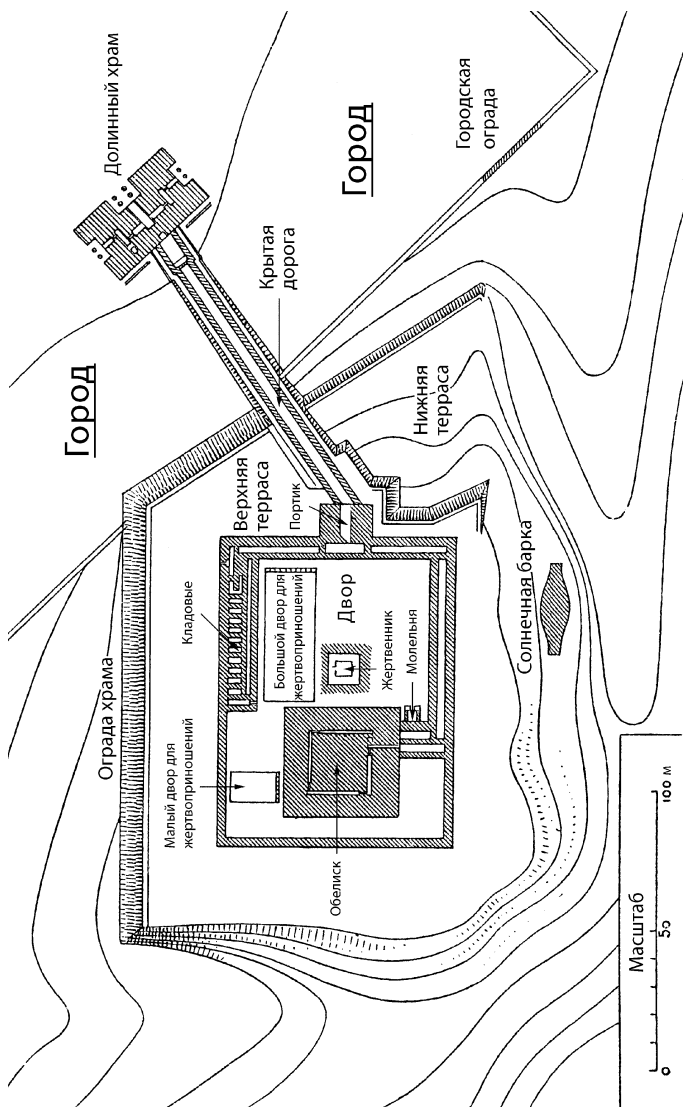


Рис. 55. Солнечный храм фараона Ниусерра. План (L. Borghardt, П. Schaefer)

сена над цоколем на 36 м, то есть на 56 м над двором и на 72 м над уровнем долины. Обелиск не был монолитом, он сложен из больших известняковых блоков, желтых внутри и белых снаружи. Возможно, каждую сторону обелиска украшали вертикальные надписи, расположенные по центру, а вершину его покрывал сверкающий металлический пирамидион.

Разве не изумляет то, как сумел архитектор соединить эти эффекты? Египтянин, пришедший со стороны долины, должен был миновать галерею, извилистые коридоры, сумрак которых становился для него все более тягостным по мере того, как человек пробирался по крутому зигзагу боковой части каменного куба, подобного мрачной мастабе. Внезапно он выходил на террасу, на яркий свет, под огромную каменную громаду, вознесшуюся вверх, подобно языку пламени, и единым взглядом окидывал дрожащее пространство храма, дорогу, галерею, царскую резиденцию, а позади них — печальные пальмы, зеленеющие или золотистые поля, синий Нил, а дальше, на горизонте, — крутые террасы Мукаттама в фиолетовых тенях. Сколько света и свежего воздуха после утомительного подъема! Воспарив духом, пришедший падал на колени, исполненный благоговения перед богом, почтить которого он сюда явился, — белый обелиск сиял на фоне лазури, словно окаменевший луч солнца!

Ибо белый обелиск был здесь кумиром и святилищем одновременно. Возможно, важнейшей его частью являлся пирамидион, грани которого в форме равнобедренного треугольника, может быть, символизировали треугольник солнечного света, падающий на землю.<sup>1</sup> Именно таким образом изображали в иероглифике солнечный

---

<sup>1</sup> Г. Бругш показал, что египтяне знаком равнобедренного треугольника обозначали божественный зодиакальный свет; «это феномен природы, который можно наблюдать в Египте до восхода солнца или после заката, когда солнечные лучи создают в воздухе пирамиду, основание которой покоится на земле, а вершина направлена в сторону зенита» (Proceedings of Society of Biblical Archaeology, t. XV, p. 231–232).

свет — в виде треугольных капель росы, или равнобедренного треугольника, или, как во времена Аменхотепа IV, лучей, заканчивающихся кистями рук.<sup>1</sup> Маленькие votивные пирамидки, которые постоянно встречаются в гробницах, всегда имеют около вершины изображение солнца над горизонтом, часто с двумя орантами по бокам; на большом пирамидионе в Дашуре есть изображение крылатого солнечного диска; и наконец, по свидетельству текстов, обелиски обычно оканчивались пирамидионом из золота или позолоченного металла. Плиний Старший отметил солярный характер египетских обелисков: «Обелиск, посвященный солнцу, повторяет форму его лучей»<sup>2</sup>.

Обелиск солнечного храма являлся объектом культа<sup>3</sup> и носил то же имя, что и статуи Хефрена из заупокойного храма этого фараона. Справа от него находились кладовые для хранения жертвенных даров. Во дворе еще сохранились длинные канавки и ряды углублений: в первые стекала кровь закланных животных, останки которых складывали в углубления и затем выносили за пределы двора. В центре двора помещался жертвенник в форме четырехугольного стола для жертвоприношений, его углы были ориентированы по сторонам света. Слева от обелиска находилась небольшая часовня, перед входом в которую располагались две стелы и два бассейна — именно здесь царь очищался и облачался в ритуальные одежды для свершения культа.

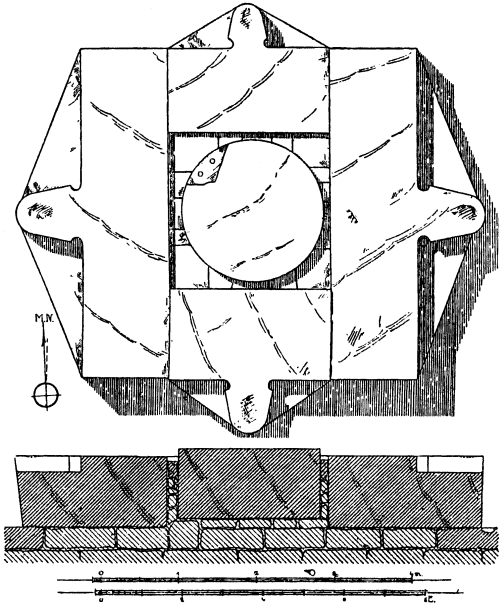
Другую особенность солярного культа можно увидеть в храме Ниусерра. За пределами ограды Борхардт обнаружил сооружение, которое оказалось нижней частью каркаса гигантской лодки длиной 30 м, целиком выполненной

<sup>1</sup> Rois et Dieux d'Égypte, p. 57, pl. VIII, 2.

<sup>2</sup> Hist. Nat., XXXVI, 14, 1. "Obeliscos vocantes, Solis numini sacratos. Radium ejus argumentum in effigie est et ita significatur nomine Aegyptio". Мы не располагаем подтверждением этой последней фразы. Связь обелисков с солнечным богом Ра подтверждается и следующим фактом: в осирических ритуалах рождение бога символизировалось воздвижением обелиска; это называлось «восходом Ра» (ZÄS, 1901, p. 72).

<sup>3</sup> Фон Биссинг приводит слова Тутмоса III, предлагавшего хлеб и пиво обелискам (Recueil de travaux, XXIV, p. 167; XXV, p. 184).

из кирпича. Верхняя часть, в том числе обшивка бортов, мачта, кабины, весла и все аксессуары, вероятно, были деревянными и полностью исчезли. Подобное судно было сделано по образцу соляной барки, в которой, как счита-



*Рис. 56. Алябастровый жертвенник в форме стола для жертвоприношений (по Л. Борхардту)*

лось, небесное светило проплывало по голубому куполу неба.<sup>1</sup> Официальные надписи Древнего царства сообщают, что цари, в частности Ниусерра, сооружали подобные барки, но никогда раньше их не находили. Эти детали представляют большой интерес, так как позволяют предположить, что святилище Абу-Гуроба было построено по типу

<sup>1</sup> Тексты пирамид, записанные в ту же эпоху, когда был построен храм, называют имена этих барок: Manedjet, Mesektet.

великого храма Ра в Гелиополе, от которого сохранился лишь один обелиск, стоявший рядом с ним. Благодаря раскопкам и восстановительным работам Борхардта и Шефера, мы можем довольно полно представить, как выглядел знаменитый храм в Гелиополе.

\* \* \*

Храм солнца в Абу-Гуробе сохраняет лишь внешнее сходство с заупокойным храмом фараона Хефрена, что логично. Оба послужили толчком для строительства царского города, и при их сооружении решалась одна и та же проблема — доступ на пустынное плато. Оба храма объединяет галерея в долине и восходящая крытая дорога, но храм в собственном смысле этого слова отличается по своему назначению: первый служит святилищем царских статуй, наполненных магической жизнью, тогда как второй, состоявший только из обелиска и его цоколя, сам являлся формой воплощения божества. Принцип украшения зданий также различен: в храме Хефрена нет ничего, кроме статуй, солярный храм украшен барельефами. Эти барельефы, к сожалению плохо сохранившиеся, являются древнейшими образцами картин, которые позже превратились в штампы фиванских храмов. Закладка храма, осуществлявшаяся царем, который, с помощью богов, натягивал землемерную веревку, чтобы ориентировать здание по полярной звезде; шествие номов, приносящих дары божеству; очищение, которому подвергался царь перед началом культовых церемоний, в которых он действовал как верховный жрец; сцены коронации и мнимого возрождения царя после праздника Сед, — все эти ритуальные сцены многократно воспроизводились на стенах позднейших храмов, и храм Абусира свидетельствует, что подобные сцены фигурировали, начиная с V династии и вплоть до эпохи Цезаря. Кроме того, в солярном хра-

---

<sup>1</sup> Монолитные колонны храмов IV династии заменены здесь колоннами в виде связок нераспустившихся папирусов или лотосов, а также пальмовидными колоннами, ставшими характерной особенностью египетской архитектуры (Maspero. *Ars Una, Égypte*, fig. 89–91).

ме имелись в зародыше те элементы, которые получили развитие в пышных фиванских постройках XVIII династии<sup>1</sup>: монументальные ворота, открытый двор, гипостильный зал, наос для статуи бога. Разумеется, архитекторы мемфисского времени не смогли воплотить этот план с такой четкостью и единством. Особенность почвы, необходимость связать воедино пирамиду и заупокойный храм с «городом живых» — с помощью восходящей крытой дороги — создавали известные трудности, которые архитекторы достойно преодолели. Верность пропорций, согласованность частей, гармония всего ансамбля поражают не меньше, чем совершенство отделки.

Какие памятники в Египте или иных странах — архитектурные или скульптурные — могут произвести то впечатление, которое возникает, когда мы смотрим на гипостильный зал храма Хефрена или солнечный храм?.. Какой мощный замысел, сколь совершенное воплощение! Только представьте себе 23 сидящих статуи Хефрена, которые увековечивали в полумраке его волю к жизни и, противостоя оцепенению неподвижной позы и наблюдая за началом и завершением дней, были окружены собственной изменчивостью и биением времени... Или этот колоссальный обелиск Ниусерра, весь окутанный светом, подобный стреле, пущенной блаженным стрелком...

Немецкие археологи, открывшие миру эти памятники, умножили число шедевров египетского искусства.



# ПРИЛОЖЕНИЕ

---



## ПРЕДМЕТНО-ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ

### А

Абидос 10, 16  
Амелино 85  
Амон 79, 80  
Анубис 9  
Апулей 60, 140  
Атум 68, 69  
Аш 98

### Б

Биссинг 118, 122  
Борхардт 174  
Брэстед 75  
Бругш 70  
Бэс 152

### В

великая плакальщица 27  
воскресение 48

### Г

Гардинер 78  
Геб 17, 72, 26  
Гелиополь 78  
Гермес 66  
Гермес Трисмегист 67

Геродот 6, 156  
Гизе 160  
«город Сокола» 96  
гробницы фараонов 160

### Д

двойник 117  
Де Руже 70  
Дендера 16  
день Антестерий 139  
Джед 11  
Джедкара 124  
Диодор 94, 105  
духовный двойник 117  
Дюркгейм 87

### Ж

жрец  
иунмутеф 14  
сем 35, 48  
Икернаферт 9

### И

Ибис-Тот 71  
Изгнание духов 139



- Иераконполь (см. «город  
Сокола») 85  
инициация 58  
инициирование мертвых 64  
исиатические мистерии 65  
Исида 7  
нун-кенмут 51  
нун-мутеф 52, 61
- К**
- ка 24, 101, 117  
карнавал 130, 141  
картуш 121  
Книга мертвых 39  
козел отпущения 141  
«колыбель» 23, 62  
концепция Троицы-Единицы:  
Птах-Хор-Тот 77  
Кронии 131, 145
- Л**
- Лако 44  
Лактанций 66  
Леви 56  
Лепаж-Ренуф 117  
Лефебюр 57, 73  
Логос 82  
Лоре 86
- М**
- Маат 81  
Марьет 16, 161  
Масперо 39, 70, 75, 117  
Мединет-Абу 11  
Менар 66  
Мину 8  
Мистерии  
повторного рождения 55  
возрождения природы 22  
возрождения через жертво-  
приношение 22  
восстановления тела 21
- «великого выхода» 9  
оживления тела 22  
шкуры 43  
митраистические 65  
элевсинские 65
- Морган 85
- Н**
- Нармер 98  
небрида 14, 23  
Нейт 71  
Неферхор 78  
Нефтида 9, 17  
Нун 20, 68  
Нут 23, 39
- О**
- обряд со шкурой животных 29  
обрядовые игры 13  
Омбос 124  
Осирис 7  
осирификации 50
- П**
- папирус Неси-имсу 70  
Петри 85  
пилос 145  
Платон 79, 82  
Плутарх 7, 25  
праздник  
Сацеи 134, 145  
опьянения 156  
«хвоста» 50, 112  
Корабля Исида 140  
Сед 13, 41, 50, 55, 61, 134,  
148  
урожая 156  
Птах 71, 76, 78
- Р**
- Ра 20, 78  
Ра-Атум 69

Рамсес II 106  
Ренени 32  
Репекер 10  
ритуалы возрождения 63  
ритуальное убийство царя 110

## С

Саккара 68  
Сатурналии 130, 145  
сед 50  
Сед Осириса 11  
Сет 10  
Сети I 99  
седшед (см. сед) 50, 55, 62  
Сокар-Осирис 13, 16  
Сокол 87, 95, 127  
столб Джед 14  
Страбон 94

## Т

табу 105  
тайные обряды 15  
Тексты пирамид 68  
Тикену 31, 48, 54, 63  
Тот 9, 76, 80  
тотем 87

## У

Упуаут-аа 57  
Урей 40  
Усеркара 124  
Усеркаф 124

## Ф

фараон 49, 100, 105, 126, 173  
Аха 95  
Сенусерт III 9  
фетиш 88  
Фивы 78  
Филе 16

Фрэзер 64, 87, 97, 104, 109,  
130

## Х

Хаос 67  
Хатхор 156  
хеб-Сед 50, 112  
Хепри 20  
Хнум 71  
Хор 9, 76, 87, 119  
Хорус 97  
Храм  
Ниусерра 175  
солнца 174  
Сфинкса 161, 162  
Хефрена 169, 171, 175  
Микерина 172

## Ц

царь Эргамен 133  
царь-Сокол  
Аха 98  
Нармер 98

## Ш

шедшед 52  
Шепсескаф 124  
«шкура-генераторы» 62  
шкура-колыбели 23, 43  
Штайндорф 118, 122  
Шу 17

## Э

Эдфу 16  
Элефантина 21  
Эрман 75, 76

## Я

Ямвлих 6, 16

## СОДЕРЖАНИЕ

Глава I. Египетские мистерии .....	5
Глава II. Мистерия животворящего слова .....	66
Глава III. Додинастическое государство. Фараон и тотем .....	85
Глава IV. Ка — древнейший тотем египтян? .....	117
Глава V. Карнавальный король .....	130
Глава VI. Храмы Древнего царства .....	160
Приложение.....	183

# **ИНТЕРНЕТ-МАГАЗИН «ЧЕЛОВЕК БЕЗ ГРАНИЦ»**

**<http://shop.manwb.ru>**

Приглашаем вас воспользоваться услугами интернет-магазина «Человек без границ». Сегодня это самый быстрый и надежный способ приобрести

- Журнал «Человек без границ»
- Книги издательства «Новый Акрополь»
- Документальные фильмы телерадиокомпании «Альтаир-ТВ»
- Музыкальные альбомы
- Рельефные репродукции (искусственный камень)

лучших произведений мирового искусства

Весь товар доставляется по России бесплатно

## **КНИГА — ПОЧТОЙ**

**Закажите бесплатный каталог «Книга — почтой»**

Книги в этом каталоге собраны по одному очень простому принципу: каждая из них — родник. Книги по истории и культуре, мифологии и религии, философии и психологии — это тот источник, который может утолить духовную жажду человека, дать прорасти зернам, спящим в его внутреннем мире.

Свяжитесь с нами любым из трех способов, чтобы узнать больше и заказать бесплатный каталог «Книга — почтой»:

- **115569, Москва, ул. Шипиловская, д. 7,  
издательство «Новый Акрополь»**
- **info@manwb.ru**
- **(495) 739-50-43**



КЛАССИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФСКАЯ ШКОЛА  
«НОВЫЙ АКРОПОЛЬ»

**приглашает на курс лекций  
и практических занятий**

## **ЧЕЛОВЕК БЕЗ ГРАНИЦ**

ФИЛОСОФИЯ, ПСИХОЛОГИЯ, ИСТОРИЯ,  
НАУКА, ИСКУССТВО

### *ДЛЯ КОГО?*

Для всех. Специальность, возраст, образование не имеют значения.

### *ЗАЧЕМ?*

Чтобы вместе искать, познавать, открывать, удивляться и находить решения.

### *ЧТО?*

Мы изучаем наследие мировых цивилизаций, историю философии, искусство, психологию и другие грани культуры.

### *КАК?*

Обучение проходит в форме лекций и занятий в творческих студиях. Лекции — 1 раз в неделю. Продолжительность — 2–2,5 часа. Курс рассчитан на три месяца с возможностью продолжения.

### ТЕМЫ КУРСА:

#### **Человек и Вселенная**

Семь планов природы и человека

Универсальный язык познания

#### **Мудрость Древней Индии**

Символический язык «Бхагавадгиты»

Судьба: предопределенность или свобода выбора?

#### **Мудрость Древнего Египта**

Загадки цивилизации

Символы, боги, человек

## **Философия Платона**

Учение Платона об Идеях, о Прекрасном и о Благое

Миф о пещере

Три начала человеческой души

Платон о любви и счастье

## **Древний Рим: философия стоиков**

Марк Аврелий, Сенека, Эпиктет

Свобода внутренняя и свобода внешняя

Искусство быть Человеком

## **Человек и история**

Циклы и ритмы истории. Прошлое, настоящее, будущее

Смена эпох и точки поворота истории

Роль личности в истории

**А также: Будда и его учение, Тибет, Философия Конфуция, Сократ, Жизнь и учение Плотина, Человек и общество, Эпоха Возрождения, Пифагор и его школа**

Набор в новую группу — 4 раза в год.

## **Отделения «Нового Акрополя» в городах России и Украины:**

**Москва** (495) 739-50-43

**Великий Новгород**

(8162) 60-72-21

**Воронеж** (4732) 32-04-24

**Екатеринбург** (343) 345-91-92,

8-912-231-69-59

**Калининград**

(4012) 75-44-00, 35-86-00

**Нижний Новгород**

(831) 410-43-17, 430-80-41

**Пермь** (342) 243-26-87,

276-89-84

**Петрозаводск**

(8142) 63-20-12

**Самара** (846) 272-78-51

**Санкт-Петербург**

(812) 914-32-32

**Смоленск**

(4812) 63-23-89

**Тверь** (4822) 47-55-75

**Челябинск** (351) 270-46-31

8-919-110-05-25

**Киев** (38-044) 501-01-35

**[www.newacropol.ru](http://www.newacropol.ru)**

Серия «Традиция, религия, культура»

**Морэ** Александр

## **ЕГИПЕТСКИЕ МИСТЕРИИ**

Ведущий редактор *О.В. Наумова*  
Художественный редактор *С.Ю. Гордеева*  
Компьютерная верстка *Н.С. Макогон*

Сдано в набор 3.05.2005. Подписано в печать 14.10.2009.  
Формат 84 × 108 1/32. Бумага офсетная.  
Гарнитура «PetersburgCTT».  
Печать офсетная. Усл. печ. л. 17,64. Тираж 2000 экз.  
Заказ

Издательство «Культурный центр «Новый Акрополь».  
115569 Москва, ул. Шипиловская, д. 7.  
Отпечатано в ООО «Спектр-П»  
305025, г. Курск, ул. Строительная, 8

«Кроме ежедневных обрядов почитания богов представители жреческой элиты проводили в египетских храмах специальные церемонии. Эти церемонии устраивались в отдаленных помещениях храмового комплекса и были приурочены к определенным датам и иным часам, нежели ежедневная храмовая служба. Греки называли их мистериями...

Что же представляли собой мистерии? Это обряды, сопровождавшиеся особыми словами и жестами, которые (вербально и мимически) передавали определенные идеи. Ямвлих, автор произведения „О египетских мистериях“, писал: „Ведь из того, что всякий раз совершается в храмах, одно имеет тайное значение, которое невозможно передать словами, другое представляет собой некий иной (аллегорический) вид, как, например, природа производит видимые формы по скрытым причинам“. Таким же образом и мистерии представляли собой символические действия, смысл которых считался более глубоким, а воздействие более эффективным, чем произнесение молитв и соблюдение общепринятых догматов».

ISBN 978-5-901650-51-6



9 785901 650516