

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
Ордена Трудового Красного Знамени
Институт востоковедения

О. И. ПАВЛОВА **АМОН**
ФИВАНСКИЙ

РАННЯЯ
ИСТОРИЯ
КУЛЬТА
(V–XVII ДИНАСТИИ)

ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
Главная редакция восточной литературы
Москва 1984

Ответственный редактор
академик Б. Б. ПИОТРОВСКИЙ

В книге исследуются ранние этапы развития культа Амона — одного из важнейших египетских божеств, трансформация этого культа из локального в общегосударственный и его роль в централизаторской политике фиванских царей. Эволюция культа Амона прослежена от III тысячелетия до середины XVI в. до н.э. и рассматривается в тесной связи с политическим становлением Фив — центра почитания Амона.

Ольга Игоревна Павлова

**АМОН ФИВАНСКИЙ
РАННЯЯ ИСТОРИЯ КУЛЬТА (V–XVII династии)**

*Утверждено к печати
Институтом востоковедения
Академии наук СССР*

Редактор *Н.П. Губина*. Младший редактор *Л.А. Добродеева*.
Художник *Б.Г. Дударев*. Художественный редактор *Э.Л. Эрман*.
Технический редактор *Е.А. Пронина*. Корректор *Т.А. Алаева*.

ИБ № 14890

Сдано в набор 17.06.83. Подписано к печати 19.10.84.
А-04661. Формат 60×90/16. Бумага офсетная № 1. Печать офсетная
Иллюстрации отпечатаны по высокой печати на мелованной бумаге. Усл.п.л. 11
Усл. кр.-отт. 11,51. Уч.-изд.л. 12,2. Тираж 2000 экз.
Изд. № 5007. Зак. № 349. Цена 1 р. 90 к.

Главная редакция восточной литературы издательства "Наука"
Москва К-31, ул. Жданова, 12/1

Офсетное производство типографии № 3 издательства "Наука"
Москва К-31, ул. Жданова, 12/1

Культ Амона занимает особое место в истории Древнего Египта. Огромной была его политическая роль в периоды наивысшего могущества империи фараонов, тысячелетиями измеряется время его существования. На протяжении ряда эпох Амону как верховному богу повсеместно поклонялись не только в Египте, но и в Древнем Судане (Куше), его культу придавали большое значение также и в азиатских странах, входивших в сферу влияния Египта. На закате древнеегипетской цивилизации почитание Амона через ливийский оазис Сива проникло в Грецию и Рим, где его отождествляли с Зевсом (Юпитером). К оракулу Амона в Ливии, согласно античной традиции, обращались цари и полководцы, реальные исторические личности и герои мифов и преданий: Семирамида, Лаомедонт — троянский царь — и лидийский царь Крез, Александр Великий и Ганнибал, Персей и Геракл, участники олимпийских состязаний. В своем стремлении подтвердить законность прав на владение Египтом иноземные властители, используя древнюю египетскую традицию, приписывали себе божественное происхождение и провозглашали своим «отцом» великого Амона, включая его имя в свои тронные имена. Имя бога Амона (др. греч. *Аммон* — производное от египетского *Амун*) было настолько престижным, что составляло основу многих египетских теофорных имен, в том числе и раннехристианских, благодаря чему оно проникло в святцы и сохранилось до наших дней (*Аммон, Амму, Аммоний, Амонафа* и др.).

Несмотря на все свое значение для Египта и сопредельных стран, в той или иной мере испытавших на себе воздействие древнеегипетской цивилизации, эволюция культа Амона до недавнего времени оставалась почти вне поля зрения исследователей. Бóльшее внимание уделялось проблеме происхождения этого культа, начало изучению которой было положено монографией К. Зете «*Amun und die acht Urgötter von Hermopolis. Eine Untersuchung über Ursprung und Wesen der ägyptischen Götterkönigs*» (АРАУ. Philosophisch-historische Klasse. No 4, В., 1929). Но его работа, как и другие исследования, была основана главным образом на богатом материале поздних памятников и касалась преимущественно теологических вопросов.

Настоящая книга — результат изучения ранних этапов истории культа Амона, охватывающих период от Древнего царства (III тысячелетия до н.э.) до начала Нового царства (середина XVI в. до н.э.). Выбор [3] хронологических рамок обусловлен несколькими причинами: во-первых, культ Амона в эту эпоху долгое время не был всесторонне исследован; во-вторых, именно в этот период происходило его становление и он впервые завоевал признание как культ государственного значения; и, наконец, в это время закладываются основы его будущего политического могущества, наступившего с началом Нового царства: в эпоху Нового царства в результате значительных политических изменений в египетском государстве культ Амона приобретает качественно иные черты, глубокое осмысление которых было бы невозможно без знания предшествующих этапов его развития.

Как формировался культ Амона до начала Нового царства во временной последовательности, какие исторические, социальные силы способствовали превращению Амона из малоизвестного локального божества в главу египетских богов, каково было значение его культа в политике складывающегося единого государства, как развивалась связь между почитанием Амона и культом царей — все эти вопросы составили предмет настоящего исследования.

На протяжении более чем двух тысячелетий культовым центром Амона были Фивы¹

¹ Фивы — *Θήβαι*, — одно из греческих названий египетского города. Почему этот город получил такое же название, как и беотийские Фивы, не установлено. Существует лишь предположение, что оно восходит к названию местности в фиванском некрополе *T3mt* или *D3mt*, коптск. *хнмѣ:бнми*, совр. Мединет-Абу (E. Otto. Topographie der Thebanischen Gauen. В., 1952. S. 11).

(древнеегипетский *w3st* — Уасет; вар. Висе) — город, расположенный на юге Египта, в IV верхнеегипетском номе, на правом берегу Нила в районе современного арабского поселения Эль-Карнак² и города Луксора³. «Сильнее Уасет всех городов, дает она победами своими земли владыке единому... город каждый возвеличивается именем ее, она — их повелительница, более могучая, чем они» (Pap. Leid. I 350, I, 14) — так воспевались в египетских гимнах Фивы в период их расцвета. «Совратным» городом, «где богатства без сметы в обителях граждан хранятся», величаются Фивы в Илиаде (IX, 381–384). Престиж Фив, добытый военными успехами египетских царей, создателей великой империи, прочно был связан со славой Амона. В период наивысшего своего могущества и позднее Фивы назывались часто не просто «Городом» (*Niwt*), но и «Городом Амона» (*Niwt Imn*), и под таким названием были известны далеко за пределами Египта. Неразрывная связь Фив с Амоном нашла отражение в Библии у пророков Наума (III, 8) и Иеремии (XLV I, 25), а также в греческом названии «Города Амона» — *Διόσπολις* «Город Зевса».

В Фивах находились важнейшие храмы Амона — Карнакский и Луксорский, которые в эпоху расцвета египетской цивилизации своим величием и богатствами превосходили святилища всех прочих богов страны. Ни один храм в Египте не подвергался такому великому множеству реконструкций, какие выпали на долю фиванских храмов Амона. И чем большим количеством новых залов и молелен обрастали эти храмы, и чем более грандиозные сооружения возводились на месте разрушающихся старых построек, тем меньше оставалось следов от древнейших памятников, связанных с почитанием Амона. Так все больше терялась в глубине веков ранняя история культа Амона, «великого владыки богов», невольно ставшего жертвой собственной славы. Изначальный образ Амона к тому [4] времени, когда этот бог стал одним из величайших богов Египта, уже стерся в памяти потомков.

До недавнего времени о культе Амона в Фивах можно было судить в основном лишь по материалам, относящимся к периоду, начинающемуся со времени правления XVIII династии. Но и эти материалы, несмотря на то, что они давали несравненно более богатые возможности для исследования, чем ранние памятники, также потерпели значительный урон.

Огромный ущерб фиванским храмам нанесла политика Эхнатона, стремившегося в угоду своей новой религии единого бога Атона искоренить память о других богах Египта, и прежде всего об Амоне: уничтожались статуи этого бога, повсюду в надписях истреблялось имя Амона.

Фивы, храмы которых таили в себе неисчислимые богатства, подвергались грабежам во время чужеземных нашествий. В Ассирию, Персию из храмовых сокровищниц увозили золото и драгоценные камни. Гибли в огне бесценные рукописи храмовых архивов. Знаменитые фиванские обелиски отправлялись в Ниневию, Рим и другие столицы могущественных государств, попиравших землю страны, которая некогда сама грабила покоренные народы.

Фиваида являлась особенно прочным оплотом местных традиций, стойко сопротивлявшихся всяческому нововведениям завоевателей. На протяжении многих веков Фиванская область была инициатором выступлений, направленных против чужеземного гнета. Выступления эти в поздние периоды истории Египта жестоко подавлялись. Так было, например, и при Птолемеях X: в 84 г. до н.э. Фивы, в том числе и фиванские храмы, были разорены, и некогда блистательная столица превратилась лишь в «группу деревень» (Strabo XVII, 46). Подавление восстания в Фиваиде при первом римском префекте Египта Корнелии Галле в 29 г. до н.э. и сильнейшее землетрясение во время правления Августа (11 г. до н.э.) не могли не способствовать окончательному упадку Фив и разрушению фиванских храмов.

С распространением в Фиваиде христианства (с IV в.) местные храмы были приспособлены под святилища новой религии, и при этом бесследно исчезли изображения многих храмовых сцен с языческими богами, вместо которых на оштукатуренных стенах теперь появились лики святых.

² Эль-Карнак на арабском означает «Укрепленная деревня».

³ Луксор — европеизированное аль-Кусур «Замки» — восходит к латинскому *Castra* — названию укрепленного лагеря, созданного римскими воинами на территории луксорского храма Амона.

С утверждением в Египте ислама во время арабского завоевания фиванские храмы подвергаются дальнейшим разрушениям, на их руинах возводятся мечети, камни рушащихся пилонов и колонн используются местными жителями для построек жилищ.

И, наконец, один из завершающих моментов в цепи испытаний, выпавших на долю фиванских храмов, — грабежи памятников и неумелые археологические изыскания первых исследователей Фив, начиная с того времени, когда после долгого периода забвения этого города (название которого было утрачено уже в XIII в.) вновь пробудился интерес к давно исчезнувшим цивилизациям.

В середине XIX в. начинаются подлинно научные, систематические археологические исследования Карнака, Луксора и расположенного на западном [5] берегу Нила фиванского некрополя. С самого начала работы эти преследуют не только цели сугубо изыскательские, но и нередко связаны с реставрацией и консервацией разрушающихся памятников. С этого времени в районе древних Фив работает целый ряд египтологов — архитекторов и археологов, чьи исследования сделали достоянием науки ценнейшие памятники, открывшие неизвестные страницы египетской истории. Среди них О. Мариэтт, Г. Масперо, Э. Руже, Л. Борхардт, Г. Лейгрэн, М. Пилле, А. Шеврие, Рамадан Саад, Ж. Сонерон, П. Барге, Ж. Лоффрэ, сосредоточившие основное свое внимание на работах в грандиозном комплексе Карнакского храма Амона. Масперо, Гребо, Даресси и Лейгрэн принимали самое деятельное участие в раскопках на территории Луксорского храма.

Большое значение для изучения ранней истории Фив и связанной с ней истории культа Амона имели находки, полученные в ходе раскопок, проводившихся в фиванском некрополе Ф. Дафферином, Фл. Петри, Э. Навиллем, Г. Уинлоком и др. Исключительное значение для древнейшей истории Фив за последнее десятилетие приобрели археологические кампании Каирского отделения Немецкого археологического института под руководством Д. Арнольда в Дейр эль-Бахри и Эль-Тарифе.

В 1967 г. был основан франко-египетский Центр по изучению Карнака. Создание этого Центра, продолжившего лучшие традиции прежних исследователей Карнака, было вызвано необходимостью срочной охраны быстро разрушающегося храма Амона и святилищ других египетских богов, расположенных на территории Карнака, из-за постоянной угрозы инфильтрации подземных вод в результате изменения уровня высоты Нила. Оснащенный новейшими средствами исследования, Центр по изучению Карнака за недолгий срок своего существования добился значительных успехов, являющихся не только залогом сохранения фиванских памятников для грядущих поколений но и стимулом к новым открытиям, которые прольют свет на ранние периоды истории Фив и становление культа Амона.

3

За длительную историю археологических исследований древнеегипетских памятников, которые в той или иной мере содержат сведения о почитании Амона на протяжении почти тысячелетнего периода от Древнего до Нового царства, добыто весьма немного по сравнению с богатейшим материалом более поздних эпох. Лишь на первый взгляд эти ранние памятники кажутся достаточно разнообразными: царские надписи и указы, тексты votивных статуй фараонов и их приближенных, гробничные стелы чиновников и жрецов, содержащие заупокойные формулы или автобиографические сведения, храмовые рельефы, экспедиционные доклады царских чиновников, письма, надписи на скарабях и т.д. Однако материал, заключенный в этих памятниках, как правило, очень ограничен для исследуемой темы. Посвятительные тексты фараонов или частных лиц похожи один на другой, заупокойные формулы повторяются с бесконечным однообразием, которого требует канон. Поэтому представление о почитании Амона в эту эпоху складывается из сведений чрезвычайно фрагментарных и скудных. Здесь каждый [6] новый эпитет Амона или изменение в его иконографии может свидетельствовать о том, что культ Амона вступил в новую полосу своего существования; данные о владельце стелы, статуи и т.п. могут сообщить о том, кто

поклонялся Амону, и если памятник точно датирован, если известно его происхождение, то он дает дополнительную информацию о степени и области распространения культа этого бога в тот или иной временной отрезок. Необходимым подспорьем служат также сведения социально-политического содержания, ибо они дают возможность представить историческую обстановку, в которой должна была складываться традиция почитания Амона, помогая таким образом понять общее направление развития его культа.

Серьезным препятствием при исследовании является также неравномерность распределения источников по отдельным историческим периодам. Так, единственный (и потому особенно ценный) источник Древнего царства, где впервые встречается имя Амона, — это «Тексты пирамид». От Первого переходного периода известны пока лишь автобиографическая стела [R]hw(y) из фиванского некрополя (опубликована Фл. Петри⁴, а также Ж. Клэрмом и Ж. Вандье⁵), датировка которой не может быть установлена точно и колеблется в пределах всего данного периода⁶, и стела неизвестного происхождения из коллекции Туринского музея⁷ со славословием царю и богам, среди которых упомянут Амон. Датировка последней также весьма затруднительна, но не исключено, что она относится к периоду восшествия на престол Уаханх Антефа II (ок. 2131–2082 гг. до н.э.).

Несколько больше источников уцелело от начала Среднего царства, совпавшего со временем правления Ментухотепов (ок. 2061–1991 гг. до н.э.). Царствованием Ментухотепа I, объединителя Египта, датируются, например, рельефы из его храмов в Дандаре⁸ и Элефантине⁹, где царь, уподобленный Амону, изображен в короне этого бога. Рельефы эти дают некоторое представление об иконографии Амона. Ценные данные об Амоне при всем их лаконизме содержат надписи алтаря¹⁰ и статуи¹¹ этого царя, найденные во время раскопок Ф. Дафферина в прошлом веке в заупокойном храме Ментухотепа I в фиванском некрополе Дейр эль-Бахри. Фрагмент статуи Ментухотепа хранится в настоящее время в музее Клэндбой в Северной Ирландии. Нынешнее же местонахождение алтаря, к сожалению, неизвестно.

Но основной материал для изучения культа Амона во время правления Небхепетра Ментухотепа дают фрагменты рельефов алтарной части — святая святых его заупокойного храма в Дейр эль-Бахри, — полученные в результате раскопок Каирского отделения Немецкого археологического института, которые проводились с 1965 по 1972 г. Раскопки эти явились продолжением более ранних археологических исследований в этом районе Ф. Дафферина (1859–1869) и Э. Навилля (1903–1907). Алтарная часть святилища Ментухотепа I подверглась сильным разрушениям во времена Эхнатона, затем была реставрирована Рамсесом II. Но уже вскоре, в конце правления XX династии она снова стала приходить в упадок, и до наших дней сохранились лишь отдельные обломки изображений и надписей. Благодаря их тщательной реконструкции, воспроизведенной в прекрасном издании Д. Арнольда¹², можно получить достаточно четкое представление об иконографии Амона, его титулатуре и той роли, которую играл его культ в храме Ментухотепа I. [7]

⁴ Qurneh. Pl. X.

⁵ TPPI. P. 5, § 7.

⁶ О датировке этой стелы см. там же, р. 5; W. Schenkel. Memphis. Herakleopolis. Theben. Die epigraphischen Zeugnisse der 7.–11. Dynastie Ägyptens. Wiesbaden, 1965. N 18; Ch.F. Nims. Thebes of the Pharaohs. L., 1965. P. 17; О.Д. Берлев. Общественные отношения в Египте эпохи Среднего царства. М., 1978. С. 48.

⁷ Torino. Suppl. 1310.

⁸ L. Habachi. King Nebhepetre Mentuhotep: His Monuments, Place in History, Deification and Unusual Representations in the Form of Gods // MDAIK, 19, 1963. S. 24, Taf. 7, Tab. VI; S. 26, Taf. 8, Tab. VIII.

⁹ Op. cit. S. 42, Taf. 19, Tab. XIII.

¹⁰ J.E.S. Edwards. Lord Dufferin's Excavations at Deir el-Bahri and the Clandeboye Collection // JEA, 51, 1965. P. 21.

¹¹ Op. cit. P. 18, pl. IX, 2. См. также: D. Arnold. Der Tempel des Königs Mentuhotep von Deir el-Bahari (Architektur und Deutung). Bd. 1. Mainz am Rhein, 1974. S. 43, Taf. 28, Anm. 82.

¹² D. Arnold. Der Tempel des Königs Mentuhotep von Deir el-Bahari (Die Wandreliefs des Sanktuars). Bd. 2. Mainz am Rhein, 1974.

В результате раскопок экспедиции Метрополитен-музея в 1922 г. в Дейр эль-Бахри было найдено еще несколько памятников, в которых упоминаются Амон и другие божества¹³. Памятники эти дают сведения о почитании Амона при ближайших преемниках Ментухотепа I, позволяя, в частности, выявить соотношение между положением Амона и Монту, древнейшего бога Фиванской области, основного конкурента Амона в этот период на право господства в Фивах.

Представление о том, какое место во времена царей XI династии, в том числе и при Ментухотепах, занимал культ Амона, может быть расширено благодаря данным о степени распространения в этот период теофорных имен, составленных из имени Амона и уцелевших, на разных памятниках. Памятники эти будут особо рассмотрены в ходе исследования.

Гораздо более многочисленную группу источников составляют памятники периода правления XII династии (1991–1778 гг. до н.э.), времени первого расцвета культа Амона. Наиболее важными здесь представляются гранитный алтарь Аменемхета I из храма Птаха в Карнаке с посвящением Амону¹⁴; относящаяся к периоду Сенусерта I стела «отца бога» Ити из Британского музея¹⁵; наос Сенусерта I, найденный в 1922 г. близ VII пилона в Карнакском храме Амона, со сценами совершения царем жертвоприношений Амону¹⁶; стела из Каирского музея начальника жрецов Амона Аменемхета¹⁷; граффити жрецов Амона из Дейр эль-Бахри¹⁸ и декрет Сенусерта III из этой же местности¹⁹ — памятники, ценные своими сведениями о связи культа Амона с заупокойным культом Ментухотепа-объединителя.

Но особое место среди всех прочих памятников этого периода безусловно занимает «храм из прекрасного белого камня», воздвигнутый Сенусертом I в Карнаке в честь Амона по случаю первого празднования своего хеб-седа²⁰. О хеб-седном назначении этого святилища говорят его архитектурные особенности, сцены и надписи, в которых часто упоминается хеб-сед и коронация фараона, а также названия храма: «Престол Гора, сына Обеих Корон» и «Престол Гора, любимого Обеими Коронами».

Белый храм, который в настоящее время находится в музее Карнака под открытым небом, был восстановлен из известняковых блоков, обнаруженных при раскопках в 1927–1934 гг. в массиве III пилона Карнакского храма Амона французскими архитекторами М. Пилле и А. Шеврие. В 1937–1938 гг. А. Шеврие полностью реконструировал этот храм в его первоначальном виде (см. ил. 9 в Приложении). Подробные отчеты о находках у III пилона Карнакского храма, публиковавшиеся в «Annales du Service des antiquités de l'Égypte», увенчались комментированным изданием Лако и Шеврие в 1956 г. всех надписей храма. В 1969 г. вышли в свет великолепно подготовленные таблицы с изображениями всех храмовых сцен²¹.

Уникальный по своей архитектуре, изяществу и совершенству рельефов и надписей, Белый храм имеет исключительное значение для понимания роли Амона как покровителя царя и верховного бога страны в эпоху XII династии.

Достаточно многочисленную, хотя в целом отнюдь не богатую по содержанию группу источников представляют памятники периода XIII династии (позднее Среднее царство, XVIII–XVII вв. до н.э.). Самым значительным из этих памятников является найденная в 1927 г. в гипостильном зале храма [8] Амона в Карнаке стела фараона Собекхотепа IV, хранящаяся

¹³ HP. Pl. 5 A, 20 A, 24 A, 30 A, B.

¹⁴ G. Legrain. Le temple de Ptah Ris-Anbou-f dans Thèbes // ASAE, 3, 1902. P. 102.

¹⁵ BM 586 (HT. II, 1912. Pl. 12).

¹⁶ M. Pillet. Le naos de Senouset I^{er} // ASAE, 23, 1923. P. 143 f., pl. 2–3, tab. 1.

¹⁷ CM 20359. Опубликовано также в Abyd. 1340.

¹⁸ H.E. Winlock. The Rise and Fall of the Middle Kingdom in Thebes. N.Y. 1947. P. 77–90, pl. 40–42, 44; H.E. Winlock. Graffiti of the Priesthood of the Eleventh Dynasty Temples at Thebes // AJSL, 58, 1941. Pl. I–V.

¹⁹ Deir el-Bahari 1. Pl. XXIV.

²⁰ О значении этого праздника см. с. 58–59.

²¹ Lacau-Chevrier. Chapelle.

в Каирском музее²². Особая ценность ее в том, что она содержит строки древнейшего из известных точно датированных гимнов Амону и включает в себе важные сведения о строительных работах в Карнакском храме и об организации системы храмовых жертвоприношений. Сведения об этой системе, дополненные данными Pap. Boulaq XVIII, дают некоторое представление об экономическом положении Карнакского храма Амона в период правления Собекхотепов. Памятники эти приобретают особую значимость, поскольку другими сведениями о хозяйстве храмового комплекса Амона этого времени (равно как и времени XII династии) мы почти не располагаем. Косвенные же данные, которые можно извлечь из немногих известных от эпохи Среднего царства титулов жрецов и чиновников, причастных к этому хозяйству, могут быть полезны главным образом лишь для выявления основных рангов храмовых служителей.

Весьма примечательна карнакская стела Ноферхотепа III (конец XIII династии²³), в тексте которой упомянут Амон. Этот краткий текст достаточно красноречиво характеризует период начавшихся смут и набегов кочевников накануне завоевания Египта гиксосами.

К особо ценным источникам времени XIII–XVII династий относится текст votивной статуи из некрополя в Дейр эль-Бахри, которая хранится в настоящее время в Британском музее²⁴. Текст этот, запечатлевший славословия Амону, вошел позднее составной частью в гимны Амону Pap. Boulaq XVII эпохи Нового царства. По этому папирусу С. Хассан дополнил недостающие строки текста на статуе из Британского музея, сделав таким образом возможным его прочтение²⁵.

Заключительную группу источников составляют памятники XVII династии, времени гиксосского владычества (ок. 1652–1544 гг. до н.э.). Их совсем немного, но из общего содержания этих источников можно уяснить, какое место в целом занимал культ Амона в политике царей этой династии, какую роль он сыграл в их борьбе с гиксосами. Без этих данных невозможно было бы понять причины перелома, наметившегося в положении культа Амона на рубеже Второго переходного периода и Нового царства и приведшего к новому возвышению этого культа. [9]

²² CM 51911 (опубликовано в: W. Helck. Eine Stele Sebekhoteps IV. aus Karnak // MDAIK, 24, 1969. Taf. XVII, а также в: W. Helck. Historisch-biographische Texte der 2. Zwischenzeit und neue Texte der 18. Dynastie. Wiesbaden, 1975. S. 31–34).

²³ CM 59635 (20799). Последнее ее издание см.: W. Helck. Historisch- biographische Texte. S. 45. N 62; фрагмент в изд.: J. von Beckerath. Untersuchungen zur politischen Geschichte der Zweiten Zwischenzeit in Ägypten. Glückstadt-New York, 1965. S. 67; об этой стеле см. также: R. Weill. Sekhemre-Souaztaoui Sebekhotep à Elkab. Un nouveau roi, Sekhemre-Sankhtaoui Neferhotep à Elkab et à Karnak // RdE, 4, 1940. P. 218–220.

²⁴ BM 40959 (HT. IV. 1913. Pl. 50); см. также: Deir el-Bahari 3. Tab. IV, 6.

²⁵ S. Hassan. Hymnes religieux de Moyen Empire. Cairo, 1928. P. 158–192.

О ПРОИСХОЖДЕНИИ КУЛЬТА АМОНА

Более пятидесяти лет прошло с момента публикации книги К. Зете «Amun und die acht Urgötter von Hermopolis...», посвященной проблеме происхождения культа Амона. До появления этой монографии об Амоне было написано уже немало работ, но указанная проблема не нашла в них отражения. Среди них: исследование О. фон Лемма текстов, связанных с культом Амона (XIX–XX династии)¹; работы И.Г. Франк-Каменецкого, в которых на материале памятников в основном эпохи Нового царства рассматривались концепции фиванского жреческого учения², исследование Г.Фукара об одном из важнейших праздников Амона — Прекрасном Празднике Долины³; монография А. Морэ о ежедневном храмовом ритуале Амона — по данным папируса Berlin 3055 и рельефам абидосского святилища Осириса, где почитался Амон (памятники XIX–XXII династий)⁴; целый ряд других работ об Амоне, его имени, иконографии, гимнах и праздниках в его честь, о фиванских храмах — главным образом по данным поздних периодов истории Египта⁵. Значительное внимание уделялось также культу Амона ливийского оазиса Сива, важнейшей ипостаси Амона Позднего царства и греко-римского периода⁶.

Особо следует упомянуть небольшую статью В. Шпигельберга «Amon als Gott der Luft Oder Windes (πνεῦμα)» (ZÄS, 49, 1911. S. 127–128) и исследование Р. Лепсиуса «Über der Götter der Vier Elemente bei den Ägyptern» (В., 1856), посвященное жреческому учению Гермополя. Работы эти оказали определенное влияние на формулировку важнейших тезисов Зете об изначальной сущности Амона и его связи с богами гермопольской жреческой космогонической концепции.

Труд Зете до сих пор остается непревзойденным исследованием древнеегипетских учений об Амоне по глубине анализа текстов с точки зрения их религиозно-философского содержания, по мастерству их филологической интерпретации. Однако отдельные моменты основной концепции этого труда представляются не бесспорными.

Поставив задачу проследить происхождение культа Амона, Зете обращается к памятникам поздних периодов истории Египта, главным образом птолемеевского времени, которые, по его мнению, возрождают представления об Амоне в наиболее первоначальном виде. На основании досконального изучения этих памятников он приходит к выводам, которые в целом, исходя из общего содержания его труда, могут быть сформулированы следующим образом. [10]

¹ O. von Lemm. Studied zum Ritualbuch des Ammondienstes. Inaugural-Dissertation. Lpz., 1882; O. von Lemm. Das Ritualbuch des Ammondienstes. Lpz., 1882.

² И.Г. Франк-Каменецкий. Памятники египетской религии в Фиванский период (Культурно-исторические памятники Древнего Востока. Вып. 5–6). Ч. 1–2. Мю, 1917–1918; он же. Религия Амона и Ветхий Завет // Сборник трудов профессоров и преподавателей Государственного Иркутского университета. Отдел 1. Науки гуманитарные. Вып. 1. Иркутск, 1921. С. 114–140; он же. Религиозный синкретизм в Египте в Фиванский период // Записки коллегии востоковедов при Азиатском музее АН СССР. Т. 3. Вып. 1. Л., 1928. С. 1–62.

³ G. Foucart. Etudes thébaines. La Belle Fête de la Vallée // BIFAO, 24, 1924. P. 1–209.

⁴ A. Moret. Le rituel du culte divin journalier en Egypte. P., 1902.

⁵ См., например: W. Osburn. On the God Amoun and the Derivation of His Name // Transactions of the Royal Society of Literature. 2^d serie. L., 1846. P. 305–307; C.W. Goodwin. Hymns to Amen // TSBA, 2, 1873. P. 353–359; G. Daressy. La procession d'Amon dans le temple de Louxor // MMAF, 8, 1894. P. 380–391; Fr.G.H. Price. Notes upon a Rare Figure of Amen-Ra // PSBA, 23, 1901. P. 35–36; L. Borchardt. Zur Baugeschichte des Amonstempels von Karnak. Lpz., 1905; W. Spiegelberg. Eine Bronzestatuette des Amon // ZÄS, 54, 1918. S. 74–76; G.A. Wainwright. The Aniconic Form of Amon in the New Kingdom // ASAE, 28, 1928. P. 175–189.

⁶ G. Parthey. Das Orakel und die Oase des Ammon // Abhandlungen der Königlichen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. N 2. B.. 1862. S. 131–194; R. Lepsius. Über die widerköpfigen Götter Ammon und Chnumis in Beziehung auf die Ammons-Oase und die gehörnten Köpfe auf griechischen Münzen // ZÄS. 15. 1877. S. 8–22; В.К. Петр. Материалы для истории культа Амона (Аммона) у древних. Киев. 1895; Н. Meltzer. Der Fetisch im Heiligtum des Zeus Ammon // Philologus. Lpz.. 1904. Bd. 63. S. 186–223; A.B. Cook. Zeus. A Study in Ancient Religion. Vol. 1. Cambridge, 1914. P. 361–390.

Амон издревле являлся по сути своей богом воздуха (или ветра), о чем, в частности, свидетельствует его «имя-"псевдоним"» — *Невидимый, Сокровенный*, — и первоначально входил в восьмерку (огдоаду) божеств-творцов, олицетворенных существей первобытного хаоса, из которого, согласно жреческому учению Гермополя, возникло солнце, а с ним и весь мир. К утверждению, что Амон несомненно был исконным членом гермопольской огдоады, Зете приходит на основании содержания одного из параграфов «Текстов пирамид» (Руг. § 446 a-d), где Амон упоминается вместе со своей божественной супругой Амонет (Амаунет) рядом с двумя богами огдоады. Исходя из мысли об изначальной принадлежности Амона к кругу богов огдоады, Зете возводит происхождение Амона к Гермополю.

Как бог воздуха (дыхания, дуновения), Амон воплощал в огдоаде творческий элемент, который приводил в движение инертную массу хаоса, благодаря чему оказывалось возможным появление солнца. Эта особая роль Амона как бога-творца обеспечила ему важное место и значение среди восьмерки гермопольских божеств, предопределив его будущее возвышение до ранга бога-владельца мира, и сделала его притягательным для фиванских царей XI династии Антефов, которые боролись за объединение Египта. Дабы поднять престиж Фив как «центра мироздания», они присваивают Амона Гермополя — города, являвшегося одним из важных политических противников фиванских правителей, — и учреждают особый культ Амона Фиванского. Перенос культа Амона из Гермополя в Фивы Зете рассматривает как первостепенную религиозно-политическую акцию, равную по значению введению культа Сераписа в Александрии Птолемеем Сотером.

Заимствованный фиванскими царями культ Амона обретает в Фивах новую родину и со временем отодвигает на второй план почитание локального бога Монту. Здесь же «невидимый бог воздуха» Амон отождествляется с богом солнца Ра, и почти на тысячелетие солярный аспект его образа оказывается определяющим.

В результате усиливающейся в египетской культуре начиная со времени правления XXV и особенно со времени правления XXVI династии тенденции к реставрации многих древнейших представлений культ Амона в Фивах испытывает как бы возврат к своим истокам. Вновь в египетских памятниках до конца греко-римского периода Амон выступает в роли бога воздуха, огдоада «переселяется» в Фивы, где учреждается ее особый культ.

На первый взгляд эта оригинальная теория представляется весьма логичной и цельной. Но при сопоставлении с реальными условиями очевидным становится ее искусственный и умозрительный характер.

Во-первых, свою концепцию о гермопольском происхождении Амона Зете почти целиком строит *ретроспективно* на материале поздних памятников, взяв за исходный момент лишь единственное упоминание Амона и Амонет вместе с двумя богами огдоады в «Текстах пирамид».

Во-вторых, Зете недооценивает динамику развития древнеегипетской религии, полагая, что поздние тексты *in extenso* возрождают древнейшие ее традиции. Между тем период «египетского возрождения», начавшийся с XXVI саисской династии, был не только временем, когда искусственно возрождались некоторые архаические верования. Это был качественно иной этап [11] развития древнеегипетской культуры, когда отживающие понятия сталкивались и переплетались с новыми. Изменениями в структуре и сознании общества были предопределены сдвиги и в сфере религии, давшие импульс к развитию жреческих учений (в частности, теогонических и космогонических концепций), появлению особого интереса к генеалогиям богов. В жреческих построениях на фоне особенно пышно расцветшего в этот период религиозного синкретизма (контаминации образов богов и совмещения их свойств и функций) все более рельефно проступают идеи о вездесущем характере божества и многообразии форм его проявлений. Одним из следствий этих изменений могло явиться и учреждение культа огдоады в Фивах. Прежде сложные и противоречивые «родственные» контакты Амона с огдоадой развивались в основном в сфере богословских построений. Так, по одной версии, оформившейся в Фивах под влиянием мемфисских концепций, Амон, отождествляемый с Птахом-Таненом (который часто

Амона-Ра¹². Списки богов огдоады, известные от разных эпох, не отличались постоянством состава, и положение Амона и Амонет в них, как подчеркивал и сам Зете¹³, было наименее устойчивым, а это в какой-то мере вопреки его теории может говорить об искусственности их включения в огдоаду. Кроме того, культ Амона в Гермополе никогда не получал выдающегося значения. Основание здесь храма, посвященного Амону, относится лишь к эпохе Нового царства¹⁴. Но в этом храме Амон почитался не в роли бога огдоады, а как покровитель престола, «властитель Фив» Амон-Ра¹⁵.

Таким образом, оставаясь ценнейшим исследованием *позднеегипетских* религиозных учений в чисто теологическом аспекте, труд Зете не дает ответа на поставленный вопрос о происхождении культа Амона. Тем не менее он оказал значительное влияние на исследования многих видных специалистов в области древнеегипетской религии.

Так, если в книге А. Эрмана, посвященной религии Египта, в издании 1905 г. об Амоне еще говорится как о локальном боге Фив, хотя и отмечается, что его можно, вероятно, рассматривать и как ипостась Мина — бога соседнего Коптоса¹⁶, то в публикации 1934 г. взгляды на происхождение Амона выражены уже в иной форме: под влиянием Зете Эрман полагает теперь, что Амон первоначально входил в огдоаду Гермополя и что распространенный эпитет его «тот, кто пребывает во всех вещах» — отголосок его древнейшей сущности как бога «первобытного», божества воздуха¹⁷.

Полностью разделял теорию Зете Г. Бонне. Но, считая Амона по происхождению изначальным богом огдоады и божеством воздуха, он, тем не менее, допускал истолкование его и как локальной формы Мина¹⁸.

Не принял целиком концепции Зете И. Шпигель, хотя он также рассматривал [13] Амона в основном как божество огдоады. Критикуя Зете за ряд противоречий его теории, Шпигель предложил свою версию о происхождении Амона и о его появлении в Фивах. Он полагает, что имя *Амон*, которое означает *Сокровенный*, возникает еще в период Древнего царства из понятия о «сокровенном» боге, характерного для круга представлений о солнечном боге-творце. Это, по его мнению, создает предпосылки для развития в период между Древним и Средним царствами религиозных идей о видимом воплощении непостижимого бога, в результате чего Амон получает проявление в Ра-солнце¹⁹. Так истоки культа Амона и причины его слияния с культом солнца Шпигель пытается найти в области понятий о «сокровенном» боге-творце и имени бога *Сокровенный* (Амон).

Введение культа Амона-Ра в Фивах Шпигель относит к периоду победы над Абидосом гераклеопольского царя Ахтоя, по его предположению, происходившего из Гермополя. Во всяком случае, он усматривает в этом результат среднеегипетского влияния (которое продолжило религиозные традиции Древнего царства), а не акцию фиванцев, направленную против Среднего Египта²⁰.

Несколько сходны с идеями Шпигеля о сущности Амона-Ра более ранние концепции о божественном «сокрытом солнце», встречавшиеся в египтологической литературе, например, у П. Пьерре²¹, Э. Баджа²². Подобные мысли высказывал и Зете²³. Близка к этим теориям также точка зрения Ф. Дома, предполагавшего, что слияние Амона и Ра произошло

¹² R. Lepsius. Über die Götter der vier Elemente bei den Ägyptern. B., 1856. Taf. 1. № 3.

¹³ K. Sethe. Amun. § 132, 142.

¹⁴ G. Roeder. Hermopolis 1929–1939. Ausgrabungen der Deutschen Hermopolis-Expedition in Hermopolis. Hildesheim, 1959. S. 65, 177 f.; G. Roeder. Zwei hieroglyphische Inschriften aus Hermopolis // ASAE, 52, 1954. P. 362, 370.

¹⁵ G. Roeder. Hermopolis. Taf. 65.

¹⁶ A. Erman. Die ägyptische Religion. B., 1905. S. 21–22.

¹⁷ A. Erman. Die Religion der Ägypter. B.-Lpz., 1934. S. 103, 105.

¹⁸ RÄRG. S. 31–37.

¹⁹ J. Spiegel. Das Werden der altägyptischen Hochkultur. Heidelberg, 1953. S. 323–339.

²⁰ Op. cit. S. 644.

²¹ P. Pierret. Le Pantheon egyptien. P., 1881. P. 29–30.

²² E.A. Wallis Budge. The Gods of the Egyptians or Studies in Egyptian Mythology. Vol. 2. L., 1904. P. 2.

²³ K. Sethe. Amun. § 243–244, 268.

еще в период Древнего царства (VI династия) и оказалось тем более возможным, что Амон, как «бог сокрытый», мог проявляться в различных божественных формах²⁴.

Первоначально под воздействием теории Зете находился также Э. Отто. В книге «Osiris und Amun — Kult und heilige Stätten» (München, 1966), в разделе, посвященном Амону, он в основном дает очерк всевозможных храмовых комплексов Фив и специально не занимается проблемой происхождения культа Амона. Но попутно он высказал следующие соображения: Амон по происхождению не фиванское божество, он, вероятно, принадлежал к божествам гермопольской системы²⁵. Не имея первоначально своего культа в Фивах, Амон, по мнению Э. Отто, относился к вневременным и «сначала, по-видимому, также некультовым богам-понятиям, связанным с религиозной картиной мира». Его имя — «Невидимый» — абстрактное понятие, выражающее негативное свойство хаоса до сотворения мира. Представления о «невидимом боге» точно соответствовали настроениям Первого переходного периода — времени, когда был утрачен порядок в политической и иных сферах. Впоследствии этот «невидимый» божок должен был найти «видимые» и «осязаемые» формы проявления²⁶.

Судя по изданию египтологической энциклопедии 1975 г., под влиянием новых теорий о происхождении Амона Э. Отто уже не придерживается концепции Зете²⁷.

Значительное влияние теория Зете оказала также на Г. Фрэнкфорта²⁸, Я. Черны²⁹, З. Моренца³⁰ и в особенности Г. Кееса³¹. В то же время существовали и вновь появляются другие концепции о первоначальной сущности Амона и генезисе его культа. Так, отрицая происхождение Амона из гермопольской огдоады, А. Готье полагал, что Амон — божество местное, [14] фиванское. Но, рассматривая в качестве его прообраза бога Мина, он называл Амона «фиванским Мином»³². Слияние образа бога Коптоса с образом Амона — результат распространения культа Мина на юг. Основа их отождествления — сходство сущностей, в которых Готье подчеркивает прежде всего творческий аспект³³. Последнее соображение представляется весьма важным и плодотворным для решения проблемы древнейшей сущности Амона.

Еще ранее Э. Лефэбюр утверждал, что Амон и Мин — варианты бога одного и того же типа, почитавшегося некогда, вероятно, в области Верхнего Нила, причем Мин — божество более древнее, чем Амон³⁴.

Критикуя теорию Зете, Г. Уэйнрайт не считал Амона по происхождению гермопольским божеством и полагал, что культ Амона проник в Гермополь из Фив, предположительно со времени XVIII династии³⁵. В списках же огдоады Амон, по его мнению, появляется лишь при XXVI династии³⁶. Будучи автором ряда статей о происхождении и сущности Мина³⁷, Уэйнрайт трактует Амона в основном как ипостась этого бога, называя

²⁴ Daumas. Les dieux de l'Égypte. P., 1970. P. 48.

²⁵ E. Otto. Osiris und Amun. S. 118–119.

²⁶ Op. cit. S. 76–77.

²⁷ W. Helck, E. Otto. Lexikon der Ägyptologie. Bd. I. Wiesbaden, 1975. Kol. 238.

²⁸ См. с. 18.

²⁹ J. Černý. Ancient Egyptian Religion. L., 1952. P. 37.

³⁰ S. Morenz. Ägyptische Religion. Stuttgart, 1960. S. 22, 274; S. Morenz. Religion und Geschichte des alten Ägypten. Weimar, 1975. S. 475–476.

³¹ H. Kees. Der Götterglaube im alten Ägypten. B., 1977. S. 345; H. Kees. Das alte Ägypten. Eine kleine Landeskunde. B., 1977. S. 144–145.

³² H. Gauthier. Les fêtes du dieu Min. Le Caire. 1931. P. 134.

³³ Op. cit. P. 286.

³⁴ E. Lefébure. Khem et Ammon // Sphinx. Uppsala, 1901. T. 4. P. 170.

³⁵ G.A. Wainwright. [Рец. на:] «Amun und die acht Urgötter von Hermopolis. Eine Untersuchung über Ursprung und Wesen des ägyptischen Götterkönigs» von K. Sethe (Abh.d. Preus. Akad. d. Wiss., 1929. Phil.-hist. Klasse. Nr. 4). B., 1929 // JEA, 17, 1931. P. 152; G.A. Wainwright. The Origin of Amūn // JEA, 49, 1963. P. 22.

³⁶ Ibid.

³⁷ G.A. Wainwright. The Emblem of Min // JEA, 17, 1931. P. 185–195; G.A. Wainwright. Some Celestial Associations of Min // JEA, 21, 1935. P. 152–170; G.A. Wainwright. The Origin of Storm-Gods in Egypt // JEA, 49, 1963. P. 13–21.

Амона «по преимуществу Мином»³⁸. Подчеркивая тождество культовых атрибутов этих богов, их иконографии, эпитетов, важнейшую основу их сходства он (в отличие, например, от Готье) видит в том, что они были первоначально богами неба, грозы, воздуха, воды земной и небесной. В дальнейшем образы этих богов дифференцируются: Мин становится в основном богом плодородия, Амон — солнечным божеством³⁹.

Теория Уэйнрайта, содержащая целый ряд оригинальных и метких характеристик, не лишена крайностей и противоречий. Так, например, он то полностью отождествляет фиванского и коптосского богов, утверждая, что Мин и Амон — «одно и то же»⁴⁰, то все же различает их⁴¹, то высказывает мысль, что Амон произошел от Мина, то полагает, что Амон и Мин — «единый бог в двойной форме»⁴². В одной и той же работе Уэйнрайт сначала утверждает, что, судя по «Текстам пирамид», Амон еще во времена V династии отделился от Мина как самостоятельное божество⁴³, но в заключение делает неожиданный вывод, что Мин утвердился в Фивах в облике Амона при VIII династии — в период наивысшего могущества Коптосского нома, в сферу влияния которого, по его мнению, в это время могли попасть Фивы⁴⁴. Указанные противоречия не случайны, так как вопрос о связи Амона и Мина до сих пор остается одним из самых сложных и загадочных в древнеегипетской религии.

В 50–60-е годы в противовес продолжающей господствовать в египтологии точке зрения о гермопольском генезисе культа Амона появляется несколько исследований, выдвигающих тезис о собственно фиванском его происхождении. Тезис этот отстаивают П. Барге, Ч. Нимс, Ф. Дома, которые полагают, что культ Амона существовал в Фивах, в Карнаке еще в эпоху Древнего царства⁴⁵. Одним из аргументов в пользу этого считалось наличие имен некоторых царей Древнего царства (Снофру, Сахура, Ниусерра Ини, Джедкара Исеси) в царском списке из «Зала предков» в Карнакском храме Амона⁴⁶: если эти цари упомянуты на стенах Карнака, — значит, они были почитателями Амона. Причем Барге и Дома полагали, что, поскольку под несохранившимся первым именем этого списка следует подразумевать царя III династии, следовательно, и культ Амона в Карнаке можно возвести к [15] этому периоду⁴⁷. Дома приводит дополнительные данные для доказательства этой гипотезы⁴⁸ — найденные в Карнаке статуэтки царей Джосера⁴⁹, Сахура⁵⁰, Ниусерра⁵¹, Пепи I⁵², а также богини *Wrt-ḥk3w* с надписью, где фигурирует имя Хуфу⁵³. Особенно важным памятником Дома считал статуэтку Пепи I со следующей надписью:

³⁸ G.A. Wainwright. [Рец. на:] «Amun un die acht Urgötter von Hermopolis». P. 152. Сходных взглядов на сущность Амона придерживались и некоторые другие исследователи, например П. Ньюберри (P.E. Newberry. The Egyptian Cult-Object and the «Thunderbolt» // AAA, 3, 1910. P. 50). М. Мюллер (W.M. Müller. Egyptian Mythology // The Mythology of All Races. Vol. 12. Boston, 1918. P. 129, 138 f.). С. Мерсер (S.A.B. Mercer. The Religion of Ancient Egypt. L., 1949. P. 137–138). Подобные мысли, как уже отмечалось, высказывали Эрман и Бонне.

³⁹ G.A. Wainwright. Some Aspects of Amūn // JEA, 20, 1934. P. 139–153.

⁴⁰ G.A. Wainwright. The Origin of Amūn. P. 21.

⁴¹ G.A. Wainwright. Some Aspects. P. 153.

⁴² G.A. Wainwright. The An iconic Form of Amon. P. 181.

⁴³ G.A. Wainwright. The Origin of Amūn. P. 22.

⁴⁴ Op. cit. P. 23.

⁴⁵ P. Barguet. Le temple d'Amon-Rê à Karnak. Le Caire, 1962. P. 2: Ch.F. Nims. Thebes. P. 199, n. 1; F. Daumas. L'origine d'Amon de Karnak // BIFAO, 65, 1967. P. 201–214; F. Daumas. Les dieux de l'Égypte. P. 48–49. Их точку зрения разделяет также Ж. Йойот (J. Yoyotte. Religion de l'Égypte ancienne // Ecole pratique de Hautes Etudes. V^e section. Sciences religieuses. Annuaire 1968–1969. T. 76. P., 1968. P. 112).

⁴⁶ Urk. IV, 608.

⁴⁷ P. Barguet. Le temple d'Amon-Rê. P. 2; F. Daumas. L'origine d'Amon. P. 203, 206; cp. Ch.F. Nims. Thebes. P. 199, n. 1. См. также: G. Legrain. Renseignements sur les dernières découvertes faites à Karnak // Rec., 27, 1905. P. 67.

⁴⁸ F. Daumas. L'origine d'Amon. P. 207–214.

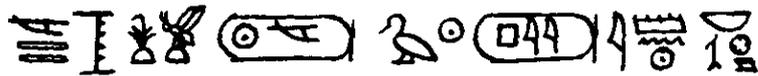
⁴⁹ Berlin 7702 (Aeg. inschr.) Статуя посвящена этому царю Сенусертом II.

⁵⁰ CM 42004.

⁵¹ BM 48(870) (HT IV. 1913. Pl. II). Данная статуя, как и предыдущая, содержит посвятительные надписи от имени Сенусерта I.

⁵² A. Wiedemann. Beitrage zur ägyptischen Geschichte // ZÄS, 23, 1885. S. 78.

⁵³ CM 42002.



«[Гор] Любимый Обеими землями, царь Верхнего и Нижнего Египта Мери-ра, сын Ра, Пепи, любимый Амоном-Ра, владыкой Фив».

Но уже сразустораживало несвойственное для времени правления Пепи I написание его имени. На памятниках Древнего царства оно пишется исключительно как *Pru*, но никогда *Pu*. Первым, кто обратил внимание на то, что орфография имени царя — позднеегипетская, был Э. Отто⁵⁴. Позже появилась статья Д. Вильдунга⁵⁵, в которой доказывалось, что наличие статуэтки Пепи I, а также других вотивных статуэток и имен царей Древнего царства в Карнаке свидетельствует не о том, что эти цари почитали Амона, а что они сами были объектами культа в Фивах в более поздние эпохи.

В 1974 г. выходит в свет статья Б. Ботмера⁵⁶, посвященная исследованию еще одной статуи царя Древнего царства, часть которой, обнаруженная в 1904 г. в знаменитом «тайнике» Карнакского храма Амона Г. Лейгрэном, в настоящее время хранится в Каирском музее (СМ 42003), верхняя же часть этой статуи, также, вероятно, карнакского происхождения, является достоянием Рочестерского университета. Сопоставив фрагменты статуи, Ботмер приходит к выводу, что это скульптура царя Ниусерра — единственная из найденных до сих пор в Карнаке царских статуй Древнего царства с бесспорной датировкой. Вслед за Ж. Вандье⁵⁷ Ботмер лишь считает, что статуя эта была изготовлена не в Карнаке, а попала сюда из Мемфиса, но определенно не позднее Древнего царства.

Какой же вывод можно сделать на основании всех этих карнакских находок?

До наших дней, к сожалению, не сохранилось следов древнейшего храма Амона в Фивах, что дало повод многим исследователям а priori отрицать существование его культа в этом районе в период Древнего царства и почитание Амона в Фивах правителями этой эпохи. Однако последние находки в Карнаке и в фиванском некрополе дают некоторое основание усомниться в незыблемости подобной точки зрения. Сенсационные открытия последних лет целого ряда доисторических и раннединастических памятников во время раскопок, проведенных Немецким археологическим институтом в Эль-Тарифе⁵⁸, Французским институтом археологии в Дейр эль-Медине и археологическими обществами, работавшими в других районах фиванского некрополя⁵⁹, и, наконец, памятники раннединастического периода, обнаруженные на территории Карнакского храма Амона франко-египетским Центром⁶⁰, — говорят о том, что история Фив и Карнака уходит своими корнями в гораздо большую древность, нежели считалось ранее. В таком случае культ Амона мог существовать в Фивах уже в эпоху Древнего царства (от которой, кстати, за последнее время в районе [16] Фив обнаружили новые памятники)⁶¹ и цари, правившие в это время в Египте, посылая свои культовые статуи в храмы других верхнеегипетских богов, не могли обойти своим вниманием и Амона Фиванского. Такая гипотеза не противоречила бы предположению, что присутствие в Карнаке статуй упомянутых выше фараонов (с посвятельными надписями фиванских царей на некоторых из них), а также включение имен этих фараонов в Карнакские царские списки, могло быть связано с их культом и в более поздние эпохи.

⁵⁴ E. Otto. Zwei Bemerkungen zum Königskult der Spätzeit // MDAIK, 15, 1957. S. 200. Статья эта была написана за 10 лет до появления работы Ф. Дома о происхождении Амона Карнака.

⁵⁵ D. Wildung. Zur Frühgeschichte des Amun-Tempels von Kamak // MDAIK, 25, 1969. S. 212–219.

⁵⁶ B. V. Bothmer. The Karnak Statue of Ny-user-ra // MDAIK, 30, 1974. S. 165–170.

⁵⁷ J. Vandier. Manuel d'archéologie égyptienne. T. 3. P., 1958. P. 31, n. 3.

⁵⁸ A. Eggebrecht. Frühe Keramik aus El-Târif // MDAIK, 30, 1974. S. 171–188.

⁵⁹ F. Debono. Thèbes préhistorique, ses survivances à l'époque pharaonique d'après les découvertes récentes // Egyptologia. P., 1975. T. 1. P. 34–37.

⁶⁰ J. Lauffray. Travaux du Centre franco-égyptien de Karnak en 1971–1972 // CR AIBL, 1973. P. 314, 317, pl. 9; J. Lauffray. Karnak d'Égypte. Domain du divin. P. 1979. P. 45, 209.

⁶¹ El-Tarif. P. 11–18, fig. 1–7, pl. 3–10, 28–29.

Особой точки зрения на первоначальную, дофиванскую локализацию культа Амона придерживается Э. Дриотон, который полагает, что область формирования этого культа следует искать между Коптосом и Гермополем⁶². Основанием для этого Дриотон считал наличие прочитанных им криптограмм с именем Амона на нескольких печатях, амулетах и скарабеях времени VI–XI династий, найденных во время раскопок в 1923–1931 гг. в Матмаре, Кау и Мостагедде⁶³, а также орнаменты на рулевых веслах лодок из района Среднего Египта⁶⁴, датируемых началом Среднего царства, в которых он также усматривал криптограммы с именем Амона. Последние памятники Дриотон рассматривал как доказательство того, что Амон до его включения в официальную религию, видимо, являлся богом-покровителем лодочников Нила, божеством ветра⁶⁵. В последнем тезисе вновь отчасти сказало влияние теории Зете, согласно которой Амон изначально был богом воздуха и ветра.

По мнению Дриотона, распространение культа Амона в области Среднего Египта привело к тому, что этот бог, с одной стороны, был включен в гермопольскую огдоаду как символ тайного, или невидимого, элемента хаоса, с другой стороны, был отождествлен на юге с коптосским Мином⁶⁶. Так легко и просто достигался компромисс между гермопольской концепцией происхождения культа Амона и объяснением раннего слияния культов Амона и Мина. Эту схему, на наш взгляд, нельзя не признать слишком упрощенной. Возникает также вопрос и о том, достаточно ли надежен для решения сложной проблемы происхождения культа Амона такой материал, как таинопись, которая при всей кажущейся верности прочтения может быть истолкована и иным образом. Тем более когда речь идет о криптограммах на предметах, имеющих отношение к погребальному инвентарю, — амулетах, а также моделях лодок из гробниц. Совершенно необоснованным здесь, в частности, кажется прочтение Дриотоном имени Амона в орнаментах с символами священных глаз на веслах лодок⁶⁷. Подобные изображения очень часто встречаются, например, на заупокойных стелах, саркофагах и символизируют отнюдь не имя Амона, а священные глаза солнечного божества, которые, по египетским поверьям, обладая особой жизненной силой, должны были обеспечить умершему в потустороннем мире свет, питание и защиту от враждебных сил⁶⁸.

Весьма шаткое основание имеет также предположение Дриотона о том, что Амон был богом лодочников Нила, так как лодки с криптограммами на веслах предназначались покойным, которые, согласно египетским религиозным представлениям, должны были совершать странствие в загробном мире. Такие лодки достаточно часто включались в список предметов, необходимых умершему на том свете. [17]

Таким образом, гипотеза Дриотона нуждается, по нашему мнению, в привлечении более надежных дополнительных данных.

Итак, вопрос о происхождении культа Амона, как можно убедиться, продолжает оставаться в области догадок и гипотез, и для окончательного решения требуется новый

⁶² E. Drioton. Amon avant la fondation de Thèbes // BSFE, N 26. Juillet, 1958. P. 39; E. Drioton. L'Égypte pharaonique. P., 1969. P. 96–97.

⁶³ E. Drioton. Trigrammes d'Amon // WZKM, 54, 1957. S. 11–33; см. также: G. Brunton. Matmar (British Museum Expedition to Middle Egypt, 1929–1931). L., 1948. Pl. XXXIII, № 14 (VI династия). № 16, 56 (XIII династия), № 51, 52, 53, 54 (IX–XI династии), № 50, 84 (IX династия); G. Brunton. Qau and Badari (Publications of the British School of Archaeology in Egypt and Egyptian Research Account, 1923–1926). Vol. 1. L., 1927. Pl. XXXIII. № 186 (634 A), № 187 (914), № 188 (914), № 189 (4981), № 190 (1021) (IX династия); G. Brunton. Mostagedda (British Museum Expedition to Middle Egypt, 1928–1929). L., 1937. Pl. LX, № 66, 67, 68 (IX династия).

⁶⁴ G.A. Reisner. Models of Ships and Boats. Le Caire, 1913. № 4811, fig. 84; № 4828, fig. 102, pl. 26; № 4970, fig. 385; № 4972, fig. 386 (Эль-Берше). E. Drioton. Trigrammes. P. 30–31.

⁶⁵ E. Drioton. L'Égypte. P. 96; ср. E. Drioton. Amon. P. 39.

⁶⁶ E. Drioton. L'Égypte. P. 96–97.

⁶⁷ G.A. Reisner. Models of ships. № 4811, fig. 84; № 4970, fig. 385; № 4972, fig. 386.

⁶⁸ О символике священных глаз, Оке *wḏ3t* в египетских религиозных представлениях см., например: Б.Б. Пиотровский. Амулеты в форме глаза в древнем Египте // Известия Государственной академии истории материальной культуры. Т. 9. Вып. 3. [Б. м.] 1931. С. 10–13; M. Riemschneider. Augengott und heilige Hochzeit. Lpz., 1953. S. 245–262; H. Kees. Der Götterglaube. S. 241 f.

материал, которым наука пока не располагает. Однако уже теперь может быть разрешена важнейшая проблема исторических предпосылок возвышения культа Амона. Проблема эта до сих пор не исследовалась, поскольку она обычно подменялась вопросом о прародине Амона или о том, какой аспект его божественной природы был первоначально преобладающим: сущность бога плодородия или сущность бога воздуха, ветра — олицетворенного первоэлемента мира.

Коренные исторические мотивы возвышения культа Амона не были раскрыты в исследовании Зете, поскольку он исходил из концепции борьбы за бога как за некий символ первобытности, творящий дух, который ради еще большего поднятия его престижа отождествили в Фивах с солнцем-Ра. Хотя Зете и признает, что своим расцветом культ Амона был обязан росту политического значения Фив, он всего лишь постулирует этот тезис, но фактически не развивает его.

Г. Фрэнкфорт в отличие от К. Зете совершенно отрицает политические предпосылки возвышения культа Амона, считая, что возведение этого бога в ранг высшего и универсального творца основывалось на представлении о том, что никакая сила во вселенной не сравнится с «объединенным значением» воздуха и солнца⁶⁹. Слияние образов Амона и Ра — «плодотворная мысль», реализовавшая потенциальные возможности сочетания понятий о творце-солнце и «дыхании жизни» — Амоне — «Сокровенном», который в качестве одного из восьми богов был частью несотворенного хаоса⁷⁰.

По мнению Э. Отто, независимо от того, каково было происхождение Амона, возвышение его культа не случайно. Имя этого бога, соответствовавшее его сущности, якобы отвечало потребностям времени смут, когда вера в «новую божественную силу» мыслилась как выход из сомнения в традиционных формах верований⁷¹.

Таким образом, все эти рассуждения в основном вращаются в сфере теологии.

Весьма распространено в египтологии представление о том, что культ Амона своим возвышением был обязан исключительно царям XII фиванской династии⁷², в результате чего невольно принижается его значение при фараонах XI династии, и оказываются искусственно разорванными два этапа в развитии этого культа, один из которых совпал со временем первого политического возвышения Фив и объединением египетского государства (XI династия), второй — с превращением Египта в процветающую централизованную державу (XII династия). Возведение же Амона в ранг верховного бога при XII династии односторонне объяснялось чисто династическими соображениями фиванских царей, которые, как это обычно полагают, почитали Амона как своего фамильного бога-покровителя⁷³. Однако ряд источников времени XI – начала XII династии дает возможность, по нашему мнению, внести коррективы в эти укоренившиеся в науке концепции.

Важным моментом в сфере религиозной жизни во времена правления [18] XI династии являлось соперничество в Фивах культов Амона и Монту, бога, особо почитавшегося царями этой династии. На первый взгляд преобладание здесь культа Монту в этот период, казалось, достаточно легко можно было бы объяснить, предположив вслед за другими исследователями, что Монту был локальным фиванским богом, почитавшимся в Фивах до появления Амона⁷⁴ и что правители XI династии происходили из Гермонта⁷⁵, древнейшего культового центра Монту. Однако эти предположения пока не могут иметь под собой надежной основы из-за отсутствия источников.

⁶⁹ H. Frankfort. *Ancient Egyptian Religion*. N.Y., 1948. P. 26.

⁷⁰ H. Frankfort. *Kingship and the Gods*. Chicago. 1958. P. 160.

⁷¹ W. Helck, E. Otto. *Lexikon*. Bd. I. Kol. 238.

⁷² См., например: H.E. Winlock. *The Rise and Fall*. P. 87; W.C. Hayes. *The Scepter of Egypt*. Pt. 1. Cambridge, 1960. P. 148; H. Kees. *Das alte Ägypten*. S. 145; М.А. Коростовцев. *Религия древнего Египта*. М., 1976. С. 88.

⁷³ См., например: A. Erman. *Die Religion*. S. 104; H. Kees. *Der Götterglaube*. S. 363.

⁷⁴ K. Sethe. *Amun*. § 2; H. Kees. *Das alte Ägypten*. S. 144.

⁷⁵ K. Sethe. *Amun*. § 7; A. Erman. *Die ägyptische Religion*. S. 60; J. Černý. *Ancient Egyptian Religion*. P. 37; ср. H. Kees. *Der Götterglaube*. S. 363; RÄRG. S. 32; М.А. Коростовцев. *Религия*. С. 88.

Если проблема происхождения культа Амона на протяжении нескольких десятилетий более или менее цельно рассматривалась в египтологии, и если вопрос о причинах возвышения этого культа ставился отдельными исследователями, то до недавнего времени из сферы научных интересов исключались вопросы о месте и значении культа Амона во времена XII, XIII и XVII династий⁷⁶. Изучение же культа Амона в эти исторические периоды дает возможность не только понять его дальнейшую трансформацию со времени Нового царства, но и иначе оценить стадии, предшествовавшие его первому расцвету при фараонах XII династии, по-иному осмыслить проблему происхождения культа Амона и исторических предпосылок его возвышения. Таким образом, представление о положении культа Амона в эпоху XII–XVII династий является необходимым логическим звеном в цепи наших знаний об эволюции этого культа на ранних этапах его развития в целом. [19]

⁷⁶ Работа над этой книгой в целом была уже завершена и основные ее положения получили апробацию на защите кандидатской диссертации в 1978 г. (см.: О.И. Павлова. Возникновение и становление государственного культа Амона в Египте. Автореф. канд. дис. М., 1978), когда автору стало известно о готовящейся во Франции диссертации R. Lebeau. *Amon Thébain des origines à la fin de la 18^e dynastie* (3^e cycle 1979. Prof. P. Bargeat). Сведения о ней были опубликованы в № 86 *Bulletin de la Société Française d'Égyptologie* (P., 1979. P. 43) в разделе планируемых к защите диссертаций. Появление диссертации Р. Лебо — еще одно свидетельство осознания необходимости и важности изучения культа Амона на ранних этапах его развития.

ПЕРВЫЕ СВЕДЕНИЯ ОБ АМОНЕ ПО ДАННЫМ
«ТЕКСТОВ ПИРАМИД»

1

Среди заупокойных речений пирамиды фараона V династии Униса (XXV в. до н.э.) в Саккара содержится жертвенная формула, которая, согласно древнеегипетским религиозным представлениям, будучи произнесенной от имени царя, должна была обеспечить покойному благоволение богов и беспрепятственное странствие к небесам:

«Твой жертвенный хлеб принадлежит тебе — Ниу вместе с Нунет, два создателя богов, которые соединяют богов с тенью их (вар. "одаряют богов тенью их").

Твой жертвенный хлеб принадлежит тебе — Амон вместе с Амонет, два создателя богов, которые соединяют богов с тенью их (вар. "одаряют богов тенью их").

Твой жертвенный хлеб принадлежит тебе — Атум вместе с Двумя Львами, богами, которые сотворили свою божественную сущность и облик свой сами¹.

Это Шу и Тефнут, (которые) создали богов, породили богов и утвердили богов.

Скажите вашему отцу,
что Унис дал вам ваш жертвенный хлеб,
что умиротворил вас Унис приношениями.

Вы не воспрепятствуете Унису вовремя переправы его к нему (т.е. "отцу"), к горизонту»².

Эта формула, по своему назначению ничем не отличаясь от множества других магических заклинаний «Текстов пирамид», по содержанию является уникальной и встречается лишь в текстах гробницы Униса, а также в надписях пирамиды Пепи II (VI династия), где от нее уцелело несколько фрагментов³.

В начале ее упомянуты демиурги, известные из более поздних памятников как божественная пара, обычно возглавляющая три других пары творцов гермопольской огдоады: Нун (в архаическом написании *Ниу* — ) — персонификация первобытного водного хаоса или небытия — и его женское дополнение Нунет (Наунет). Нун в «Текстах пирамид» мыслится изначальной инертной материей, в которой рождается царь, отождествляемый с солнцем (Pug. § 132 с, § 1040 a-b, § 1688 a-b). Именем Нунет здесь обозначается водный хаос (Pug. § 207 b) или подземные небеса (Pug. § 1346 b). В этом же фрагменте [20] присутствуют имена важнейших божеств гелиопольского жреческого солнечного бога-творца Атума, который известен как владыка девяти и богов (эннеады), и его первых божественных отпрысков — бога воздушного пространства Шу и его супруги — богини влаги Тефнут, названных в тексте «Двумя Львами»⁴, культовый центр которых находился в Леонтополе к северо-востоку от Гелиополя. Гелиопольское учение главенствует в текстах пирамиды Униса и насквозь пронизывает более поздние варианты «Текстов пирамид». Поэтому неудивительно, что Атум, Шу и Тефнут, а также прочие боги эннеады — Геб и Нут, Осирис и Исида, Сет и Нефтида — занимают здесь наиболее видное место.

¹ Букв. «которые сотворили двух богов своих и тело (*dt*) свое сами».

² Pug. § 446 a-d, § 447a-b, § 448 a-c. См. ил. 1. Приложения с копией этой формулы, воспроизведенной по указанному изданию К. Зете. См. также: A. Piankoff. The Pyramid of Unas (Egyptian Religious Texts and Representations. Vol. 5). Princeton, 1968. Pl. 35, где приведен фрагмент исследуемой жертвенной формулы.

³ G. Jéquier. Le monument funéraire de Papi II. T. 1. Le tombeau royal. Le Caire, 1936. Pl. XIII, col. 1055 + 14.

⁴ Об этих богах по данным «Текстов пирамид» см., например: J. Sainte Fare Garnot. L'hommage aux dieux sous l'Ancien Empire égyptien d'après des Textes des Pyramides. P., 1954. P. 106-110.

Особо важным в этой жертвенной формуле представляется то, что в ней мы впервые встречаемся с именем Амона и его божественной супруги Амонет. Каков же характер и функции этих богов, и почему они могли быть названы в «Текстах пирамид» рядом с Атумом, Шу и Тефнут и Нуном-Нунет?

Как отмечалось, Зете в этом фрагменте причислял Амона и Амонет к божествам гермопольской огдоады⁵. А. Пьянков полагал, что в нем заключено обращение к «изначальным богам Гермополя и Гелиополя»⁶, очевидно, имея в виду под гермопольскими божествами Нуна-Нунет и Амона-Амонет. На основании стилистического анализа О. Фирхов приходит к выводу, что здесь содержится жертвенный гимн, состоящий из двух частей, две первых «строфы» которого посвящены четырем богам огдоады, а заключительная «строфа» — гелиопольским божествам⁷. Иначе интерпретируют это речение Уэйнрайт и Дома, которые рассматривают фигурирующие в нем божественные пары как независимые друг от друга, считая, что Амон и Амонет были включены в гермопольскую огдоаду значительно позднее⁸. Ч. Нимс предполагает, что Амон и Амонет представляют здесь богов юга Египта, Нун и Нунет — богов Среднего Египта, Шу и Тефнут — богов Дельты⁹.

По материалам позднеегипетских памятников известно, что имена и изображения Амона-Амонет и Нуна-Нунет могли стоять рядом в списке богов огдоады¹⁰. Это и побудило Зете считать, что и в «Текстах пирамид» упомянутые боги представляют часть списка огдоады. Но эти тексты были единственным известным ему древнейшим источником, который подтверждал, по его мнению, связь, существовавшую между Амоном и огдоадой на ранних этапах развития египетской религии. Вывод Зете, однако, может быть подкреплён дополнительными данными. Так, в одном из фрагментов «Книги Двух путей», который сохранился в нескольких гробницах Среднего царства из гермопольского некрополя в Эль-Берше, встречается строка, в которой рядом значатся имена Нуна и Амона¹¹. Строка эта входит в пространное заклинание, которое, согласно египетским представлениям, должно было помочь умершему избежать целого ряда опасностей в потустороннем мире. Знающий же это речение, как гласит текст, «будет подобен [Ра] в небе и Осирису в преисподней и сойдет к кругу огня, и огонь не повредит ему во веки веков». Уподобляя себя могущественным богам, усопший, который объявляется «владыкой пламени, живущим истиной», «владыкой горизонта, сотворяющим свет и озаряющим небо своею красотой» и т.д., еще более приобщается к божественному миру благодаря созерцанию богов. Так, от [21] его имени говорится: «Дайте путь мне, дабы мог узреть я Нуна (𓎃𓏏𓏏) и Амона (𓎃𓏏𓏏)». Нун и Амон в этом речении представлены без своих женских дополнений — явление редкое, но не исключительное для божеств гермопольского учения. Подобный случай можно отметить, например, в речении 76 «Текстов саркофагов», в котором названы только мужские божества огдоады — Хех (олицетворение бесконечности пространства) Нун, Тенему и Кек (последние два — очевидно, персонификации тьмы, в которой пребывал хаос до сотворения мира).

Важно отметить, что имена Нуна и Амона переданы здесь в архаическом варианте *Niw* и *Imny*, что позволяет сделать вывод о значительно большей древности этого текста по сравнению с возрастом гробниц, в которых он был запечатлен. Этот фрагмент, очевидно,

⁵ K. Sethe. Amun. § 61–62.

⁶ A. Piankoff. The Pyramid of Unas. P. 53.

⁷ O. Firchow. Grundzüge der Stilistik in den altägyptischen Pyramidentexten (Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Institut für Orientforschung. Veröffentlichung № 21). B., 1953. S. 200.

⁸ G.A. Wainwright. [Рец. на:] «Amun und die acht Urgötter von Hermopolis». P. 161. F. Daumas. L'origin d'Amon. P. 203.

⁹ Ch. F. Nims. Thebes. P. 17.

¹⁰ R. Lepsius. Über die Götter der vier Elemente. Taf. I. № 2, 3; Taf. III, № 7; K. Sethe. Amun. Taf. I.

¹¹ СТ, VII, 1130. См. также: L.H. Lesko. The Ancient Egyptian Book of Two Ways (University of California Publications. Near-Eastern Studies. Vol. 17). Berkeley, 1972. P. 131; M. Lichtheim. Ancient Egyptian Literature. Vol. 1. The Old and Middle Kingdom. Berkeley-Los Angeles-London, 1975. P. 132; R.O. Faulkner. The Ancient Egyptian Coffin Texts. Vol. 3. Warminster, 1978. P. 168.

можно в какой-то мере рассматривать как недостающее звено, связывающее древнейшее упоминание Амона вместе с богами огдоады в «Текстах пирамид» с поздними памятниками (начиная с XXVI династии), в которых этот бог впервые предстает в полном списке огдоады.

Таким образом, заключение Зете о том, что Амон в рассматриваемом фрагменте «Текстов пирамид» выступает в качестве члена гермопольской огдоады, следует, видимо, признать обоснованным. Но этого факта безусловно еще недостаточно для того, чтобы считать Гермополь древнейшим, дофиванским культовым центром Амона, как полагал Зете. Б.А. Тураев, на пример, отмечал, что огдоада «вовсе не была так тесно связана с Гермополем» и почиталась также в других областях Египта¹². По мнению М.А. Коростовцева, члены огдоады «не были исконными богами ни самого Гермополя, ни близлежащих мест», а являлись результатом «теологической спекуляции жречества»¹³. И хотя название Гермополя — *Хмун* (Град восьми), известное еще со времен Древнего царства¹⁴, и говорит об особом значении, придававшемся здесь богам огдоады, необязательно все эти божества своим происхождением были связаны непременно с Гермополем. Абстрактный характер божеств огдоады свидетельствует о том, что для гермопольских жрецов была важна прежде всего сама картина мироздания, идея, основанная на персонификации элементов изначального хаоса, из которого возник мир. Для построения этой картины ими могли быть использованы божества уже существовавших ранее религиозных систем, почитавшиеся в разных районах Египта, которые по своей сущности наиболее соответствовали гермопольскому учению.

Итак, Нун-Нунет и Амон-Амонет представлены в исследуемом речении «Текстов пирамид» как божества, очевидно принадлежащие к одной религиозной системе — гермопольской. Их отношение к единой системе доказывается не только тем, что они упоминаются рядом. Они выполняют абсолютно идентичные функции: это «создатели» богов, которые «соединяют богов с тенью их» или «одаряют богов тенью их» (Pyr. § 446 b).

Эта строка Pyr. § 446 b и аналогичная ей Pyr. § 446 d из-за многозначности  и  толковалась исследователями «Текстов пирамид» по-разному. Так, Зете полагал, что фразу эту следует переводить: «Вы — два источника (начала?) богов, которые покровительствуют богам, скрытым [22] в их тени» (вар. «которые покровительствуют богам посредством тени (=защиты их)»¹⁵. Р. Фолкнер, исходя из того, что *mḥnmty* и *ḥnmty* происходят от одного корня, предлагает иной вариант перевода: «Вы — два покровителя (?) богов, которые покровительствуют богам вашей (своей) тени»¹⁶. В трактовке С. Мерсера, близкой к прочтению Зете, это место выглядит следующим образом: «Вы оба — источники богов, покровительствующие богам их (вашей) тени»¹⁷. По А. Пьянкову, первая часть фразы выглядит в переводе так же, как у Зете и Мерсера. Вторую же часть он читает: «которые покровительствуют богам в их тени»¹⁸. Э. Дриотон предлагает перевод: «два родоначальника богов, в тени которых соединяются боги»¹⁹.

В основу приводимого нами перевода были положены следующие соображения:

1. Различное написание  и , очевидно, говорит о том, что по египетским представлениям, они должны были передавать разные смысловые оттенки и создавать игру слов, столь излюбленную в религиозных текстах.

¹² Б.А. Тураев. Бог Тот. Опыт исследования в области истории древнеегипетской культуры (Записки историко-филологического факультета императорского С.-Петербургского университета. Ч. 46). СПб., 1898. С. 93.

¹³ М.А. Коростовцев. Религия. С. 81.

¹⁴ G. Roeder. Hermopolis. S. 24.

¹⁵ K. Sethe. Übersetzung und Kommentar zu den altägyptischen Pyramidentexten. Bd. 1. Glückstadt-Hamburg, 1935. S. 232, 237. § 446 b, d.

¹⁶ R.O. Faulkner. The Ancient Egyptian Pyramid Texts. Oxford, 1969. P. 91, n. 1.

¹⁷ S.A.B. Mercer. The Pyramid Texts. Vol. 1. New York-London-Toronto, 1952. P. 100.

¹⁸ A. Piankoff. The Pyramid of Unas. P. 53.

¹⁹ E. Drioton. Amon. P. 35.

2. Слово *mḥnm*(y) было принято за существительное ж.р. дв.ч.²⁰, производное от глагола *ḥnm* «создавать» (Wb. III, 382). Следующее слово — *šnm* можно рассматривать как причастие (или релятивную форму), согласующееся с предшествующим словом²¹ и производное от глагола *šnm* (= *ḥnm*) (Wb. III, 377) с дополнением и  со значением «снабжать (вар. "одарять") кого-либо чем-либо» или «соединять что-либо с чем-либо» (Wb. III, 380, 2, 3)

В данном переводе мы исходили также из содержания другого фрагмента «Текстов пирамид», где встречается слово  (*šwyt*) «тень». На основании этого фрагмента можно осмыслить значение исследуемой фразы. Так, в заупокойных формулах пирамид Униса и Тети (Pyr. § 413 а-с, § 414 б-с) читаем:

«Вот *b3* их²² (богов) во чреве имярек,
их *3ḥw*²³ с имярек — пища его от богов,
приготовленная для имярек из их костей.
Вот *b3* их — с имярек, тени их (*šwyt.sn*) (отняты)
от тех, кому они принадлежат...
тот, кто творит зло, не сможет уничтожить место сердца
(т.е. гробницу) имярек среди живущих в этой земле во веки веков».

Из общего содержания этого заклинания, преследующего цель обезвредить опасных для покойного в потустороннем мире богов, становится очевидным, что уничтожение тени (*šwyt*) означает лишение бога или части его существа, или его животворной силы.

У многих народов слово «тень» часто могло совпадать со словом «душа», «дух». Древние римляне, например, различали три души, и одной из них была *umbra*. У тасманийцев дух и тень обозначались одним и тем же словом, у араваков «уэха» значило «тень», «душа» и «образ», алгонкины называли душу «отахчук» («его тень») и т.д.²⁴ У других народов (например, в Меланезии) понятия эти могли различаться²⁵. Но несомненно то, что в любом случае «тень» воспринималась как неотъемлемая часть сущности человека, Представления древних египтян, уходящие своими корнями в первобытные [23] верования, в этом смысле не составляли исключения²⁶. Если утрата «тени», согласно этим представлениям, была равнозначна гибели человека, а, значит, и гибели бога, то наделение их «тенью» могло означать действие прямо противоположное. Таким образом,

²⁰ A. Gardiner. Egyptian Grammar. L., 1957. § 72.

²¹ Op. cit. § 354, 380.

²² *b3* — непереводаемое слово, означающее воплощение жизненной силы божества или уподобляемого ему царя. *b3w* (мн.ч.) служит выражением особого царского могущества и бессмертия. Слово *b3* обычно трактуют как «душа». (Эта традиция перевода прослеживается еще у Гораполлона. См. Horapollo. Hieroglyphica. I, 7.) Однако ни в одном современном языке невозможно найти термин, полностью раскрывающий содержание *b3* в египетском понимании. Подробнее об этом понятии см. специальное исследование Л. Жабкара (L.V. Žabkar. A Study of the Ba Concept in Ancient Egyptian Texts. Chicago, 1968).

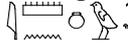
²³ *3ḥ* — первоначально сущность божественной природы, издревле означало также форму бытия покойного царя, затем частного лица. Значение и роль *3ḥ*, относящегося к божественному, вземному миру, не поддается четкому определению. Часто это слово переводят как «дух», но египтяне вкладывали в него, видимо, иной смысл. Г. Энглунд в своей монографии, посвященной исследованию понятия *3ḥ*, говоря о его значении применительно к сфере божественной, подчеркивает его «aspect lumineux», связанный с идеей сотворения света (G. Englund. Akh — une notion religieuse dans l'Égypte pharaonique. Uppsala, 1978. P. 205) — центральным моментом древнеегипетских космогонических концепций. Таким образом, *3ḥ*, вероятно, восходящее к слову «сияние» (W. Helck, E. Otto. Lexikon. Bd. I. Kol. 50), может означать «просветленный», производный же от него глагол *s3ḥ* «превращать в *3ḥ*», «просветлять» (см. с. 28). Во мн.ч. *3ḥw* назывались также низшие божества, «демоны».

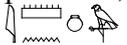
²⁴ Э. Тэйлор. Первобытная культура. М., 1939. С. 267.

²⁵ R.H. Codrington. The Melanesians. Oxford, 1891. P. 247–250.

²⁶ Подробнее о «тени» в египетских представлениях о загробном мире см.: E. Hornung. Altägyptische Höllenvorstellungen (Abhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig. Philologisch-historische Klasse. Bd. 59. H. 3). B., 1968. S. 29–31; B. George. Zu den altägyptischen Vorstellungen vom Schatten als Seele (Habelts Dissertationsdrucke. Reihe klassische Philologie. H. 7). Bonn, 1970; H. Kees. Totenglauben und Jenseitsvorstellungen der alten Ägypter. B., 1977. S. 53–54.

Я — тот, кто *tmy*³² Обе земли,
я — *Krkkr*, я — *Krkkrw*³³,
я — Хвала, я — Величие,
я — *b3t*³⁴ Систра (Хатхор) с двумя ликами,
я — тот, кто спасен, я — тот, кто спас себя от всего злого (букв.: "всех злых вещей").
Я — *Wnšt* (самка шакала), я — Тот, кто принадлежит *Wnšt*.
Я — Хепи, я — Дуамутеф,
я — Имсети, я — Кебехсенуф³⁵,
я — Дунануи³⁶ (...)
Мои губы — две энеады,
Я — речение великое,
я — (бог?) *Šnu*, я — тот, кто принадлежит *Šnu* (?).
Я освобожден от всех злых вещей».

Все эти слова и словосочетания означают то, что умерший царь, желая избавиться себя от враждебных сил, угрожающих ему в небесном странствии, и утешить их своим могуществом, уподобляет себя богам, а также всевозможным предметам и явлениям. Некоторые из этих предметов и явлений мыслятся как олицетворенные сущности и получают поэтому в тексте, подобно именам богов, детерминатив божества — знак сокола на штандарте. Этот же детерминатив стоит в надписях гробниц Меренра и Пепи II и после слов  и .

Г. Масперо эти слова при переводе интерпретирует как «бог сокрытый, который скрывает эту землю»³⁷, Зете и Мерсер — как «я — Тот, кто должен быть сокрыт, *Imn* этой земли»³⁸, полагая, что *Imnw* и *Imn* здесь производные формы от глагола *imn* «скрывать». Р. Фолкнер предлагает иной вариант перевода: «я — Творец, который создал эту землю»³⁹, сравнивая эту фразу со сходным с ней по смыслу выражением «Хнум, который создал солнечный народ» (*Hnmw imn hnmmt*)⁴⁰. В словаре А. Эрмана – Г. Грапова помимо наиболее распространенного значения глагола *imn* «скрывать», «быть сокрытым, тайным» и т.п.⁴¹ приводится редкое — «творить»⁴². Слово же  трактуется в этом словаре как «имя бога»⁴³.

Можно ли утверждать, что *Imnw* в приведенном фрагменте означает один из вариантов имени Амона, или что Амон подразумевается под словом *Imn*, являвшимся обычной формой его имени? Поскольку царь здесь отождествляется с целым рядом богов, среди которых названы и второстепенные, в принципе нет ничего невозможного в том, чтобы он уподоблялся и Амону. Поэтому некоторые исследователи с большей или меньшей

³² Переходный глагол неизвестного значения. По предположению Мерсера, строку вместе с этим словом следует переводить: «I am he who made (?) the two lands» (S.A.B. Mercer. The Pyramid Texts. Vol. 1. P. 189).

³³ Слово *Krkkr*, по комментариям Мерсера, — возможно, олицетворенное дерево (сикомора) — место обитания небожителей. Слово *Krkkrw*, по Мерсеру, — имя бога, помощника Осириса (S.A.B. Mercer. The Pyramid Texts. Vol. 3. P. 546), по Кеесу, — имя писца Ра (H. Kees. Totenglauben. S. 81).

³⁴ *b3t* — ж.р. от *b3* (см. примеч. 22).

³⁵ Имена четырех сыновей Гора.

³⁶ *Dwn-Šnu* — бог-сокол, ипостась Гора (букв. «Тот, кто распростирает крылья», см.: Wb.V, 432, 16; H. Kees. Anubis «Herr von Sepa» und der 18. Oberägyptische Gau // ZÄS, 58, 1923. S. 95 f.).

³⁷ G. Maspero. Les inscriptions. P. 194.

³⁸ K. Sethe. Übersetzung und Kommentar zu den altägyptischen Pyramidentexten. Bd. IV. Glückstadt/Hamburg, 1937–1939. S. 367; S.A.B. Mercer. The Pyramid Texts. Vol. 1. P. 189; Vol. 3. P. 546.

³⁹ R.O. Faulkner. The Ancient Egyptian Pyramid Texts. P. 181, p. 182, n. 4.

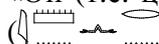
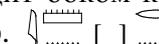
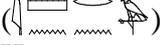
⁴⁰ BM 826, line 10. (HT, VIII, 1939. Pl. 21); A. Varille. L'hymne au soleil des architectes d'Aménophis III Souti et Hor // BIFAO, 41, 1942. P. 27, ligne 10.

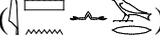
⁴¹ Wb. I. 83, 19–20.

⁴² Wb. I. 83, 4.

⁴³ Wb. I. 85, 8.

степенью определенности читали в Руг. § 1095 b имя этого божества⁴⁴. И все же твердой уверенности в этом быть не может, так как в тексте заклинания детерминатив бога получают и такие абстрактные понятия, как «Хвала» (*hswt*), «Величие» (букв. «Почет» *šfšft*) или «Речение Великое» (букв. «Великое Изреченное», *ddt wrt*). Весьма заманчиво рассматривать *Imnw*, *Imn* как производные от глагола «творить», что как нельзя более подходит к богу-демиургу. Но если принять во внимание весь контекст речения, лейтмотивом которого является идея о «спасении» и «освобождении» умершего от «всех злых вещей», то наиболее верным представляется перевод «я — Тайные (сущности)⁴⁵, Сокровенный этой земли», подразумевается же здесь [25] скорее всего не Амон, а умерший царь, который объявляет себя «сокрытым», чтобы не быть узанным враждебными ему силами.

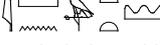
Хотя этот фрагмент и не может быть с уверенностью использован как еще одно доказательство упоминания Амона в «Текстах пирамид», он позволяет вскрыть смысловое значение имени Амона, ибо в нем фигурируют слова одного с этим именем корня. С большей определенностью семантика имени Амона может быть выявлена на примере еще двух фрагментов «Текстов пирамид», включающих слова с корнем *imn*. В одном из них (Руг. § 398 с, § 399 а) сказано: «Он (т.е. царь) сидит боком к земле. Это имярек судит вместе с Тем, Чье имя сокровенно ( вар. ) в этот день убиения старших богов (*Smsw*⁴⁶)». В другом фрагменте (Руг. § 1778 а-б) говорится: «Имярек — Великий Сокол, (пребывающий) на зубчатых стенах божественного дворца (бога) Тайного именем () берущий достояние Атума, принадлежащее тому, кто отделяет небо от земли и Нуна».

В первом речении, возможно, подразумевается змей, враг солнечного божества, который известен также из заклинания (Руг. § 434 а-с): «Назад, Сокрытый змей ()! Прячься () и не позволяй имярек видеть тебя; назад, Сокрытый змей, скройся!» и формулы (Руг. § 1071 б): «Назад, Великий сокрытый ()», который вышел из сокрытого члена ()». Весьма красноречиво о смысловом значении *Imn* здесь свидетельствует пустое пространство после этого слова и знак  в недоумении разведенных рук.

Во втором фрагменте речь идет о небесном боге Горе (с которым отождествляется царь) как наследнике Атума и Шу, иносказательно названном здесь тем, «кто отделяет небо от земли и Нуна»⁴⁷. Интересен сам факт обожествления понятия «Тайный именем» как эпитета бога, возможно, Атума(-Ра)⁴⁸.

⁴⁴ См., например, J.H. Breasted. *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt*. N.Y., 1912. P. 318, n. 2; Fr. W. von Bissing, H. Kees. *Untersuchungen zu den Reliefs aus dem Re-Heiligtum des Rathures*. T. 1. München, 1922. S. 55. Ср. у Мерсера, который полагает, что *Imn* здесь, вероятно, все же не «Амон», а персонифицированный титул (S.A.B. Mercer. *The Pyramid Texts*. Vol. 4. S. 160).

⁴⁵ Слово *Imnw* можно трактовать как субстантивированное прилагательное мн.ч или страдательное причастие совершенного вида («Тот, кто сокрит»), хотя наличие здесь грамматической конструкции с независимым местоимением «*ink + pw*» (или, как вариант, «существительное + *pw*») говорит скорее в пользу первого предположения. Это заключение подтверждается также написанием этой же формулы в гробнице Пепи II, где отсутствует слово *Imn*. Царь объявляется здесь просто *Imnw t3 pn*, т.е. «Тайными» обожествленными сущностями «этой земли» (см.: G.Maspero. *Les inscriptions*. P. 445; G. Maspero. *La pyramide du roi Pepi II // Rec.*, 14, 1893. P. 139).

⁴⁶ Ср. с калькой этой же формулы в СТ, II, 132, где содержатся следующие варианты написаний слова *Imn-rn.f*: , , . Особенно интересен в этом речении «Текстов саркофагов» первый вариант, в котором детерминатив бога —  получает и слово «сокровенный», и слово «имя его». Весьма примечательным представляется также редкое написание слова «Запад» («Преисподняя») как  (в значении «сокровенного» места, где пребывают умершие) в надписи на одной из стел Берлинского музея, датируемой Первым переходным периодом (Berlin 14383. — *Aeg. inschr.*). Здесь корень слова *Imn* «тайный» сопровождает детерминатив бога — .

⁴⁷ В этом эпитете можно видеть намек на известный миф о разделении богом Шу земли и неба (Нут).

⁴⁸ Ср. у С. Мерсера, который видит здесь эпитет Ра (S.A.B. Mercer. *The pyramid Texts*. Vol. 3. P. 826). В словаре Эрмана-Грапова *Imn-rn*, впрочем, объясняется как «имя бога». отличное от *Imn-rn.f* (Wb. I, 84, 1–2).

В заключение рассмотрим еще один фрагмент «Текстов пирамид», запечатленный в гробницах Меренра и Пепи II (Pyr. § 1712 a-c, § 1713 a-b), в котором иногда усматривали имя Амона:

«Земля, слушай то, что сказали боги,
 что говорит Гор, когда он превращает отца своего в *3h*⁶¹,
 как (говорит и делает то же самое) Ха, как Мин (Амон?),
 и как Сокар, стоящий во главе *Pdw-š*.
 Говорит тебе земля: "Разверзты для тебя врата Акера (преисподней),
 раскрыта для тебя дверь Геба (земли),
 дабы ты (мог) выйти на глас (бога)».

Перевод начала этого фрагмента, в котором идет речь о приобщении царя к божественному миру и его выходе из земли в качестве *3h*, не вызывает особых сомнений. Однако далее могут возникнуть разночтения. Надпись в пирамиде Меренра переводится достаточно определенно: «как Ха, как Мин» (). В гробнице же Пепи II слово после имени бога Ха, приходится на лакуну⁶², поэтому его восстанавливали и переводили [28] по-разному. Так, Масперо восполнял его именем Мина []⁶³. Зете по едва угадываемому перед лакуной знаку «i» гипотетически реставрирует это слово в своем издании «Текстов пирамид» [], видя в нем возможный вариант древнейшей формы имени Мина — Amin, которое могло быть похоже, по его мнению, на имя Амона⁶⁴. С. Хассан также предполагал в нем имя Мина, подчеркивая, что этот факт весьма интересен для объяснения «слияния или ассимиляции», которые произошли позже между образами Мина и Амона⁶⁵. Уэйнрайту и Дома вариант в пирамиде Пепи II (в случае, если верна реставрация) представлялся именем Амона⁶⁶. С их мнением совпадает точка зрения Дриотона, а также переводчиков «Текстов пирамид» Шпелерса и Мерсера⁶⁷. Попробуем осмыслить этот фрагмент, привлекая дополнительные данные.

Имя Мина в фонетической передаче в «Текстах пирамид» встречается только один раз в надписи из гробницы Тети в форме (Pyr. § 426 b). В остальных случаях его заменяет идеограмма (вар.) (Pyr. § 256 a, § 424 b, § 953 c, § 1712 b, § 1928 b-c, § 1948 a, § 1993 i, § 1998 a), символика которой породила в науке целый ряд разноречивых толкований⁶⁸, но до сих пор не была выяснена. Имя Мина заменяется этим символом и в более поздних текстах — вплоть до греко-римского периода. Имя же Амона, известное начиная с «Текстов пирамид» (Pyr. § 446 c), пишется фонетически почти всегда в форме . Известны лишь редчайшие случаи, когда его имя передано как и ⁶⁹.

У Плутарха имя Мина в греческой интерпретации значит как *Miv*⁷⁰, в написании, очевидно передающем отчасти произношение этого имени египтянами. Имя Амона

⁶¹ См. примеч. 23.

⁶² G. Jéquier. Le monument funéraire de Pepi II. T. 1. Pl. XX, ligne 1320.

⁶³ G. Maspero. La pyramide du roi Pepi II. P. 147; G. Maspero. Les inscriptions. P. 453, ligne 1320, cp. R.O. Faulkner. The Ancient Egyptian Pyramid Texts. P. 253.

⁶⁴ K. Sethe. Amun. § 30.

⁶⁵ S. Hassan. Hymnes. P. 137.

⁶⁶ G.A. Wainwright. The Origin of Amun. P. 22; F. Daumas. L'origine d'Amon. P. 210–211.

⁶⁷ E. Drioton. Amon. P. 35; L. Speleers. Le traduction, index et vocabulaire des Textes Pyramides égyptiennes. Bruxelles, 1915. P. 197; S.A.B. Mercer. The Pyramid Texts. Vol. 1. P. 261.

⁶⁸ См., например: G.A. Wainwright. The Emblem of Min // JEA, 17, 1931. P. 185 f.; G.A. Wainwright. Letopolis // JEA, 18, 1932. P. 159–172; E.A. Wailis Budge. From Fetish to God in Ancient Egypt. L., 1934. P. 62–63; C.J. Bleeker. Die Geburt eines Gottes. Leiden, 1956. S. 44; H. Kees. Der Götterglaube. S. 106–107.

⁶⁹ СТ, VII, 1130; Torino 107 (1534), line 11 (G. Maspero. Rapport à m. Jules Ferry, ministre de l'instruction publique sur une mission en Italie // Rec., 3, 1882. P. 116) (стела из Абидоса, начало XII династии).

⁷⁰ Plut. de Is. et Os. 56.

в сочинениях античных и христианских авторов иногда фигурирует в форме *Ἀμοῦν*⁷¹. Причем, по данным Плутарха, имя это — египетское, греки же видоизменили его в *Ἀμμων*⁷². Именем *Ἀμμων* в античный период чаще всего называли ливийского оракула — Амона оазиса Сива, иногда истолковывая его как производное от слова *ἄμμος* «песок»⁷³ — интерпретация, которая обусловлена географической средой оазиса, со всех сторон окруженного песками. Но важны, разумеется, не эти семантические мудрствования позднейших античных и христианских филологов. Гораздо существеннее то, что здесь, во-первых, выявлены две разные традиции — древнеегипетская и античная — в объяснении значения имени Амона (*Ἀμοῦν* — *τὸ κερκυμμένον*, *Ἀμμων* — *ἄμμος*), во-вторых, то, что античные авторы не только по-разному передают имена Амона и Мина, но и по-разному объясняют их смысл. Так, имя Мина, в толковании Плутарха, значит «видимое» (*ὁ ρόμμενον*)⁷⁴. Готье усматривает здесь намек "на праздник *prt* («явление», букв. «выхождение» Мина)⁷⁵. Но насколько это соответствует египетской традиции, выявить не удалось.

Итак, имена Амона и Мина, по сведениям античных авторов, различались. Это различие, видимо, существовало и в древнейший период истории Египта, что подтверждается данными «Текстов пирамид». Как же в таком случае следует расценивать знак «*i*» перед лакуной в исследуемом фрагменте из гробницы Пепи II, если мы согласимся с тем, что реставрация верна. Наличие этого знака здесь, на наш взгляд, не обязательно должно было свидетельствовать в пользу того, что он являлся начальным *i* в имени Амона. *I* мог предварять имя бога Мина, приходящееся на лакуну, [29] например, в качестве глагола «говорить» (*i* и его производные формы)⁷⁶. Это предположение соответствовало бы контексту исследуемого фрагмента, где Мин наряду с другими богами, по-видимому, обращается с речением к земле («как Мин говорит»). Относительно имени бога, которое приходится на лакуну, возможно и другое предположение. Не исключено, что здесь мог фигурировать заменявший имя Мина его фетиш в древнейшей традиции изображения: с пером *šwt* наверху . Фетиш этот сохранился в обозначении Ахмира⁷⁷ (греч. Панополя), одного из древнейших, если не изначальных мест почитания Мина. Известны памятники додинастического периода и времени V династии с изображениями этого фетиша, символизировавшего IX Панопольский ном, а также имя Мина⁷⁸. (Интересно отметить, что на одном из этих памятников — булаве царя Нармера из Иераконполя — символ Мина на штандарте стоит почти рядом с фетишем бога Ха ). Возможно, перо  *šwt* в обозначающей имя Мина идеограмме, которая стояла в тексте вертикального столбца, было ошибочно принято реставраторами за начальное  *i* в имени Амона.

В пирамиде Меренра перед именем Мина стоит имя бога Ха (  ), божества-покровителя западной пустыни⁷⁹. Одна же из важнейших ролей Мина на всем протяжении древнеегипетской истории заключалась в покровительстве караванным дорогам, ведущим через восточную пустыню к побережью Красного моря, так как Коптос, основной центр почитания Мина наряду с Ахмиром, еще на заре египетской истории стал крупнейшим торговым центром, связывавшим Египет с восточно-африканскими землями. Поэтому упоминание бога-патрона восточной пустыни рядом с богом западной пустыни

⁷¹ Herod. 11, 42; Plut. De Is. et Os. 9, 354 D; Origen. Contra Cels. V. 41, 45, 46; Jambl. De myster. Aegypt. VIII, 3; Eustath. In Dionys. Perieget. 211.

⁷² Plut. de Is. et Os. 9, 354 D.

⁷³ Eustath. In Dionys. Perieget. 211; Niceph. Blemmid. Geogr. Synopt. // Geographi Graeci Minores. T. 2. P., 1861. P. 459; ср. Sil. Ital. Punica. 15, 672. где упомянут *Hammonis harenis*, а также Serv. Grammat. In Verg. Aen. IV, 196; Mart. Cap. Schol. in Caes. Germ. arat. 61 B.

⁷⁴ Plut. de Is. et Os. 56, 374 B.

⁷⁵ H. Gauthier. Les fêtes du dieu Min. P. 34.

⁷⁶ R.O. Faulkner. The Verb *i* «to Say» and its Developments // JEA, 21, 1935. P. 180.

⁷⁷ См., например: Lacau-Chevrier. Chapelle. Pl. 41.

⁷⁸ J.E. Quibell. Hierakonpolis. Pt. I. L., 1900. Pl. XXVI c, fig. 1; Fr.W. von Bssing. La chambre de trois saisons du sanctuaire solaire du roi Rathourès (V^c dynastie) à Abousir // ASAE, 53, 1955. Pl. III a; Koptos. Pl. III.

⁷⁹ См., например: RÄRG. S. 267.

в рассматриваемом фрагменте представляется весьма естественным. Значит, под отсутствующим словом в пирамиде Пепи II, следующим после имени бога Ха, мог подразумеваться Мин.

Другим доказательством тому могло бы отчасти послужить некоторое сходство образов Ха и Мина, так как они часто выступали с атрибутами Гора, с именем которого их собственные имена могли сливаться. Так, бог Ха назван «Гором-Ха» вместе с другим соколородным божеством Хеменом в § 1013 d «Текстов пирамид». Мин в этих текстах фигурирует в основном в качестве одной из форм Гора Старшего, что явствует из особенности написания детерминатива имени Мина и эпитетов, намекающих на образ этого бога: он представлен в облике сокола, увенчанного короной из двух высоких перьев (Pug. § 256 a, § 953 c, § 1993 c, § 1998 a), иногда с развевающейся лентой () (Pug. § 1928 b-c, § 1948 a), величается он «тот, кто во главе обоих храмов — *itrtj*». В одном из фрагментов «Текстов пирамид»⁸⁰ содержится особенно яркая характеристика его как Гора, бога-сокола (хотя по иконографии Мин известен исключительно как антропоморфный итифаллический бог):

«О Пепи, взлети, подобно Мину.

Ты взмываешь к небу, ты живешь с ними (т.е. с богами. — *О.П.*),

ты велишь твоим крыльям расти,

твои перья на твоей голове, твои перья на твоих обеих руках;

ты делаешь небо светлым, ты даешь им свет как бог.

Ты пребываешь главой небес как Гор Дата»⁸¹. [30]

Таким образом, исходя из различия имен Мина и Амона и сходства образов и функций Ха и Мина допустима мысль, что в надписи из пирамиды Пепи II на месте лакуны могло присутствовать имя Мина. Нынешнее состояние текста, однако, не позволяет сделать окончательный вывод, для чего, безусловно, требуются дополнительные данные, которые, возможно, будут получены в результате находок новых памятников с аналогичными формулами «Текстов пирамид».

5

На основании исследования «Текстов пирамид» можно было убедиться о том что Амон *определенно* упоминается лишь в Pug. § 446 c (речение 301), где вместе с Амонет и богами Нуном и Нунет он представляет часть списка огдоады. Существенно, что Амон и Амонет выступают здесь в роли творцов. Из текстов более поздних эпох известно, что эта роль была для них наиболее характерна. Так, Амонет, «владычица неба», часто называлась матерью богов и в этом качестве отождествлялась с другими богинями-прародительницами и создательницами (например, с Нут, Нейт). Ее божественному супругу Амону также приписывалась роль творца. Можно предположить, что эта функция была присуща Амону изначально и потому, как наиболее свойственная ему, продолжала сохраняться на протяжении тысячелетий независимо от того, фигурировал ли он в качестве одного из богов огдоады, солнечного божества, бога плодородия или вселенского божества. Видимо, поэтому Амона особенно охотно, судя по памятникам разных эпох, отождествляли с другими богами-творцами.

Имя Амона, как было показано на материале «Текстов пирамид», означает «Сокровенный» («Сокрытый», «Тайный»). Оно и в дальнейшем является *постоянным* обозначением Амона, в то время как у других богов может появляться в качестве *замены* их имен (*Imn*, *Imn-rn.f*), для иноказательного обозначения этих божеств. *Imn* совершенно не обязательно рассматривать как имя «невидимого» божества воздуха или ветра, в качестве

⁸⁰ Перевод дан по: S.A.V. Mercer. The Pyramid Texts. Vol. 1. P. 290–291.

⁸¹ *d3t* — название небесного свода, в дальнейшем также обозначение «нижних небес», т.е. преисподней. (См.: H. Kees. Totenglauben. S. 61–62.)

которого, по мнению ряда исследователей, изначально почитался Амон. Возникновение его имени можно объяснить исходя из достаточно развитых уже, судя по «Текстам пирамид», представлений египтян о таинственной сущности, непостижимости божества и его имени. Все более усложняющиеся представления эти встречаются в дальнейшем в самых разнообразных египетских текстах. Так, мысль о сокровенном характере божества нашла яркое преломление в «Поучении гераклеопольского царя своему сыну Мерикара» (X династия) (Pap. Erm. 1116 A, rt., табл. XIII, 124, 126–127), в Туринском папирусе, содержащем текст мифа о Ра и Исиде, где Ра представлен как бог, «чей путь неизвестен, кого не знают боги»⁸². В главе 162 «Книги мертвых» об этом божестве говорится как о «самом тайном из сокрытых богов, которые пребывают в небесах»⁸³. «Сокрытый, чей облик неведом» () называют тексты другого великого бога — Птаха-Танена⁸⁴.

Подобные представления, выраженные на разных уровнях развития отвлеченного мышления, свойственны многим религиям. Если обратиться, например, к верованиям африканских народов, то здесь мы встретимся с [31] представлениями о том, что бог, подобно ветру, незрим (у народов га, шиллуков, ланго и др.); он — «Царь Невидимый» (верховный бог йоруба Олодумаре); он — «Тайный», «Невидимый», «Необъяснимый» (бог Аконго народа нгомбе); он *не ветер*, но *как ветер*, всепроникающий, он *невидим словно воздух*, но проявляется через видимые предметы (понятия нуэров) и т.д.⁸⁵

При рассмотрении этих представлений невольно возникают ассоциации с именем Амона, который «невидим», как воздух (ветер), но может не являться при этом по своему происхождению богом воздуха. Он — бог-творец, неведомый по своей сущности. Было ли имя Амона «псевдонимом» какого-либо другого первоначального его имени, сказать невозможно, и все догадки на этот счет были бы бесплодным теоретизированием. Исходя из написания имени *Амон* можно лишь предположить, что он не был одним из самых древних египетских богов, поскольку его имя на наиболее ранних из известных нам памятников, связанных с его культом (вплоть до XVIII династии), писалось только фонетически, а не в виде идеограммы⁸⁶ (как, например, имена древнейших египетских богов Мина, Нейт, Ха, почитание которых прослеживается с додинастической эпохи). Б.Б. Пиотровский отмечал, что подобное явление наблюдается и в других древневосточных религиях, где фонетическое написание имен обычно свойственно внезапно возвысившимся неизвестным ранее божествам (Ашшур в Ассирии, Халда в Урарту).

Если «Тексты пирамид» дают некоторое понятие о сущности Амона как бога-творца и значении его имени, то они, к сожалению, не содержат никаких сведений, позволяющих определить культовый центр Амона в эпоху Древнего царства. Упоминание здесь Амона в качестве члена гермопольской огдоады еще не означает, как отмечалось, что этим культовым центром являлся Гермополь. Наиболее часто в «Текстах пирамид» упоминаются те боги, которые успели завоевать популярность или в додинастические времена, или приобрели ее в период Древнего царства ввиду усиливающегося политического значения областей, являвшихся центрами их культов. Амон этих текстов (как нами предполагалось) определенно упоминается всего один раз, следовательно, почитание его в Египте в эту эпоху не играло особенно заметной роли. По-видимому, объясняется это тем, что местность, где находился культовый центр Амона (возможно, ею являлись Фивы), еще не получила важного исторического, а значит и религиозного, значения, которое ей суждено будет приобрести лишь впоследствии. [32]

⁸² М.Э. Матье. Древнеегипетские мифы. М., 1956. С. 89.

⁸³ P. Barguet. Le Livre des Morts des anciens égyptiens. P., 1967. P. 229.

⁸⁴ E.A. Wallis Budge. The Book of the Dead. N.Y., 1960. P. 173. Подробнее о непостижимости божества в понятиях египтян в сопоставлении с ветхозаветными воззрениями см., например: S. Morenz. Ägyptische Religion. S. 22; H. Schrader. Der verborgene Gott. S. 129–138.

⁸⁵ E. Smith. African Ideas of God. L., 1950. P. 167; E.E. Evans-Pritchard. Nuer-Religion. Oxford, 1956. P. 1, 4, 7; J.S. Mbiti. African Religions and Philosophy. N.Y., 1969. P. 34–35; E.B. Idowu. Olódùmarè. God in Ioruba Belief. L., 1977. P. 45.

⁸⁶ Идеограммы  и  (Wb. I, 84, 16, 17), которые могли заменять имя Амона, отмечены только в поздних текстах.

ИСТОРИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ВОЗВЫШЕНИЯ
КУЛЬТА АМОНА
(XI династия)

1

Культ Амона более чем две тысячи лет был неразрывно связан с историей Фив, поэтому естественным представляется искать его истоки именно в этом городе в тот период, от которого до нас дошли первые фиванские памятники.

До недавнего времени наиболее ранние из этих памятников датировались концом Древнего царства – началом Первого переходного периода. Новейшие же открытия, о которых здесь уже упоминалось, позволили установить, что поселение в районе Фив существовало еще в доисторическую эпоху (период Накада I, Накада II)¹. Однако памятники, уцелевшие от этого времени (в основном керамика, кремневые орудия) не дают искомого материала.

В районе фиванского некрополя между Сафф эль-Кисасийа и Сафф эль-Бакар (Эль-Тариф) были найдены две кирпичные мастабы, датируемые временем правления IV династии или даже ранее². Мастабы эти, как предполагает Д. Арнольд, вероятно, были не единственными в этом районе, а составляли часть древнейшего некрополя³. Они расположены на западном берегу Нила прямо напротив Карнакского храма Амона, примерно на расстоянии 2,5 км от его I пилона — ближе, чем все позднейшие фиванские некрополи⁴. И хотя найденные мастабы также не дают данных о почитании Амона в Фивах в эту эпоху, косвенно они могут свидетельствовать о взаимосвязи одного из древнейших фиванских некрополей с Карнаком — территорией, где, как известно, позже находился главный храм Амона.

Фиванские памятники из некрополя в районе Khōkha, расположенные более чем в двух километрах к юго-западу от Эль-Тарифа, датируются уже временем правления VI династии – началом Первого переходного периода: это гробница одного из царских чиновников, Унис-анха, «сопровождающего царя, правителя Юга, начальника Обеих житниц»⁵, рельефы усыпальницы «наследного (*r-pʿt*) князя (*h3tj-ʿ*, букв. "первый рукой") и казначея бога (*sd3wtj-ntr*)» Сени-икера, гробницы номархов Хенти и Ихи⁶. Особый интерес представляют надписи из усыпальницы Ихи, сохранившиеся в наиболее полном виде и содержащие в заупокойных формулах имена тех богов, почитание которых в этот период было распространено в районе Фив. Среди [33] богов в гробничных текстах названы Монту, «владыка Гермонта», Хатхор, «владычица Дандары», Осирис, «владыка Бусириса» и Анубис, «глава горы своей»⁷.

Имена нескольких богов в надписях не сохранились. Не уцелело, в частности, имя божества в верхней строке текста одной из колонн гробницы после имени Монту, «владыки Гермонта»⁸. Из надписей периода XI–XII династий известно, что при перечислении богов фиванского пантеона на первом месте всегда ставилось имя Монту, на втором — имя Амона.

¹ F. Debono. Thèbes préhistorique. P. 34–37; A. Eggebrecht. Frühe Keramik aus El-Târif. S. 172.

² El-Tarif. S. 11–18; D. Arnold. Bericht über die vom Deutschen Archäologischen Institut Kairo im Winter 1972/73 in El-Tarif durchgeführten Arbeiten // MDAIK, 30, 1974. S. 158, 162–164.

³ El-Tarif. S. 11.

⁴ Op. cit. S. 17.

⁵ PM, I, № 413; MMA 22.3.325 (H.E. Winlock. The Rise and Fall. Pl. 1); M. Saleh. Three Old-Kingdom Tombs at Thebes (Archäologische Veröffentlichungen des Deutschen Archäologischen Instituts. Abt. Kairo. Bd. 14). Mainz am Rhein, 1977. S. 12–17.

⁶ PM, I, № 185, № 405, № 186; M. Saleh. Three Old-Kingdom Tombs. P. 18–22, 23–26.

⁷ P.E. Newberry. A Sixth Dynasty Tomb at Thebes // ASAE, 4, 1903. P. 97–98, pl. I–II.

⁸ Op. cit. P. 97, pl. I.

После Монту, «владыки Гермонта», имя Амона стоит, например, и в надписи из Вади эль-Худи Ментухотепа, сына Хенену⁹, чиновника Сенусерта I. Не исключено, что в рассматриваемой строке текста из гробницы Ихи после имени Монту Гермонтского также могло значиться имя Амона, не уцелевшее по воле случая.

Упоминание Монту, «владыки Гермонта», в текстах из гробницы Ихи весьма знаменательно. Это дало основание, например, Эд. Мейеру полагать, что во время правления VI–XI династий главным городом Фиванского нома (Уасет) был Гермонт. В таком случае Ихи, которого он называет «Gaufürst», оказывается по происхождению номархом не Фив, а Гермонта¹⁰. Но в конце Древнего царства и в последующий период распада Египта номархов обычно хоронили близ их родных городов. Ихи же был погребен в фиванском некрополе, следовательно, он вероятнее всего, был фиванского происхождения¹¹. То, что Монту Гермонтский назван в надписях из гробницы фиванского номарха, свидетельствует об особом авторитете Гермонта, который, возможно, был древнейшим центром Фиванской области¹², в рассматриваемый же период — ее важнейшим городом¹³, по своему значению пока еще превосходившим Фивы. Можно предположить и то, что уже в этот период культ Монту утвердился в Фивах, проникнув сюда из Гермонта, являвшегося, по-видимому, основным культовым центром Монту этого времени. Культ Монту еще в эпоху Древнего царства существовал не только в Гермонте, но и в Тоде¹⁴. Монту почитали мемфисские цари VI династии¹⁵, поэтому не удивительно, что этот бог, культ которого сохранил популярность и в дальнейшем, мог занять почетное место среди богов города Фивы и оттеснить на второй план древние местные божества, к которым, возможно, принадлежал и Амон.

2

Судьба Фив и Фиванской области в эпоху Древнего царства остается для науки одной из наиболее загадочных проблем. Так как фиванских памятников от этого времени уцелело очень мало, было бы преждевременно отрицать существование в этот период культа Амона в Фивах лишь на том основании, что Амон в этих памятниках не упоминается. Если же допустить, что Амону в Фивах уже поклонялись в это время, то можно предполагать, что в конце Древнего царства – начале Первого переходного периода закладываются исторические основы для отождествления Амона с Мином — богом, культ которого оказал особенно заметное влияние на культ Амона. На чем же основаны подобные предположения?

Известно, что к концу Древнего царства происходит постепенное усиление позиций номовой знати и возрастает экономическая и политическая [34] самостоятельность отдельных областей. Среди верхнеегипетских номов в это время, и особенно с начала Первого переходного периода, на одно из наиболее видных мест выдвигается Коптосская область, значение которой упрочивается благодаря предоставлению ее храмовому хозяйству ряда льгот, согласно царским грамотам. Из содержания грамот следует, что при последних царях VIII династии несколько районов Верхнего Египта управлялось коптосскими номархами. Так, в указе царя Ноферкаhora Нечери-бау в пользу номарха Коптоса и верховного жреца храма Мина Иди, за которым закреплялась переданная ему по наследству от отца должность правителя Верхнего Египта, перечислены следующие его титулы: «*h3ty*», начальник Верхнего Египта, начальник жрецов в этом же Верхнем Египте, который под наблюдением»

⁹ El-Hudi. № 14.

¹⁰ E. Meyer. Geschichte des Altertums. Bd. 1. Stuttgart, 1913. S. 252–253.

¹¹ Cp. H.E. Winlock. The Theban Necropolis in the Middle Kingdom // AJSL, 32, 1915. № 1. P. 4.

¹² См.: E. Otto. Topographie. S. 86–87.

¹³ Armant 2. P. 2–3.

¹⁴ Tôd. P. 62, pl. 15 (№ 645); D. Arnold. Bemerkungen zu den frühen Tempeln von El-Tod // MDAIK, 31 (2), 1975. S. 175.

¹⁵ H. Goedicke. Die Siegelzylinder von Pepi I // MDAIK, 17, 1961. S. 81, Zeile 1; G. Jequier. Un monument funéraire de Pepi II. T. 2. Le temple. Le Caire, 1938. Pl. 47.

его «[с юга] от Та-Сети и с севера от нома Систра», «глава правителей городов»¹⁶. Судя по содержанию указа, этот период был ознаменован наивысшей активностью коптосского жречества. Фивы же, находившиеся достаточно близко от Коптоса, прежде всего должны были попасть в сферу влияния жрецов Мина¹⁷. Во всяком случае, в другом указе Фиванская область названа в числе территорий, непосредственно подведомственных коптосскому номарху¹⁸.

Почти нет никаких сведений о том, как складывались взаимоотношения Фив и Коптоса в то время, когда фиванские правители уже начинали играть заметную роль в объединительной политике на юге Египта. Лишь гробничная надпись из Хефата (совр. Эль-Моалла) властителя Иераконпольского и Эдфуского номов Анхтифи намекает на союз Фив с Коптосским номом в борьбе фиванцев против правителя Гермонта¹⁹. Надо полагать, этот военный союз не был исключением, и к подобным альянсам Фивы и Коптос, вероятно, прибегали и прежде, что могло послужить основой для дальнейшего усиления контактов между этими городами в религиозной сфере.

В надписях Анхтифи содержится также ряд других важных сведений, дающих некоторое представление о политической ситуации, складывавшейся в южном Египте накануне его объединения под эгидой фиванских правителей. В частности, мы узнаем о том, что фиванцы осаждают крепости Гермонта²⁰, города, который, вероятно, по-прежнему сохранял престиж важнейшего в Фиванской области. Не исключено, что в период смут фиванским правителям не раз приходилось доказывать с оружием в руках свои права на господство над этой областью, и неизвестно, кто выходил победителем из борьбы — Фивы или Гермонт. Во всяком случае, надпись на стеле фиванского номарха Антефа свидетельствует о том, что к концу этого периода перевес сил был уже на стороне Фив: Антеф принимает титулатуру полновластного номарха, господство которого, очевидно, распространяется в Верхнем Египте до Элефантины. Он величает себя «наследным князем, великим начальником Фиванской области, любимцем царя, начальником врат Юга, великим столпом того, кто дает жить Обеим землям, верховным жрецом»²¹.

Так к концу Первого переходного периода фиванская область с Фивами во главе образует на юге Египта новое политическое объединение, с тем чтобы вскоре начать претендовать на роль восстановителя единства всей страны, оспаривая это право у Гераклеополя, сплотившего вокруг себя северные номы. [35]

«[...] Он прекратил²² голод (в) стране (когда можно было) перейти вброд [...] воды (?)»²³. Он воздвиг памятники Монту и умиротворил Амона прекрасными дарами Юга, которые он принес в благодарность за его победы. Он увеличил подношения Ра, который его

¹⁶ Urk. I, 299, 3–4, 5. Ср. Urk. I, 300, 4–5.

¹⁷ Такого же мнения придерживался и Г. Уэйнрайт (G.A. Wainwright. The origin of Amun. P. 23).

¹⁸ Urk. I, 301

¹⁹ Mo'alla. II, E, 1 – II, E, 3. См. также: J. Vandier. La tombe d'Ankhtifi à Mo'alla [Haute-Égypte] // CR AIBL, 1947. P. 286; A. Gardiner. Egypt of the Pharaohs. Oxford, 1961. P. 111.

²⁰ Mo'alla. II, E, 3.

²¹ CM 20009; TPPI § 13.

²² В тексте уцелел лишь детерминатив  неизвестного глагола, что дает основание для разных толкований этого слова. Предлагаемый перевод совпадает с трактовкой Вандье, который видит в нем глагол *dr* в значении «отражать», «прекращать» (J. Vandier. La famine dans l'Égypte Ancienne (Recherches d'archéologie, de philologie et d'histoire. T. 7). Le Caire, 1936. P. 110; J. Vandier. Une inscription historique de la première période intermédiaire // Studies in Egyptology and Linguistics in Honour of J. Polotsky. Jerusalem, 1964. P. 10).

²³ Здесь, очевидно, имеется в виду низкий разлив Нила, следствием которого были засуха и голод. Плохое состояние верхней строки текста не позволяет сделать более точного перевода. Вандье, например, перевел второе предложение этой фразы иначе: «в то время, когда она (т.е. страна — *О.П.*) обреталась в черной (?) воде каналов» (J. Vandier. Une inscription historique. 3. 10). Такой перевод представляется слишком вольным, поскольку в тексте определенно читаются только слова *rhn m*, которые, на наш взгляд, могут быть истолкованы однозначно — «перейти вброд (воды)» (Wb. II, 440, 12), а также слово *mw* «воды». Предлагаемый нами перевод второго предложения согласуется с контекстом фразы, ибо в начале ее речь идет о *ṯsw nw ṯ3* «городе страны», где слово *ṯsw* буквально означает засушливые прибрежные участки земли, песчаный берег, а в более широком смысле — время низкого разлива Нила, годы нужды, бедствия (Wb. V, 401, 13).

любит. Он умилился Хатхор, дав (ей) мирру и благовония. Он поймал арканом быков для Золотой (т.е. Хатхор), любящей его и желающей, дабы он жил на земле вечно. Даровала она ему царскую власть. Это Гор, сын Нут, — мой господин. Он покорил Обе земли, благодаря своей победе, и утвердил порядок вечности, и наказал врагов своих»²⁴.

Такими словами безымянный придворный льстец восславил победы одного из первых фиванских царей и упомянул среди прочих богов Амона, обретавшегося донныне почти в неизвестности. В неизвестности — для нас. Но был ли он столь неизвестен в Фивах прежде? Не знаменательно ли то, что впервые о его существовании в Фивах (а стела эта, по всей вероятности, происходит из фиванского некрополя) мы узнаем лишь тогда, когда фиванские правители в полный голос заявили о своих правах на владычество над всем Египтом? Ведь, если бы не счастливая находка гробницы Ихти, можно было бы утверждать, что и имя Монту стало известным в Фивах только с этого времени. Конкретные сведения об истории Фив появляются с конца Первого переходного периода, когда Фивы уже начали играть заметную роль в политической жизни страны. С этого же времени Амон впервые предстает перед нами среди богов царского окружения в роли патрона фиванского правителя. В таком случае допустимо предположение, что Амон являлся по происхождению местным, фиванским божеством, потому что его появление в этой роли можно рассматривать как закономерный итог усиления политического влияния Фив.

Сопоставим приведенный выше текст Туринской стелы с фрагментами знаменитой надписи из фиванской усыпальницы Уаханх Антефа II²⁵. В нереставрированном виде эти фрагменты выглядят следующим образом:

«(1) чтобы плыть [...] боги (?) (Я) наполнил его храм великолепными кувшинами, дабы совершить жертву возлияния (...)

(2) и построил я храм их, покрыл алебастром лестницы их, восстановил их ворота и учредил божественные подношения их навеки».

В следующей части надписи содержатся сведения о военных столкновениях с северянами:

(3) «(...) ее северная граница вплоть до Афродитопольского нома²⁶. (Я) вбил причальный кол в Долине *Hsy*. (Я) покорил всю Тинисскую область, и затем (я) открыл все ее крепости. Сделал (я) ее Воротами Севера».

Стела эта, как известно, одно из первых достоверных свидетельств из Фиванской области о начавшейся между Гераклеополем и Фивами борьбе за политическое преобладание и новое объединение страны. Эти события нашли отголосок также в надписи того же царя из Сафф эль-Кисасийа²⁷, в надписи на стеле Джари из фиванского некрополя в Курне²⁸, в надписях сиутских [36] номархов Тефьеба²⁹, Хети, сына Тефьеба³⁰, и в меньшей степени в других, весьма немногочисленных памятниках. По данным этих памятников, в самых общих чертах можно восстановить основные этапы борьбы, получить некоторое представление о расстановке сил враждующих сторон: об активной поддержке сиутскими номархами гераклеопольских царей, о двойственной и осторожной политике Гермополя, первоначально боровшегося на стороне Гераклеополя и, видимо, лишь в последний момент примкнувшего к Фивам, признав за ними военное превосходство. Если при Сехертауи Антефе I Фивы главенствовали, вероятно, только над несколькими южными номами Верхнего Египта, то при Уаханх Антефе II в сферу Ливанского господства попадает Тинисская область со священным городом Абидосом. Севернее этой области Антефу II утвердиться не удалось:

²⁴ Torino. Suppl. 1310. Line 1–9. См. ил. 2 Приложения. Копия дана по указанному изданию Ж. Вандье.

²⁵ CM 20512; TPPI § 16.

²⁶ 10-й ном Верхнего Египта.

²⁷ El-Tarif. Taf. 42 a–b, 52.

²⁸ Qurneh. Pl. III, № 2.

²⁹ BAR 1. § 394–397; W. Schenkel. Memphis. № 60.

³⁰ BAR 1. § 399–404.

покорение Сиута, затем Гермополя и Гераклеополя еще предстояло, в подчиненной же им Тинисской области власть Фив была тогда слишком непрочной. Несмотря на то, что оба фиванских царя всем Египтом еще не владели и не носили двойной короны владык двуединого царства, они провозглашают себя, подобно фараонам предшествующих династий, сыновьями Ра и величаются царями Верхнего и Нижнего Египта как законные претенденты на царский престол. Следовательно, военный успех, о котором свидетельствует текст стелы Уаханх Антефа, мог восприниматься как «покорение Обеих земель» и в такой гиперболической форме найти отражение в приведенной выше надписи придворного панегириста стелы Туринского музея.

В тексте стелы Антефа II говорится о совершении им жертвоприношений, строительстве и обновлении храмов богов (возможно, в честь одержанных побед). Но ни одно из имен божеств на стеле, к сожалению, в первоначальном виде не сохранилось. Зете, исходя из позднейшей реставрации имен Амона послеатоновского периода, в первой строке читал имя Амона. Более того, он даже полагал, что здесь содержатся имена Амона и Амонет³¹. Дж. Брестед и Э. Блюменталь считали, что фраза «(я) наполнил его храм великолепными кувшинами» относится к Амону³². Г. Уинлок, напротив, связывал ее с Монту³³. В публикации текста стелы у Ж. Клэра-Ж.Вандье начало строки сохранено в первоначальном виде, без имени Амона³⁴. Причем в комментариях сказано, что это имя было вставлено реставраторами неправильно³⁵. У Г. Ланге-Г. Шефера в восстановленном виде передано слово ³⁶.

В. Шенкель, несмотря на почти полную разрушенность первоначального текста первой строки, предлагает возможный вариант перевода: «[я пригласил жрецов (?), которые воздают хвалу] статуям (богов)»³⁷. Подобно Шенкелю, предположительно восстанавливая полуразрушенные места как: *hknw* «хвала» и *hntyw* «статуи», Д. Арнольд условно переводит эту строку следующим образом: «[...] хвала статуям (богов)». Какому богу принадлежал храм, о котором идет речь далее, он не говорит, более того, он считает, что местоимение его может относиться не только к какому-либо вообще богу, но и к месту, где находился храм³⁸. Зете полагает, что этот фрагмент следует, вероятно, читать: «Я принес *h[pt]* - корабельную снасть], чтобы плыть к моему отцу Амуну и Амунет»³⁹.

Перевод начала строки у Шенкеля представляется весьма вольным. [37] Аргументация Арнольда относительно перевода почти уничтоженных слов кажется вполне вероятной. У Зете при всей кажущейся фантастичности перевода удачно установлена связь между выражением «отец Амон» () и последующим «(я) наполнил его храм (             )»⁴⁰. Но все же вряд ли есть основание по столь ничтожно малому количеству сохранившихся первоначальных знаков пытаться дать осмысленный перевод этой строки. В публикации Клэра-Вандье и Ланге-Шефера воспроизводятся лишь слова  и . Но, исходя из них, возможны только самые общие предположения о том, что здесь речь идет о речном шествии ( «чтобы плыть»?) и посещении богов ( «боги»?), или просто о праздничном восхвалении статуй богов, как полагали Шенкель и Арнольд.

Реставратор послеатоновского времени, не сообразуясь со смыслом, механически вставил имя Амона в эту строку () и в некоторые другие части текста, разрушенные

³¹ K. Sethe. Amun. § 54.

³² BAR 1. § 421; E. Blumenthal. Untersuchungen zum ägyptischen Königtum des Mittleren Reiches. I. Die Phraseologie (Abhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig. Philologisch-historische Klasse. Bd. 61. H. 1). B., 1970. S. 121, 2–6.

³³ H.E. Winlock. The Rise and Fall. P. 16.

³⁴ TPPI § 16. Ligne 1.

³⁵ Op. cit. P. 11, n. c.

³⁶ CM 20512. Line 1, n. 1.

³⁷ W. Schenkel. Memphis. № 69. Zeile 1, Anm. a.

³⁸ El-Tarif. S. 53–54.

³⁹ K. Sethe. Amun. § 54.

⁴⁰ Ibid.

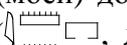
временем и, быть может, отчасти ревностными исполнителями воли Эхнатона, стремившегося повсюду искоренить ненавистное ему имя Амона. Поэтому можно лишь предполагать, что Амон действительно упоминался в оригинале и что одним из моментов празднества, о котором, возможно, идет речь, было совершение жертвоприношений в его храме.

Но вернемся к содержанию гимна Туринской стелы. Характерно, что при перечислении богов на первом месте здесь стоит имя Монту. Это и понятно, поскольку Монту в этот период поклонялись как богу-повелителю Фиванской области. Например, в тексте стелы Чебу из фиванского некрополя, которая датируется периодом номархов Антефов или первых царей XI династии, в жертвенной формуле Монту называется «владыкой Фиванского нома» ⁴¹. Имя Амона помещено составителем панегирика после Монту. Подобно главе Фиванского нома и великим всеегипетским божествам Ра и Хатхор, Амон мыслится сопричастным военным успехам царя и за это получает щедрые дары.

От этого времени в Фивах не сохранились храмы упомянутых богов, но они, безусловно, здесь были. Вероятно, святилища именно этих богов подразумеваются прежде всего в тексте стелы Антефа II.

О существовании храма Амона в Фивах мы впервые узнаем из текста найденной на западном берегу Нила в некрополе царей Антефов стелы [R]hw(y), которая датируется Первым переходным периодом. Некоторые исследователи считают владельца этой стелы номархом⁴². Но в этом тексте нет намека на функции [R]hw(y) как номарха, и в этом смысле она отличается, например, от приведенной выше надписи стелы CM 20009 Антефа, из которой становится известно, что Антеф был одновременно номархом Фиванской области и верховным жрецом, а также от текстов стел номархов из других районов Египта, содержащих, как правило, помимо титула их владельцев *hry-tp* ʿ3 («великий начальник») той или иной области также титул главы жрецов *imy-r hmw-ntr* или какое-либо другое жреческое звание. [R]hw(y) же назван только «семером единственным», что следует признать не достаточным для того, чтобы можно было считать его номархом. Судя по [38] содержанию надписи стелы, он лишь верховный жрец и, вероятно, крупный земельный собственник.

В верхней части стелы [R]hw(y) сохранился следующий фрагмент с надписью:

«(1) Жертва, которую приносит царь, жертва, которую приносит Анубис, дабы могли быть совершены подношения для семера единственного, начальника жрецов [R]hw(y) [...Я] (2) тот, кто любим людьми, тот, кто во главе владельцев собственности (досл. "тех, кто имеет печать"), (я) привел 20 человек и приобрел по договору поле большое, (3) добавив (букв. "определив") (его) к (моей) доле (из) имущества отца (моего). (Я) обеспечивал (*d3*) храм Амона (, досл. "Дом Амона") в годы нужды (*rnpwt ksnt*). (Я) ставил клеймо на животное, предназначенное для заклания, (4) дабы принести дар на алтари в начале каждого месяца и совершить жертвоприношения в начале года каждого. (Я) приставил стража к быкам, (5) пастуха для охраны коз, хранителя [...] (б) (Я) был седьмым начальником... (в храме?) Амона [...]"⁴³.

Последняя строка не поддается более точному прочтению из-за неясности текста, конец ее обрывается.

Итак, перед нами первые сведения не только о храме Амона, но и о хозяйственном комплексе этого храма, так как здесь идет речь о жертвенных животных и стадах, которые, по всей вероятности, принадлежали Дому Амона.

Владелец стелы, «начальник жрецов» говорит о том, что он «обеспечивал Дом Амона в годы нужды». О голоде, который был постоянной угрозой для населения Египта в период

⁴¹ CM 20005. Line 1. TPPI § 3. Ligne 1.

⁴² См., например: Ch.F. Nims. Thebes. P. 17.

⁴³ Перевод сделан по двум изданиям: Qurneh. Pl. X; TPPI § 7. См. также ил. 3 Приложения с копией текста, воспроизведенного по изданию Ж. Клэра и Ж. Вандье.

Carlsberg 1241). Г. Даресси предполагал, что стела Berlin 13272 происходит из фиванского некрополя, и отрицал родственное отношение Антефа к царям XI династии⁵⁴.

Согласно точке зрения Э. Отто, *Pr Mntw* — наиболее распространенное название Гермонта при XI династии⁵⁵.

В. Хельк был убежден, что стела Berlin 13272 — самое древнее свидетельство о возникновении при XI династии титула царского чиновника-градоначальника *ḥ3ty-ꜥ* — в соответствующем городе, в данном случае — *ḥ3ty-ꜥ m Pr Mntw*, т.е. в Гермонте. При этом он подчеркивал, что ему неизвестен ни один *ḥ3ty-ꜥ* какого-либо храма⁵⁶. Фл. Петри, напротив, приводит данные, подтверждающие, что этот титул мог быть связан с управлением храмовым хозяйством. Он называет, например, *ḥ3ty-ꜥ* храма царя, *ḥ3ty-ꜥ* скота Монту, *ḥ3ty-ꜥ* жрецов — *ḥmw- ntr*.⁵⁷

Г. Шток не сомневался в том, что все три стелы происходят из фиванского некрополя, как это полагали еще издатели стел Клэр и Вандье, и что принадлежат они родовитому вельможе и верховному жрецу главного божества Фив при Ментухотепах — бога Монту⁵⁸.

Последняя точка зрения представляется наиболее убедительной. Действительно, судя по содержанию надписей стел, речь здесь идет о верховном жреце Монту, причем основной акцент приходится именно на его жреческие [40] функции: они перечисляются сразу после его титула *ḥ3ty-ꜥ m Pr Mntw r-pꜥt n p3wt (tpt)*. Значит, сам титул *ḥ3ty-ꜥ m Pr Mntw* в данном контексте можно понимать как «начальник в Доме (т.е. храме) Монту», а не как «князь (вар. "правитель") в Гермонте».

Судя по титулатуре владельца приведенных выше стел и по неоднократному упоминанию в памятниках XI династии из Фив Дома Монту можно полагать, что жрецы Монту в этот период имели здесь весьма прочные позиции и *pr Mntw* был самым богатым фиванским храмовым хозяйством этого времени. (К сожалению, от фиванского храма Монту XI династии ничего не уцелело, и наиболее древние части его датируются лишь временем XVIII династии⁵⁹).

Жречество Монту в период XI династии, видимо, было надежной опорой царской власти в Фивах. В знак особого благоволения к культу этого божества несколько правителей этой династии (Небхепетра Ментухотеп, Санхкара Ментухотеп и Небтауира Ментухотеп) включают имя Монту в состав своих личных родовых имен. Монту, таким образом, превращается в династическое божество этих фараонов, а жрецы Монту — в служителей культа бога — покровителя фиванских царей. Причины особого влияния жрецов Монту в Фивах в этот период, вероятно, следует искать в традиционном авторитете, завоеванном ими в более древнюю эпоху, со времени учреждения здесь культа Монту Гермонтского. Вторичным расцветом культ Монту в Фиванской области и в самих Фивах, несомненно, был обязан тем богатствам, которые притекали в храмы этого бога сначала в результате войн фиванских правителей за объединение Юга, затем — за воссоединение всей страны, и, наконец, за покорение земель соседних народов. Но вследствие этих войн увеличивается приток дарений и в храмовое хозяйство Амона, что создает прочную материальную основу для возвышения его культа.

3

На одной из стен заупокойного храма Ментухотепа Нечерхеджет (будущего Небхепетра Ментухотепа I), воздвигнутого им в Дандаре, увековечены сцены коронационного ритуала. Здесь царь изображен в окружении местной триады богов,

⁵⁴ G. Daressy. Stèle d'un prince 'Intef // ASAE, 9, 1908. P. 150–151.

⁵⁵ E. Otto. Topographie. S. 86–87.

⁵⁶ W. Helck. Zur Verwaltung des Mittleren und Neuen Reichs. Leiden-Köln, 1958. S. 208.

⁵⁷ W.M.Fl. Petrie. The Palace Titles // Ancient Egypt. L., 1924. № 4. P. 111.

⁵⁸ H. Stock. Die Erste Zwischenzeit Ägyptens (Analecta Orientalia, 31. Studia Aegyptiaca II). Roma, 1949. P. 86–87.

⁵⁹ См.: A. Varille. Karnak I (Institut français d'archéologie orientale. T. 19). Le Cairo, 1943. P. 4 f.

Горахти, Хатхор и Сематауи, а также некоторых других божеств. В одной из сцен Горахти венчает его диадемой из двух высоких перьев⁶⁰. В другой — Хатхор, «владычица Дандары» вскармливает его, обращаясь к нему со словами: «Я покровительствую тебе, мои руки соединяют тебя с жизнью каждодневно. Я омоложиваю тебя молоком, дабы твои враги пали ниц пред тобой»⁶¹.

Эта сцена по своему содержанию несколько напоминает таинство рождения обожествленного царя, важным моментом которого было ритуальное вскармливание венценосного младенца этой богиней. Еще в одной сцене Хатхор держит царя за руку, символически даруя ему «жизнь, крепость (досл. "прочность"), силу»⁶².

В храме, который построил Ментухотеп I в Элефантине после того, как стал полновластным владыкой всего Египта и принял новое имя — Небхепетра, царь снова изображен в божественном окружении (на сей раз с богиней Сатис, которая протягивает ему знак жизни, и сокологоловым [41] Монту в короне из двух тонких перьев с солнечным диском). Одна из надписей, обращенных к царю, называет его «любимым Монту»⁶³.

Сцены из этих храмов как бы переключаются с изображениями двух других рельефов, найденных на острове Коносо, близ Филе, на которых царь представлен рядом с богиней Сатис, «владычицей Элефантины», Хнумом, а также с Монту и Нейт⁶⁴.

Все эти сцены — не обычное выражение покровительства местных и всеегипетских богов Ментухотепу I и не просто свидетельство о культе обожествленного царя, которому боги вручают жизнь и даруют корону и власть. Здесь царь сам изображен в облике божеств: в храмах Дандары и Элефантины — в виде Амона, короной которого он увенчан, в Коносо — в облике итифаллического божества Мина.

Амон не упоминается в надписях, сопровождающих сцены из Дандары и Элефантины, и нигде царь не сопоставляется с ним и не назван именем Амона. Облик царя — как бы «маскарад», благодаря которому он приобщается к сонму богов.

Сцены эти представляются вдвойне важными: во-первых, они свидетельствуют об определенном значении, которое придавал Ментухотеп I культу Амона, поскольку царь сам фигурирует в облике этого божества; во-вторых, они дают некоторое представление об иконографии Амона, причем отражают даже ее эволюцию. Так, на рельефе из храма в Дандаре, святилища воздвигнутого Ментухотепом до объединения страны, царь-«Амон» изображен в диадеме с двумя высокими перьями и с лентой, перехватывающей его лоб (см. ил. 5 в Приложении). В сцене из элефантинского храма (сооруженного этим царем, как отмечалось, уже после объединения им Египта) венец царя имеет усложненный вид: перья здесь прикрепляются к короне, напоминающей нижеегипетский царский венец (см. ил. 6 в Приложении). В коронах именно таких двух основных разновидностей фигурирует Амон вплоть до греко-римского периода. Обычно считают, что свою корону из перьев Амон заимствовал у Мина Коптосского. В таком случае рельефы из Дандары и Элефантины могут служить косвенным свидетельством того, что к этому времени Амон уже был отождествлен с Мином. Но на изображениях, сохранившихся от древнейшего периода истории Египта и до начала Среднего царства, Мин представлен в диадеме с перьями без включения в нее нижеегипетской короны⁶⁵ (простой тип), или в верхнеегипетском венце⁶⁶. Не значит ли это,

⁶⁰ G. Daressy. Chapelle de Mentuhotep III à Denderah // ASAE, 17, 1917. P. 226–236, pl. III; L. Habachi. King Nebhepetre. P. 24, fig. 7, pl. VI. См. также ил. 4 Приложения (воспроизведено по изданию Лабиба Хабаши).

⁶¹ G. Daressy. Chapelle de Mentuhotep III. Pl. II; L. Habachi. King Nebhepetra. Pl. VIII. См. также ил. 5 Приложения (воспроизведено по изданию Лабиба Хабаши).

⁶² G. Daressy. Chapelle de Mentuhotep III. Pl. II.

⁶³ L. Habachi. King Nebhepetre. P. 42, fig. 19, pl. XIII; W. Keiser, G. Dreyer, G. Grimm, G. Haeny, H. Jaritz, Ch. Müller. Stadt und Tempel von Elephantine. Fünfter Grabungsbericht // MDAIK, 31(1), 1975. Taf. 22. См. также ил. 6 Приложения (воспроизведено по изданию Лабиба Хабаши).

⁶⁴ L. Habachi. King Nebhepetre. P. 43, fig. 20, pl. XIV; P. 44, fig. 21, pl. XIV.

⁶⁵ См., например: W.M.Fl. Petrie. Abydos. Pt. I. L., 1902. Pl. III, № 48 (II династия, Хасехемун); Hammâmât. № 63. Pl. XVI; LD II. 115 e (Пепи I); Pyr. § 256 a (пирамида Пепи II), § 953 c, § 1928 b-c, § 1948 a, § 1993 c, 1998 a (пирамида Пепи II).

⁶⁶ L. Habachi. King Nebhepetre. Fig. 8, pl. VIII.

что корона из перьев усложненного типа впервые появилась в качестве атрибута именно Амона и лишь от него была заимствована Мином в результате слияния образов этих богов, став неотъемлемой принадлежностью Мина уже со времени Небтауира Ментухотепа⁶⁷? Впрочем, это предположение нуждается в привлечении дополнительных данных, которыми мы пока не располагаем.

Ментухотеп I часто изображался в нижнеегипетской короне, которая, очевидно, была одним из излюбленных его венцов. Это вполне понятно, так как основным направлением его политики было покорение *Нижнего* Египта, области которого он присоединил к своим верхнеегипетским владениям. Корона этого вида, по всей вероятности, и послужила прототипом усложненной короны Амона, а затем соответственно и венца Мина. Быть может, [42] эта корона была особым даром фараона-объединителя фиванскому Амону, который наряду с Монту был богом его родного города, ставшего резиденцией новой правящей династии единого царства.

4

В одной из гробниц, которые высятся рядом с усыпальницей Небхепетра Ментухотепа в Дейр эль-Бахри, в 1923 г. было обнаружено захоронение нескольких десятков человек. Следы тяжелых ран, сохранившиеся на их останках, говорят о том, что они пали в кровавой битве, возможно, при осаде крепости. По мнению Уинлока, это были воины Небхепетра, его отборная гвардия, закаленная в сражениях Он предполагает также, что эти воины погибли при осаде Гераклеополя⁶⁸, главной цитадели северян, после взятия которой последовало окончательное объединение страны (середина XXI в. до н.э.).

На полосах тканей, которыми были обернуты тела убитых, сохранилось около 35 имен (самых воинов, их отцов, иногда дедов). Многие из них представляли собой теофорные имена, в которые составной частью входило имя Амона.

Теофорные имена, включавшие имя Амона, в период Древнего царства и даже при XI династии встречались редко. Так, имя Амени (𓂏𓂏𓂏𓂏), которым назван «надзиратель жрецов (*shd hmw-ntr*), семер, управляющий имением (букв. "домом"), любимый и почитаемый своей госпожой», фигурирует в Саккара, в заупокойном храме Ипету — супруги царя Ноферкара Пепи II⁶⁹. Фл. Петри полагал, что к теофорным именам следует причислить 𓂏𓂏𓂏 — имя, которое носила знатная женщина, «знакомая царя», жена одного из высокопоставленных царских чиновников времени Хуфу⁷⁰. Но Г. Ранке не включает его в разряд теофорных имен⁷¹. Вряд ли является теофорным имя одной из жен Ментухотепа I — жрицы Хатхор 𓂏𓂏𓂏, которое часто переводят как «Амунет»⁷². Правильнее было бы рассматривать его как составное «Менат-идет»⁷³. Имя *Амени* периода XI династии встречается на одном из памятников Абидоса⁷⁴. За несколько десятилетий до восшествия на престол основателя XII династии Аменемхета I имя *Аменемхет* «Амон-впереди» или «Амон-во главе» уже было известно в Фивах, о чем свидетельствуют два памятника из фиванского некрополя⁷⁵. В целом же можно сказать, что «мода» на теофорные имена, составленные

⁶⁷ См. изображение Мина в этой короне на одном из хаммаматских рельефов времени правления этого царя (Hammâmât. № 110. Pl. XXIX).

⁶⁸ H.E. Winlock. The Slain Soldiers of Nebhepet-Rē' Mentu-hotpe (The Metropolitan Museum of Art Egyptian Expedition Publications. Vol. XVI). N.Y., 1945. P. 23; H.E. Winlock. The Rise and Fall. P. 29.

⁶⁹ Urk. I, 273 B.

⁷⁰ LD II. 27; W.M.Fl. Petrie. The Origin of the XIIth Dynasty //Ancient Egypt, 1924, № 2. P. 40.

⁷¹ H. Ranke. Die ägyptischen Personennamen. Bd. 1. Glückstadt, 1935. S. 150.

⁷² См., например: G. Daressy. Notes et remarques // Rec., 14, 1892–1893. P. 166–168; H.E. Winlock. The Rise and Fall. P. 43, 44, 65, 87.

⁷³ K. Sethe. Die Ächtung feindlicher Fürsten, Völker und Dinge auf altägyptischen Tongefässcherben des Mittleren Reiches. B., 1926. S. 66.

⁷⁴ Abyd. 553.

⁷⁵ MMA 14.2.6. (H.E. Winlock. The Rise and Fall. P. 19, pl. 2); PM II. P. 393.

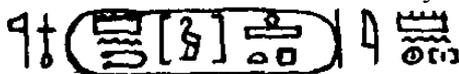
из имени Амона, а также Монту, в Фивах при XI династии только начинала распространяться. Гораздо же более характерными для фиванцев были имена типа «Даги», «Меру», «Хенену», «Ипи», «Нахт» и т.д., которые встречались среди имен и знати, и простолюдинов⁷⁶. После царей Ментухотепов, особенно почитавших Монту, излюбленными становятся имя «Ментухотеп» («Монту доволен») и другие имена, производные от *Mnt(w)*. Имена воинов Небхепетра — одно из свидетельств начавшегося распространения имен, образованных от имени Амона, что является косвенным подтверждением роста популярности культа Амона.

Из 35 имен, сохранившихся на погребальных пеленах воинов, теофорных имен с *Imn* — десять, причем наиболее часто повторяющееся из них — Амени⁷⁷. Четырежды оно упоминается как имя отцов воинов⁷⁸. Пять имен — с [43] именем бога Собека⁷⁹ и только два — с именем Монту⁸⁰. Наиболее интересное из всех имен  «Амон, дающий могущество Обеим землям, дарующий жизнь»⁸¹. В нем особенно ярко выражено притязание его носителя возвысить роль божества, почитателем которого он, очевидно, был. Но подлинный расцвет теофорных имен с именем этого бога, их распространение в разных областях Египта начинается только с воцарением XII династии, что доказывает особое усиление влияния культа Амона с этого времени.

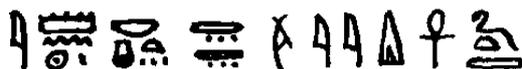
5

В предыдущих разделах были рассмотрены материалы, лишь косвенно свидетельствующие о растущем значении культа Амона при XI династии. Со всей же определенностью это может быть подтверждено благодаря ряду памятников, обнаруженных при раскопках в заупокойном храме Ментухотепа I в Дейр эль-Бахри. Одним из этих памятников, найденных во время раскопок лорда Дафферина, является колоссальная статуя Небхепетра Ментухотепа, часть которой была обнаружена и описана руководителем раскопок Грэхемом⁸².

На поверхности в верхней части пьедестала этой статуи выгравировано



Продолжение этой надписи на задней опоре статуи, по копии Грэхема, выглядит следующим образом⁸³:



Целиком получаем надпись: «Бог благой Ментухотеп, любимый Амоном-Ра, владыкой престолов Обеих земель, (царь), которому дана жизнь навечно».

Надпись с именем Амона сохранилась и на алтаре Небхепетра, найденном в том же храме во время археологической кампании Дафферина. Поскольку в настоящее время местонахождение этого памятника неизвестно, Дж. Эдвардс и Д. Арнольд опубликовали сделанный ранее Грэхемом лишь перевод части этой надписи, содержащий титулатуру этого царя: «Обе Госпожи *Sm3-t3wy*, Гор Золота *K3y-šwtj*, царь Верхнего и Нижнего Египта

⁷⁶ H.E. Winlock. The Eleventh Egyptian Dynasty // JNES, 2, 1943. P. 275, 280.

⁷⁷ H.E. Winlock. Tht. Slain Soldiers. Pl. XVI (№ XIII A, XVII, XIX), pl. XVII (№ XX, XXII), pl. XVIII (№ XXV), pl. XX (№ XXXV).

⁷⁸ Op. cit. Pl. XVI (№ XIII, XVII), pl. XVII (№ XX, XXII).

⁷⁹ Op. cit. Pl. XVI (№ XV), pl. XVII (№ XX, XXIII).

⁸⁰ Op. cit. Pl. XVIII (№ XXVIII), pl. XIX (№ XXIX).

⁸¹ Op. cit. Pl. XVI (№ XIV).

⁸² J.E.S. Edwards. Lord Dufferin's Excavations. P. 18, pl. IX. 2; D. Arnold. Der Tempel des Königs Mentuhotep. Bd. 1. S. 43, Taf. 28. См. также ил. 8 Приложения (фотография дана по изданию Дж. Эдвардса).

⁸³ J.E.S. Edwards. Lord Dufferin's Excavations. P. 21; D. Arnold. Der Tempel des Königs Mentuhotep. Bd. 1. S. 44.

Небхепетра, сын Ра Ментухотеп, любимый Амоном-Ра, владыкой Карнака»⁸⁴. Неизвестно, что следует подразумевать под словом «Карнак» — храм Амона «Ипет-сут» в Карнаке или часть титула Амона «владыка престолов Обеих земель» (*nb nšwt tšwy*), который часто переводят как «владыка Карнака». Вероятнее всего, здесь все же имеется в виду титул Амона *nb nšwt tšwy*, так как «владыкой Ипет-сут», т.е. Карнака, он называется, по данным памятников разных эпох, не столь уж часто.

Материалы раскопок Дафферина, значительная часть которых находится ныне в музее Клэндбой в Белфасте, дополняются данными раскопок, проводившихся в храме Ментухотепа I в последнее десятилетие Каирским отделением Немецкого археологического института. Особо важными представляются фрагменты рельефов святая святых храма Небхепетра. Здесь Амон несомненно играл первенствующую роль, так как он упоминается и изображается в этой части храма чаще, чем другие божества. Имя «Амон-Ра, владыка [44] престолов Обеих земель» венчает титулатуру Ментухотепа в верхнем ряду надписей карниза, предваряя сохранившиеся имена прочих богов, оказывающих особое покровительство фараону-объединителю, — Нехбет Эль-Каба, Гора Иераконпольского, Хатхор Дандары, Тота Гермопольского, Монту («владыки Медамуда») и Великой Девятки богов⁸⁵. В качестве «Амона-Ра» или «Амона(-Ра), *nb nšwt tšwy*» фиванский бог фигурирует и в нескольких других уцелевших фрагментах из этого же святилища⁸⁶.

Надписи статуи и алтаря Небхепетра, по-видимому происходящие из этой же алтарной части храма, а также упомянутые фрагменты текстов из нее, несмотря на их лаконизм и стандартность формул, представляют большой интерес, так как они зафиксировали неизвестное нам прежде отождествление Амона с богом Ра и не прослеживающуюся по более ранним памятникам титулатуру Амона — «владыка престолов Обеих земель», — которая неизменно сопровождает имя этого бога на памятниках последующих эпох и лишь чрезвычайно редко узурпируется другими богами⁸⁷.

От царствования одного из преемников Небхепетра Ментухотепа (вероятно Санжара Ментухотепа) сохранились глиняные черепки, найденные около гробницы Горхотепа в Дейр эль-Бахри, с небрежно нацарапанными иератическими надписями эпистолярного содержания. Особую ценность для нас представляет одна из надписей, где фигурирует имя Амона-Ра, чьего каждодневного благоволения желает составитель послания перечисленным в нем лицам⁸⁸. Таким образом, уже в ближайшее после правления Ментухотепа I время отождествление Амона и Ра признается свершившимся фактом.

Причиной отождествления Амона со всеегипетским божеством, «богом великим», покровителем царской власти — гелиопольским Ра, безусловно послужило стремление фиванского царствующего дома найти божественное обоснование своим притязаниям на господство над всем Египтом. Еще первые фиванские цари, Сехертауи Антеф и Уаханх Антеф, величали себя «сыновьями» Ра, начиная же с Небхепетра Ментухотепа имя «Ра» становится составной частью царского преномена фиванских правителей. Культ Ра несомненно пропагандируется, имя его возвеличивается в официальных текстах⁸⁹. Святилище Ра и его жречество, вероятно, существуют в этот период в Фивах. От памятников следующей, XII династии известно имя одного из жрецов этого бога⁹⁰.

Обусловленное политическими устремлениями фиванских царей слияние Амона и Ра

⁸⁴ J.E.S. Edwards. Lord Dufferin's Excavations. P. 21, n. 1; D. Arnold. Der Tempel des Königs Mentuhotep. Bd. 1. S. 44.

⁸⁵ D. Arnold. Der Tempel des Königs Mentuhotep. Bd. 2. Taf. 1.

⁸⁶ Op. cit. Taf. 6, 22, 34, 43 (Fragm. 2166, 2127, 2140).

⁸⁷ Известен, например, единичный случай, когда титул *nb nšwt tšwy* получает Монту (G. Legrain. Rapport sur les travaux exécutés à Karnak du 31 octobre 1902 au 15 mai 1903 // ASAE, 5, 1904. P. 40.), а титул *nbt nšwt tšwy* — богиня Мут (AEO 2. P. 125).

⁸⁸ HP. Pl. 20 A, vs. 2.

⁸⁹ См., например, фиванскую стелу Уаханх Антефа с текстом гимна Ра-Атуму и Хатхор MMA 13.182.3 (H.E. Winlock. The Rise and Fall. P. 18, pl. 4; TPPI § 15).

⁹⁰ H.E. Winlock. The Rise and Fall. Pl. 44. № 62.

могло быть облегчено тем, что Амон, как и Ра, если судить по «Текстам пирамид» (Руг. § 446с-d), являлся богом-творцом. Благодаря отождествлению с Ра он из творца местного значения должен был превратиться во всеегипетского бога-демиурга.

Весьма существенным для осмысления положения культа Амона при XI династии и определившей в этот период связи его с царской властью представляется официальный титул этого бога — «владыка престолов Обеих Земель». Возникновение этого титула, несомненно, было вызвано теми же причинами политического характера, что и уподобление Амона богу Ра.

Знаменательно, что Амон получил титул *nb nswt t3wy* в то время, когда необходимо было упрочить новое положение Фив как престольного города. Согласно с характерным для древних египтян представлением о великих [45] богах как царях, правивших Египтом, титул этот, с одной стороны, должен был выражать превосходство Амона, бога царской резиденции, над божествами крупных религиозных центров (так как Амон выступал в роли властителя божественных «престолов» всего Египта — «Обеих земель»), с другой стороны, служить религиозным обоснованием главенства Фив над прочими областями страны, и прежде всего над столичной областью низверженных гераклеопольских царей, которая в силу традиции продолжала играть важную роль в административной и культурной жизни Египта.

Зете усматривал в особенности написания титула *nb nswt t3wy*, выражавшейся в несоответствии формы множественного числа *nswt* последующей форме двойственного числа *t3.wy*, еще один своеобразный момент. Так, приводя аналогии между этим титулом и словосочетаниями «троны» Геба, «троны» Ра (известными еще из «Текстов пирамид»), а также «троны» других богов, он полагал, что во всех этих случаях проявилось характерное употребление египтянами плюралиса *nswt* наряду с формой единственного чис *nswt* для обозначения царского престола (как, например, в приводимом им фрагменте текста из храма Хатшепсут в Дейр эль-Бахри, в котором Амон говорит о царице: «Я короную ее как царя Верхнего и Нижнего Египта на *тронах* всех живущих в царстве Юга и Севера»⁹¹). Наличие формы *nswt* в египетских текстах Зете (на наш взгляд, не без основания) рассматривал как намек на существование еще в додинастический период малых государственных образований, каждое из которых возглавлялось особым правителем. Эта форма, традиционно закрепившаяся в титуле Амона, по мнению Зете, является отголоском сходной с додинастическим периодом политической ситуации Первого переходного периода, когда страна вновь оказалась разделенной на отдельные области, соперничавшие в борьбе за господство над всем Египтом⁹².

Здесь уже говорилось, что титул Амона *nb nswt t3wy* довольно часто переводят как «владыка Карнака», реже — как «владыка Фив», полагая, что «престолы» или «престол», которым иногда заменялась в этом титуле форма множественного числа, здесь синоним Карнакского храма Амона или Фив. Действительно, известен случай, когда Фивы в одном из храмовых текстов Карнака птолемеевского времени называются «престолами Обеих земель царя богов»⁹³ (т.е. Амона). Но этим же эпитетом величается также в стеле Тутмоса III Гебел-Баркал, где находился храм Амона Напатского («Священная гора, которую называют престолами Обеих земель среди людей»)⁹⁴. Впрочем, примеры эти являются редким исключением. В основном же значение титула *nb nswt (nswt) t3wy* выходит за рамки простой географической локализации трона Амона в Карнаке, в Фивах⁹⁵ или, как в приведенном нами примере, в Гебел-Баркале. По свидетельствам памятников разных эпох, этим титулом Амон наделяется и в ряде других египетских храмов и местностей как в самих Фивах, так и за их пределами. И хотя наиболее характерным он все же остается для Амона Карнакского —

⁹¹ K. Sethe. Amun. § 12–13. S. 13, Anm. 3.

⁹² Op. cit.

⁹³ Urk. VIII, 50 O.

⁹⁴ Urk. IV, 1238.

⁹⁵ Ср. K. Sethe. Amun § 11; P. Barguet. Le temple d'Amon-Rê. P. 2–3, n. 7.

главной ипостаси Амона, — переводить этот титул как «владыка Карнака» или «владыка Фив» было бы ошибочным, во-первых, потому, что для обозначения Амона Карнака или Амона Фиванского имеются особые эпитеты — *nb Ipt-šwt* (владыка Карнака), *nb nšwt tšwy hnty Ipt-šwt* (владыка престолов Обеих земель, [46] стоящий во главе Карнака) или *hk3 W3št* (властитель Фив), во-вторых, потому что такой перевод игнорировал бы важнейшее политическое содержание титула *nb nšwt tšwy*: это титул не локального бога, а бога-властителя всего Египта.

О значении Амона как покровителя царской власти, четко определившемся после объединения Египта под главенством Фив, можно судить не только на основании его титула «владыки престолов Обеих земель» и слияния его имени с именем Ра, но и той роли, которую он играл в важнейшем грандиозном культовом сооружении Ментухотепа I — его храме в Дейр эль-Бахри, особенно в его алтарной части. Даже те немногие фрагменты, которые от нее уцелели, дают основание полагать, что культ Амона был тесно связан здесь с культом обожествленного царя. Видимо, с самого начала эта часть храма Ментухотепа была задумана как помещение не только для алтаря, но и для культовых статуй царя и Амона⁹⁶, причем не исключено, что Небхепетра мог быть изваян в облике самого Амона⁹⁷. О практике уподобления этого царя Амону нам уже известно по рельефам храмов из Дандары и Элефантины. Характерно, что традиция эта продолжала сохраняться в эпоху Среднего царства и впоследствии. Так, в короне Амона представлен в одной из сцен храма Монту в Тоде Санхкара Ментухотеп⁹⁸. Известно также изображение Амона с чертами лица Аменемхета III⁹⁹. На рельефе так называемой Стелы наводнения из Карнака в облике Амона выступает один из царей XIII династии, Собекхотеп VIII¹⁰⁰. Таким образом, царские изображения мыслились как видимое проявление бога «Сокрытого», каким, по египетским представлениям, по сути своей является любое божество, и в частности Амон, чье имя само означает «Невидимый», «Сокрытый».

В алтарной части храма Ментухотепа I в Дейр эль-Бахри царь не только называется «любимым Амоном-Ра»¹⁰¹ или изображен совершающим жертвоприношения этому богу¹⁰². Амон выступает здесь в роли покровителя политики Небхепетра — бога, «объединяющего» для него «Верхний и Нижний Египет»¹⁰³. Ради Амона, «владыки престолов Обеих земель», царь предпринимает путешествие в культовой ладье в некрополь (которое представлено в одной из храмовых сцен)¹⁰⁴, совершая при этом, как главный исполнитель церемоний,

⁹⁶ D. Arnold. Der Tempel des Königs Mentuhotep. Bd. 2. S. 30.

⁹⁷ Op. cit. S. 32.

⁹⁸ Tôd. № 2119. Pl. XXII. Материалы, относящиеся к раскопкам в Тоде, в том числе копию уникального изображения Санхкара Ментухотепа в короне Амона, любезно предоставил автору этой книги д-р Ж. Позенер.

⁹⁹ H.G. Evers. Staat aus dem Stein. Bd. 1. München, 1929. S. 104, Taf. 26.

¹⁰⁰ L. Habachi. A High Inundation in the Temple of Amenre at Karnak in the Thirteenth Dynasty // SAK 1. Hamburg, 1974. S. 207–214, Taf. 1; J. Baines. The Inundation Stela of Sebekhotpe VIII // Acta Orientalia. Copenhagen, 1974. Vol. 36. P. 39–54, pl. 2. Случаи, когда царь выступает в облике Амона, известны и из более поздних эпох, например от времени правления Тутанхамона, который как бы в оправдание своего имени «Живой образ Амона», желая поднять престиж Амона, пошатнувшийся в Амарнский период, повелел изваять целый ряд статуй, изображавших его в облике этого бога. (См.: G. Bénédite. Amon et Toutânkhamon // Académie des inscriptions et belles-lettres. Monuments et mémoires 24, 1920. P. 47–68, pl. 4, 11; J.E.S. Edwards Lord Dufferin's Excavations. Pl. IX, 1; E.M. Brinkmann. Die Statue des Gottes Amun im Badischen Landesmuseum // Jahrbuch der Staatlichen Kunstsammlungen in Baden-Württemberg. München-Berlin, № 4, 1967. S. 7–18, Taf. IX; W.H. Peck. A Seated Statue of Amun // JEA, 57, 1971. P. 73–79, pl. XXII, XXIII; P. Gilbert. Evolution religieuse, art et politique sous Toutankhamon // Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales et slaves. Bruxelles. T. 20 (1968–1972), 1973. P. 247–251). Али Радван, посвятивший проблеме отождествления египетских царей с богами специальное исследование, отмечает ряд случаев, когда правители эпохи Нового царства, изображенные на рельефах и в храмовой скульптуре, выступают в облике других богов, например, Мина, Осириса, сокологолового Гора, Хапи, богов солнца (Ali Radwan. Bildlichen Gleichsetzung des ägyptischen Königs mit der Gottheit // MDAIK, 31(1), 1975. Taf. 1, 3, 6, 7, 9–13).

¹⁰¹ D. Arnold. Der Tempel des Königs Mentuhotep. Bd. 2. Taf. 1.

¹⁰² Op. cit. Taf. 11, 30.

¹⁰³ Op. cit. Taf. 25.

¹⁰⁴ Op. cit. Taf. 22.

ритуальное «четырёхкратное погружение весел в воду»¹⁰⁵. Это торжество, связанное с посещением Амона фараоном-объединителем в храме в Дейр эль-Бахри, вероятно, легло в основу Прекрасного Праздника Долины, о котором еще недавно в науке было известно из памятников, начиная только со времени XII династии¹⁰⁶.

Сопричастность Амона культу царя нашла отражение также в иконографии этого бога, непосредственное представление о которой впервые можно получить по фрагментам алтарного святилища Ментухотепа I. Здесь Амон неоднократно выступает в итифаллическом облике, характерном для бога Мина¹⁰⁷. Особо примечательна одна из надписей, где говорится о царских деяниях в честь «отца Амона-Ра, владыки престолов Обеих земель». Детерминативом имени Амона здесь служит изображение итифаллического божества¹⁰⁸. Надпись эта — древнейшее из известных свидетельств слияния в Амоне одновременно образов Ра и Мина.

Несмотря на отождествление Амона с богом Ра, а также его титул «владыка престолов Обеих земель», культ Амона при Ментухотепах не успел [47] приобрести общегосударственного значения и «власть» Амона, по всей видимости, не выходила в этот период за пределы Фив. Кроме того, почитание его еще уступало по значению культу «владыки Фиванской области» Монту. Имя Монту при упоминании с ним рядом имени Амона в фиванских памятниках XI династии ставится на первом месте¹⁰⁹. В стелах приближенных царя Небхепетра Монту особенно возвеличивается как бог, даровавший Ментухотепа «царство Обеих земель»¹¹⁰. В храмовых рельефах Топа увековечиваются сцены коронации фараонов Небхепетра и Санхкара богом Монту и его супругой богиней Танент¹¹¹; «Гор, объединитель Обеих земель» Небхепетра обновляет для Монту, «Главы Обеих земель... дом плоти его, храм его от века»¹¹². Санхкара Ментухотеп воздвигает в честь Монту Гермонтского свое хеб-седное святилище¹¹³. Важное место отводилось почитанию Монту также и в Фивах¹¹⁴.

Особая приверженность к культу бога Монту царей XI династии, и прежде всего Ментухотепов, не обязательно свидетельствует в пользу происхождения этой династии из Гермонта, как часто полагают. Вполне вероятно, что избрание Монту богом-покровителем этой династии было обусловлено тем, что культ его уже длительное время существовал в самих Фивах и что бог этот почитался как глава Фиванского нома¹¹⁵. Возможно, еще в период раздробленности Египта, наполненный смутами и военными столкновениями, Монту приобрел черты бога войны. Это, в свою очередь, также могло обеспечить ему особо привилегированное положение при правителях XI династии, так как бог войны был наиболее подходящим для роли покровителя царей-воителей, боровшихся за объединение страны.

Но несмотря на особую преданность царей XI династии культу Монту, все же невозможно отрицать и то значение, которое придавалось при этих правителях также и Амону. Источники времени правления XI династии, в которых содержатся сведения об Амоне, при всей их малочисленности и скупости дают основание полагать, что культ

¹⁰⁵ Об этой церемонии см., например: P. Lacau, H. Chevrier. Une chapelle d'Hatshepsout à Karnak. P., 1977. P. 180.

¹⁰⁶ Об этом празднике см. с. 79–83.

¹⁰⁷ D. Arnold. Der Tempel des Königs Mentuhotep. Bd. 2. Taf. 8, Frag. 4932; Taf. 11, 17, 25, 30.

¹⁰⁸ Op. cit. Taf. 6.

¹⁰⁹ Torino. Suppl. 1310. Line 2; HP. Pl. 30 A, B, line 4–5.

¹¹⁰ Torino. Suppl. 1447 (L. Klebs. Die Reliefs und Malereien des Mittleren Reiches. Heidelberg, 1922. S. 22, Taf. 14) (стела Мепу); New York 26.3.217 Rand (W.C. Hayes. Career of the Great Stewart Henenu under Nebhepetre Mentuhotep // JEA, 35, 1949. P. 43–49, pl. IV) (стела Хенену).

¹¹¹ Tôd. № 1544. Fig. 26, pl. 18; № 2119, fig. 32, pl. 22.

¹¹² Tôd. № 2117. P. 69, fig. 21.

¹¹³ Armant 2. P. 166–167; Armant 1. Pl. C № 1, line 2–3.

¹¹⁴ См., например: D. Arnold. Der Tempel des Königs Mentuhotep. Bd. 1. S. 75–78; HP. Pl. 5A, line 1; Pl. 24 A, line 2; Pl. 30 A, B, line 4; LdR 1. P. 243, № 2; W.C. Hayes. The Scepter. Pt. 1. P. 155, fig. 92.

¹¹⁵ «Владыкой Фиванской области» Монту называется в целом ряде памятников XI династии. См., например: SM 20005; Tôd. № 1171; W.C. Hayes. The scepter. Pt 1. P. 155, fig. 92; LdR 1. P. 243, № 2.

Амона в это время играл бóльшую роль, чем было принято считать ранее. Упоминание Амона вместе со всеегипетскими богами Ра и Хатхор и богом-покровителем Фиванской области Монту в тексте стелы из музея в Турине (период Антефов); появление в надписях имени «Амон-Ра» и заимствование фиванским божеством облика и атрибутов Мина; наделение Амона титулом «владыки престолов Обеих земель» и нижнеегипетской диадемой, включенной в состав его короны из перьев (впервые отмечено на памятниках Небхепетра Ментухотепа, после объединения Египта); начавшееся распространение теофорных имен, образованных от имени Амона, — все это уже выражает притязания Амона на уравнивание его в правах с всеегипетскими богами-владыками, подобно тому, как первые фиванские цари, присваивая себе громкие титулы властителей единой страны, желали сравняться с фараонами предшествующих династий, хотя и не имели еще реальной власти над Египтом. Особый же пietet, которым был окружен Амон при царях XII династии, прочно связавших почитание этого бога в Фивах с культом Ментухотепа-объединителя, говорит о том, что предпосылки для расцвета культа Амона были созданы еще при XI династии в связи с ростом политического значения Фив и укреплением власти фиванского царствующего рода. [48]

КУЛЬТ АМОНА ПРИ ФАРАОНАХ XII, XIII и XVII ДИНАСТИЙ
И ЕГО ПОЛИТИЧЕСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ

1

К. Зете, анализируя имена египтян, содержащиеся на «черепках проклятий» из Фив, которые он предположительно относил к концу правления XI династии¹, высказал следующее соображение: поскольку среди этих имен ф!ГУрировали *Амени*, *Аменемхет*, а также *Сенусерт*, *Схотен-иб* — носители этих имен, очевидно, были приверженцами рода будущих царей XI династии-Аменемхетов и Сенусертов². Так как лица, называвшиеся этими именами, были преданы символическому уничтожению (это явствует из надписей, начинавшихся словами «да умрет (такой-то)», и из того, что сосуды с письменами были разбиты), Зете полагал, что они подверглись особому гонению со стороны рода Ментухотепов и его приспешников³.

Основываясь на этой гипотезе, Г. Кеес высказал мысль, что возвышение культа Амона царями XII династии до уровня культа государственного значения можно рассматривать как особую акцию этих царей, направленную против консервативного «гермонтского» дома Ментухотепов, препятствовавшего возвышению нового рода⁴. В самом имени первого фараона XII династии *Аменемхет* — «Амон впереди» — Кеес усматривал своего рода «религиозную программу»⁵. Имя этого фараона и другие исследователи воспринимали как бесспорное доказательство особой приверженности новой династии культу Амона⁶.

Д. Арнольд предполагал, что распространение культа Амона при Аменемхете I носило принудительный характер и могло вызвать противодействие сторонников культа Монту⁷.

Таким образом, превращение культа Амона в культ государственного значения ставилось в зависимость от династических трений, от смены династии. Эта точка зрения представляется весьма упрощенной. Во-первых, спорна предложенная Зете и поддержанная Кеесом и Арнольдом датировка «черепков проклятий». Они, по всей вероятности, относятся к более позднему периоду (середина XII – началу XIII династии)⁸. Во-вторых, вряд ли можно назвать «консервативной» династию Ментухотепов, усилиями которой было осуществлено объединение Египта. В-третьих, если Аменемхет I и узурпировал престол (что невозможно, однако, утверждать определенно из-за отсутствия бесспорной документации⁹), это не помешало его преемникам [49] считать себя законными наследниками царей XI династии и пропагандировать их культ. И, наконец, невозможно получить целостное представление

¹ K. Sethe. Die Ächtung feindlicher Fürsten. S. 18. 21.

² Op. cit. S. 22–23.

³ Op. cit. S. 23, 63 f.

⁴ H. Kees. Der Götterglaube. S. 363; H. Kees. Das alte Ägypten. S. 145.

⁵ H. Kees. Der Götterglaube. S. 363.

⁶ См., например: K. Sethe. Amun § 9; W.C. Hayes. The Scepter. Pt. 1. P. 172; G. Lefebvre. Histoire des grandes prêtres d'Amon de Karnak jusqu'à la XXIe^e dynastie. P., 1929. P. 12; E. Drioton. J. Vandier. L'Égypte. P., 1975. P. 250.

⁷ D. Arnold. Der Tempel des Königs Mentuhotep. Bd. 1, Anm. 334.

⁸ См.: N. Meščerskiĭ. Zur paläographischen Datierung der altägyptischen Ächtungstexte // Доклады Академии наук СССР. [Л.], 1929. С. 253–257; G. Posener. Princes [et pays d'Asie et de Nubie. Bruxelles, 1940. P. 34, 35, n. 1; W. Helck. Geschichte des alten Ägypten. Leiden-Köln, 1968. S. 114, Anm. 8.

⁹ Вопреки преобладающей точке зрения о coup d'état, якобы имевшем место в конце правления XI династии, В. Хельк, например, предполагает, что смена династий произошла мирным путем, одним из косвенных свидетельств чему может послужить находка в Лиште сосуда, на котором рядом значатся «имя Гора» Аменемхета I — *Whm mšwt* — «Повторяющий рождения» и имена последнего фараона XI династии Небтауира Ментухотепа (см.: W. Helck. Geschichte. S. 103; H.E. Winlock. Neb-Hepet-Re' Mentu-hotpe of the Eleventh Dynasty // JEA, 26, 1940. P. 117, pl. XXI).

о взаимоотношениях между сторонниками почитания Амона и Монту, о соотношении культов этих богов на основании исследования одних лишь теофорных имен: то, что цари с именами Ментухотепов были особыми приверженцами культа Монту, отнюдь не препятствовало им поддерживать культ Амона и находить сторонников своей политики среди лиц с именами *Амени*, *Аменемхет* и т.д. Некоторые воины-сподвижники Небхепетра Ментухотепа как отмечалось, носили имена, включавшие имя Амона. Одним из высших сановников и доверенных лиц царя Небтауира Ментухотепа — визиря (*t3ty*), в котором обычно видят будущего первого фараона XII династии¹⁰, звали *Аменемхет*. Цари XII династии, четверо из которых назывались Аменемхетами, будучи приверженцами культа Амона, продолжали *не менее* усердно воздвигать памятники во славу Монту, чем это делали цари XI династии. Почитатели Амона при XII династии вполне могли носить имена, составленные из *Mntw*. Так, начальник писцов в Доме Амона, который жил при Сенусерте I и поместил свою статую в Карнакский храм Амона, звался *Ментухотепом*¹¹.

Если бы своим расцветом культ Амона был обязан только смене династии, то мы вправе были бы ожидать резкой перемены в положении этого культа еще в самом начале правления XII династии — при Схотепибра Аменемхете I. Одним из наиболее важных признаков интенсивного роста значения какого-либо культа является расширение масштабов храмового строительства. Однако полное отсутствие свидетельств о больших строительных работах в храмах Амона при Аменемхете I дает основание полагать, что культ Амона в это время еще не вступил в стадию расцвета.

От времени правления Аменемхета I сохранился всего лишь один памятник, определенно посвященный Амону, — гранитный алтарь, который был найден в карнакском храме Птаха. На нем высечены стереотипные надписи: «Да живет царь Верхнего и Нижнего Египта Схотепибра, подобно Ра, вечно»; «Да живет Гор, Повторяющий рождения, сын Ра Аменемхет. Сделал он памятник свой для отца своего Амона-Ра, владыки престолов Обеих земель»; «Сделал он ему алтарь из гранита, сделал он это, дабы даровал он ему жизнь навечно»; «Да живет Гор, Повторяющий рождения, царь Верхнего и Нижнего Египта Схотепибра, — любимый Амоном, владыка престолов Обеих земель, — которому дана жизнь навечно»¹².

Возможно, Амону была посвящена также статуя Аменемхета I, которая вместе со статуей, видимо изображавшей царицу, была найдена в Карнакском храме Амона¹³. Надо полагать, что за свое почти тридцатилетнее правление Аменемхет посвятил Амону больше памятников, чем их уцелело до настоящего времени. И все же вряд ли будет преувеличением сказать, что в отношении культа этого бога Аменемхет не выходил в целом за рамки традиций XI династии и едва ли не большее внимание в Фивах и за их пределами уделял почитанию Монту, о чем свидетельствуют памятники с именем этого царя и Монту, найденные в Фивах, Гермонте и Тоде¹⁴.

Только при Хеперкара Сенусерте I, сыне и первоначально соправителе Аменемхета I, происходит знаменательный сдвиг в пользу культа Амона. [50] Ни от одного фараона эпохи XII–XVII династий не сохранилось такого количества памятников, в которых бы фигурировало имя этого бога, сколько от времени правления этого царя. При нем же впервые осуществляется капитальная перестройка храма Амона в Карнаке. Руководителем работ по сооружению нового храма Амона, возможно, был живший при Сенусерте I и его

¹⁰ H.E. Winlock. *The Rise and Fall*. P. 56–57; W.C. Hayes. *The Scepter*. Pt. I. P. 168; G. Posener. *Litterature et politique dans l'Égypte de la XII^e dynastie*. P., 1956. P. 51; J. Omlin. *Amenemhet I. und Sesostri I. — die Begründer der XII. Dynastie*. Heidelberg, 1962. S. 41; J. von Beckerath. *Zur Begründung der 12. Dynastie durch Ammenemes I.* // *ZÄS*, 92, 1965. S. 4–10; W. Wolf. *Das alte Ägypten*. München, 1971. S. 73; J. Vercoutter. *L'Égypte Ancienne*. P., 1973. P. 68.

¹¹ Karnak 1. Pl. 8 g; Karnak 2. P. 43, № 8.

¹² Karnak 1. Pl. 8 e; Karnak 2. P. 41–42, № 5; G. Legrain. *Le temple de Ptah*. P. 102

¹³ Karnak 1. Pl. 8 d; Karnak 2. P. 41, № 4.

¹⁴ См., например: Berlin 17567 (Aeg. Inschr.); Armant 1. Pl. LXXXVIII, fig. 6, 7; pl. XCVIII, № 14, 16 B; pl. XCIX, № 1, 3, 11; Tôd. P. 104, pl. 58.

преемнике Аменемхете II визирь Ментухотеп, известный по тексту из Абидоса¹⁵ и по нескольким скульптурным изображениям, два из которых были обнаружены в стене священного водоема во время раскопок, проводившихся франко-египетским Центром в Карнаке¹⁶. В результате этих строительных работ был ликвидирован храм XI династии. От этого храма до наших дней уцелело лишь несколько памятников, датировка которых к тому же вызывает сомнения¹⁷. Следов же более древнего сооружения не сохранилось вовсе. Представление о нем осталось лишь в воспоминаниях последующих поколений. Возможно, именно этот древнейший храм Амона, по своему типу напоминающий святилища фараонов первых династий, как предполагает Г. Жекье, оказался запечатленным на одном из рельефов двора храма Хонсу в Карнаке периода Херихора¹⁸.

К сожалению, от святилища Сенусерта I, которое просуществовало до эпохи римского владычества¹⁹, обрстая с начала XVIII династии особенно пышными и величественными постройками, до наших дней уцелели немногие фрагменты. Среди них, например, дверной косяк, обломки архитравов и колонн, несколько блоков²⁰, посвященный Амону наос²¹, находившийся, как полагают, в святой святынь его храма. Более благоприятно сложилась судьба Белого храма Сенусерта I в Карнаке, рельефы которого сохранились в превосходном состоянии. Первоначально, как уже отмечалось, храм этот был предназначен для празднования хеб-седа Сенусерта, и в центре его на особом возвышении, вероятно, находился двойной царский трон как символ владыки единого Египта. Это сооружение и в последующие эпохи продолжало использоваться в праздничных церемониях, во время которых в нем помещали ритуальную барку Амона. Название Белого храма еще встречается в надписях Хатшепсут²². Но во время царствования Аменхотепа III он был уже разобран и его камни были использованы при сооружении III пилона Карнакского храма.

Цари XII династии, правившие после Сенусерта I, продолжали уделять Амону Карнакскому достойное внимание. Например, от времени царствования Сенусерта III уцелела статуэтка этого царя, пожалованная им в Карнак во славу Амона-Ра, «владыки неба, божественного властителя Фив»²³. Свою статую преподнес в дар Амону-Ра, «владыке престолов Обеих земель», Немаатра Аменемхет III²⁴. Имя этого фараона, а также его преемника Махерура Аменемхета IV, увековечено и на посвященном Амону-Ра, «владыке престолов Обеих земель, стоящему во главе Ипет-сут» (Карнака), пьедестале из красного гранита²⁵. Пьедестал был помещен в Карнакский храм, «дабы мог умиротвориться бог на нем», чтобы даровал он этим царям вместе с их Ка «жизнь, крепость, силу, здоровье и радость сердца (...) на троне Ра, живых, подобно Ра, навечно».

Начиная со времени правления Сенусерта I существование культа Амона [51] прослеживается за пределами Фив и фиванского некрополя. Так, в Бегиге²⁶ (Эль-Файюм) Амон изображен в верхней части обелиска Сенусерта I вместе с божествами-покровителями царей Гором, Птахом Мемфисским и Ра-Горахти, приветствующими фараона. Он представлен в составной короне (нижнеегипетском венце) с двумя высокими перьями, со скипетром *w3s* символом власти в левой руке и знаком *ḥt* — символом жизни — в правой.

¹⁵ CM 20539.

¹⁶ J. Lauffray. Karnak d'Égypte. P. 90, fig. 61, 68.

¹⁷ G. Legrain. Rapport // ASAE, 5, 1904. P. 28; H. Chevrier. Rapports sur les travaux de Karnak // ASAE, 46, 1947. P. 150, pl. XXXIV; J. Vandier. Manuel d'archéologie égyptienne. T. 2. P., 1955. P. 862; G. Björkman. Kings at Karnak. Uppsala, 1971. P. 56.

¹⁸ G. Jéquier. Le sanctuaire primitif d'Amon // BIFAO, 7, 1910. P. 87–88.

¹⁹ Так, этот храм упоминается, например, в реставрационной надписи Тиберия (G. Legrain. Notes prises à Karnak // Rec., 22, 1900. P. 63).

²⁰ J. Vandier. Manuel. T. 2. P. 863.

²¹ M. Pillet. Le naos. P. 143, pl. I, fig. 2, 3.

²² P. Lacau, H. Chevrier. Chapelle d'Hatshepsout. P. 7, 141–143.

²³ CM 42013.

²⁴ CM 42014.

²⁵ M. Pillet. Rapport sur les travaux de Karnak (1923–1924) // ASAE, 24, 1924. P. 67–68.

²⁶ LD II, 119 a.

Имя Амона вместе с именами Птаха, «владыки Обеих земель», и Сенусерта I сохранилось на каменном обломке из заупокойного храма Сенусерта I в Лиште²⁷. По данным других памятников XII династии, можно предполагать, что культ Амона существовал в районах, расположенных неподалеку от Лишта, — в Мемфисе и Эль-Лахуне. Так, в надписях стелы Каирского музея 51733 (конец XII династии, Саккара) ее владелец, житель Мемфиса Ноферхор, имевший целый ряд обязанностей, связанных с управлением храмовым хозяйством Птаха, назван одновременно жрецом-уабом Амона, Птаха и Осириса²⁸. Свои жреческие функции в отношении культа Амона он исполнял скорее всего в Мемфисе, а не в далеких Фивах. В письме «домоправителя» Аменисонба из Эль-Лахуна, содержащем перечень сооружений, видимо входивших в храмовый комплекс пирамиды Сенусерта II, в конце списка названа «стена святилища [Амона] восточная»²⁹. Имя Амона здесь читается с трудом. Уверенность в правильности прочтения дала бы основание для важного вывода о существовании в Эль-Лахуне особого храма Амона.

При Сенусерте I изображения Амона появляются в древнейшей цитадели Монту — Гермонте. На одном из рельефов в храме Монту Сенусерт I назван «богом благим, владыкой церемоний — любимым Амоном-Ра, (царем), которому дана жизнь, крепость, сила и здоровье навеки»³⁰. Рядом с надписью изображен сам Амон-Ра со своими неизменными атрибутами — символами *w3s* и *ʿnh*. Благодаря Сенусерту I почитание Амона в Гермонте стало традицией и сохранялось вплоть до греко-римского времени. Так, по Страбону, «Зевсу» (Амону) поклонялись здесь наряду с «Аполлоном» (Монту-Ра) и священным быком³¹, культовым животным Монту.

Надписи Сенусерта III из выстроенного им в честь Монту Медамуда храма говорят о существовании со времени правления этого царя культа Амона еще в одном культовом центре Монту. На одном из пилонов храма с высеченными на нем по случаю хеб-седа этого царя рельефами в верхней части двух вертикальных колонн среди фигур верхнеегипетских богов особо выделены Монту, «владыка Фиванской области, пребывающий в Медамуде» (правая колонна) и «Амон-Ра, *nb nswt t3wy*» (левая колонна), которые изображены рядом с царем, сидящим в двойном хеб-седном наосе³². Таким образом, Амон представлен здесь не только как бог, особо приближенный к фараону, но и как достойный конкурент Монту в собственном святилище этого бога.

Со времени правления Сенусерта I в египетских памятниках начинают регулярно появляться имена жрецов и лиц, обслуживающих храмовое хозяйство Амона. Это свидетельствует о том, что служители культа Амона становятся уже гораздо более влиятельной силой, чем прежде.

Весьма заметную роль при Сенусерте начинает играть верховное жречество Амона. Особое уважение к памяти предшественников побудило, [52] например, главу жрецов Амона-Ра («царя богов») — Аменемхета, жившего около девяти веков спустя, при Рамсесе IX, восстановить из руин священную обитель этих жрецов, находившуюся в Доме Амона-Ра³³. Имя одного из верховных жрецов Амона, «наследного князя» Аменемхета, сына Аменемхета, возможно жившего при Сенусерте I или его ближайших преемниках, сохранилось в надписи на стеле из Абидоса. Жрец этот был значительной особой,

²⁷ J.E. Gauthier, G. Jéquier. Mémoire sur les fouilles de Licht (MIFAO. T. 6). Le Caire, 1902. P. 20, pl. 11.

²⁸ G. Jéquier. Fouilles à Saqqarah. Le monument funéraire de Pepi II. T. 3. Les approches du temple. Le Caire, 1940. P. 41. На этот важный источник, а также на некоторые другие памятники эпохи Среднего царства, в которых упоминаются лица, связанные с культом и храмовым хозяйством Амона, автору этой книги любезно указал О.Д. Берлев.

²⁹ Pap. Berlin 10096 (A. Scharff. Briefe aus Illahun // ZÄS, 59, 1954. S. 47, Zeile 14, Taf. X–XI).

³⁰ Armant 1. Pl. LXXXVIII, fig. 4.

³¹ Strabo XVII, I, 47.

³² Médamoud (1930). Pl. VIII. Эти рельефы через несколько десятилетий будут воспроизведены вторично в том же храме, но уже в связи с празднованием хеб-седа Сехемра-хутауи Аменемхета-Собекхотепа. См.: Médamoud (1930). Pl. X.

³³ Karnak 1. Pl. 40; J. de Rougé. Etude des monuments du massif de Karnak // Mélanges d'archéologie égyptienne et assyrienne. T. 1. P., 1872. P. 38–39.

сосредоточившей в своих руках целый ряд храмовых должностей. Так, он называет себя: «главный жрец-херихеб, писец бога; начальник тех, кто носит передник и скипетр-*ḥb*; надзиратель жрецов (*shd ḥmw-ntr*) Амона, владыки престолов Обеих земель; тот, кого восхваляет господин его каждодневно; созерцающий красоту Амона-Ра и делающий то, что он хвалит, каждодневно; тот, кто отдает приказания в (храме) Ипет-сут Амона должностному лицу всякому, уходящему и возвращающемуся, согласно замыслу его; отец бога, начальник жрецов (*imy-r ḥmw-ntr*)»³⁴. Весьма примечателен титул Аменемхета *hpr šndwt* (досл. «начальник передников»). Возможно, он был заимствован им у верховного жреца гелиопольского Ра, для которого этот титул был характерен³⁵.

От времени правления Аменемхета III известно имя еще одного верховного жреца Амона — Сенусерт-анха, носившего также жреческий титул «отца бога в Карнаке»³⁶. Гробница его была обнаружена близ заупокойного храма Ментухотепа I в Дейр эль-Бахри.

Памятники периода XII–XIII династий сохранили имена и других служителей культа Амона разных рангов, например «начальника храма Амона» (*imy-r ḥwt ntr Imn*) Сенби-ноферхут-нечер³⁷ (первая половина XII династии), жрецов *ḥmw-ntr* Амона Ноферхотепа³⁸ (XII династия), Аменемхета³⁹, Сонбефни⁴⁰ (XIII династия), Амонемсафа⁴¹ (XIII династия, царствование Абаи) и некоторых других⁴². Но чаще всего в надписях этого периода упоминаются жрецы-уабы⁴³ («чистые») — наиболее многочисленная группа жрецов низших ступеней храмовой иерархии. По памятникам этой эпохи впервые становится известно о существовании группы служительниц культа Амона, о чем свидетельствуют, например, имена жрицы *hmt-ntr* Уну⁴⁴ (XII династия) и наложниц (*hnwt*), принадлежавших гарему Амона, — Микет⁴⁵ и Иу-сенеб⁴⁶ (XIII династия). Помимо упомянутых титулов надписи этого времени зафиксировали также такие названия храмовых должностей как *imy-št-ꜥ*⁴⁷ (служитель культа, близкий по положению к жрецу-уабу⁴⁸), «начальник всей храмовой сотни бога (Амона)»⁴⁹, «ведающий тайнами Амона-Ра в месте его (пребывания) каждом»⁵⁰, «[ведающий] жертвенниками Амона»⁵¹. Все эти названия подтверждают наличие в этот период достаточно сложной и развитой иерархии служителей культа Амона.

³⁴ CM 20369, a), line 1–6.

³⁵ AEO 1. P. 40 f.

³⁶ PM II. P. 654, № 211.

³⁷ P. Sc. XV, AP.

³⁸ G. Steindorff. Scarabäen mit Namen von Privatpersonen der Zeit des Mittleren und Neuen Reichs aus der Sammlung s.M. des Königs Fuâd I // ASAE, 36, 1936. P. 172, № 98.

³⁹ Wien 87 (E. von Bergmann. Inschriftliche Denkmäler der Sammlung ägyptischer Alterthümer der österreichischen Kaiserhauses // Rec., 12, 1892. P. 12–13).

⁴⁰ CM 20102 = Abyd. 804.

⁴¹ BM 1348 (HT. IV, 1913. Pl. 27).

⁴² См., например: Karnak 2. P. 44, № 14 (XIII династия); J.E. Quibell. El Kab. L., 1898. Pl. IV, 3 (XII династия); Abyd. 389, 390 (XIII династия).

⁴³ P. Sc. XVI, AC; CM 20020 = Abyd. 745; H.E. Winlock. Graffiti. Pl. I, № 1; pl. II, № 12; pl. V, № 51, 52, 53, 54; CM 20450; BM 1348; JE 37510 (G. Legrain. Notes d'inspection. § XLIX. Le roi Ougaf et la plaquette Rubensohn // ASAE, 8, 1907. P. 249).

⁴⁴ Calvet 31 (A. Moret. Monuments égyptiens du musée Calvet à Avignon // Rec., 32, 1910. P. 151) (XII династия).

⁴⁵ J.E.S. Edwards. Lord Dufferin's Excavations. P. 27, pl. XII, 1 (Среднее царство).

⁴⁶ CM 20545 = Abyd. 886 (XIII династия).

⁴⁷ H.E. Winlock. Graffiti. Pl. III, № 28 (XII династия).

⁴⁸ G. Lefebvre. Histoire des grands prêtres. P. 17.

⁴⁹ BM 1348.

⁵⁰ BM 586 (HT. II, 1912). См. также: W.E. Crum. Eine Londoner Stele des Mittleren Reiches // ZÄS, 30, 1892. S. 30–31.

⁵¹ Louvre C 58 (О.Д. Берлев. Памятники начальника пашен *dd.tw* // Ассириология и египтология. Л., 1964., С. 83 (конец XII – начало XIII династии). Ср. с титулом «ведающий жертвенником Амона» стелы CM 52453 периода XIII династии (P. Lacau. Une stèle juridique de Karnak // Supplément aux ASAE, Cahier № 13. Le Caire, 1949. P. 39, ligne 22–23, 24–25).

О существовании в это время разветвленного хозяйственного комплекса Дома Амона⁵² с продуктовым складом, хлебопекарней, садом, ювелирной мастерской и сокровищницей говорят должностные названия «управитель склада» Амона⁵³, «ведающий тайной житниц (*hry sšt3 šnwt*) Амона»⁵⁴, «пекарь (храма) Амона»⁵⁵, «садовник храма Амона»⁵⁶, «золотых дел мастер Амона»⁵⁷ (который посвятил своему богу собственную статуэтку в Карнакский храм) и «писец священной сокровищницы Амона»⁵⁸.

Как известно, жрецы и лица, причастные к административно-хозяйственному аппарату храмов Амона в Фивах (как это имело место и в других [53] религиозных центрах Египта), могли одновременно носить и светские титулы или исполнять обязанности, не имеющие отношения к храмовой службе⁵⁹. Свидетельством последнему могут служить, в частности, надписи стелы Ити⁶⁰, верного царского вассала, обласканного своим господином — Сенусертом I (надпись в верхней части стелы):

«(1) Год 14-й при Его Величестве царе Верхнего и Нижнего Египта Хеперкара, которому дана жизнь навечно. Почтенный, отец бога⁶¹ Ити, говорит он: (2) "Хвалил меня царь неоднократно. Он был ко мне великодушнее, чем к предкам, которые были до меня. Его Величество вверил мне печать (*htm*) большую из чистой бронзы, как благородному лицу всякому царя. Мой жезл *3ryt* (3) был из эбенового дерева, украшенный чистым золотом".

(Надпись вертикальных столбцов внизу стелы): (1) «Почтенный отец бога, любимый господином своим, правогласный, ведающий тайнами (2) Амона-Ра в месте его (пребывания) каждом Ити, (3) рожденный Сат-Собек».

Как можно убедиться из содержания текста, Ити, будучи придворным, светским лицом, в то же время являлся храмовым служителем Амона, о чем свидетельствует последний его титул. Светские титулы присоединялись к именам жрецов и храмовых служителей самых разных рангов. Например, титул *r-p^ct h3ty-^c* носили уже упомянутые начальник храма Амона Сенби-нофер-хут-нечер и верховный жрец Амона Аменемхет, титул «казначей царя Нижнего Египта» — жрецы *hmw-ntr* Амона Аменемхет⁶² и Сонбефни. Надписи стелы из Карнака, датируемой царствованием Угафа (XIII династия), подтверждают, что жрец, наделенный титулом «отец бога» и исполнявший обязанности жреца-уаба, был также «писцом царских документов в присутствии (царя)»⁶³. Некто Аи-младший, живший несколько позднее — при царе Мерхотепра (Собекхотепе VI), имея храмовую должность «ведающего жертвенником Амона», в то же время являлся правителем Эль-Каба⁶⁴.

⁵² «Дом Амона» упоминается, например, в тексте абидосской стелы начальника писцов Собекхотепа (СМ 20337), датируемой периодом XIII династии.

⁵³ СМ 20545, h, line 12.

⁵⁴ ВМ 1348.

⁵⁵ W.M. Fl. Petrie. The Spencer-Churchill Scarabs // Ancient Egypt. L., 1926. № 1, p. 13, № 16.

⁵⁶ G. Maspero. Monuments égyptiens du musée du Marseille .. Rec., 13. 1890. P. 115, № 24 (середина времени правления XIII династии).

⁵⁷ СМ 42042.

⁵⁸ СМ 20677 = Abyd. 800 (XIII династия).

⁵⁹ См., например: Н. Kees. Das Priestertum im ägyptischen Staat vom Neuen Reich bis zur Spätzeit. Leiden-Köln, 1953. S. 77; И.А. Стучевский. Храмовая форм царского хозяйства древнего Египта. М., 1962. С. 7. 43–52.

⁶⁰ ВМ 586.

⁶¹ Титул «отец бога» (*it-ntr*) в данном случае не жреческий, а придворный. Этим титулом, судя по памятникам разных эпох, мог наделяться, например, воспитатель наследника царского престола, отец фараона нецарского происхождения. Подробнее о титуле *it-ntr* и функциях его носителей см.: АЕО 1. 3. 47*–52*; L. Nabachi. God's Fathers and the Role They Played in the History of the First Intermediate Period // ASAE, 55, 1958. P. 167–190; Н. Brunner. Der «Gottervater» als Erzieher des Kronprinzen // ZÄS, 86, 1961. S. 90 f.; Н. Kees. «Gottesvater» als Priesterklasse // ZÄS, 86, 1961. S. 115 f.

⁶² Karnak 2. P. 44, № 14.

⁶³ JE 37510.

⁶⁴ СМ 52453.

Тесная связь египетских храмов с «миром», возникавшая в результате совмещения храмовых должностей со светскими, а также благодаря постоянному притоку в храмы мирян, временно исполнявших храмовую службу, так называемых *imwt*, не давала этим храмам оставаться в стороне от политических изменений, совершавшихся в стране. Именно это обстоятельство способствовало тому, что фиванское жречество могло быть с успехом поставлено на службу мирским интересам царей, их политике.

Какие же причины обусловили особую ориентацию фиванских правителей на культ Амона и его жречество, начало которой было положено, судя по имеющимся в нашем распоряжении памятникам, в царствование Сенусерта I. Одним из вероятных объяснений этой ориентации может служить то, что Амон, культ которого мог иметь в Фивах древние местные корни и сумел приобрести достаточное значение еще при фараонах XI династии, стал в качестве *genius loci* особым богом — покровителем местного рода царей XII династии. Но возвышение культа Амона, как отмечалось, *не было простым следствием смены династии*. Причины его глубже, чем представляется на первый взгляд, и искать их следует, исходя не только из узкоместных династических соображений царей XII династии, но и из интересов их общегосударственной политики. [54]

2

В наследство от Ментухотепов XII династии досталось территориально новое, хотя еще не достаточно окрепшее государство. Аменемхет I не без гордости заявлял, что он «стоял на краях земли и созерцал ее предел»⁶⁵, наследник же его, Сенусерт, подобно великим богам-творцам, величался «владыкой мира»⁶⁶. Аменемхет расширил государство «силой руки»⁶⁷ своей и восстановил границы древних городов, «утвердив их пограничные камни (непоколебимо) подобно небу»⁶⁸, и завещал своему сыну быть достойным продолжателем его начинаний, мудрым и дальновидным политиком.

При создании централизованного государства царям XI династии пришлось столкнуться с противодействием номархов, пытавшихся сохранить свои былые привилегии. Сепаратистские устремления номовой знати не были до конца изжиты и при XII династии, несмотря на преобладающее лояльное отношение к центральной власти. Время от времени эти настроения выражались в более открытой форме. Очевидно, их следствием явился, например, дворцовый заговор против Аменемхета I, о котором повествуется в его поучении⁶⁹. Таким образом, важнейшей задачей уже с начала правления XII династии была необходимость упрочения царской власти. Одной из существенных мер в этом направлении послужило назначение фараоном еще при жизни в качестве соправителя своего наследника⁷⁰. Важным шагом на пути укрепления центральной власти и подчинения ее контролю присоединенных к Югу северных земель явился также перенос столицы при Аменемхете I в Ит-тауи⁷¹, ближе к древнему административному центру страны — Мемфису, к северной столичной области времен гераклеопольских царей, а также к Эль-Файюму, где тогда начинались грандиозные мелиоративные работы, имевшие огромное экономическое значение для всего Египта.

То, что Фивы перестали быть царской резиденцией, казалось, неминуемо должно было привести к уменьшению значения этого города как политического и соответственно

⁶⁵ F. Ll. Griffith. The Millingen Papyrus (Teaching of Amenemhat) // ZÄS, 34, 1896. S. 45, Zeile 10–11.

⁶⁶ Op. cit. S. 38, Zeile 2.

⁶⁷ Op. cit. S. 45, Zeile 11.

⁶⁸ Urk. VII, 27, Zeile 40–43.

⁶⁹ F. Ll. Griffith. The Millingen Papyrus. S. 40–42.

⁷⁰ См., например: P.E. Newberry. Coregencies of Ammenemes III, IV and Sobknefru // JEA, 29, 1943. P. 74–75; W.K. Simpson. The Single-Dated Monument of Sesostri I: an Aspect of the Institution of Coregency in the 12th Dynasty // JNES, 15, 1956. P. 214–219.

⁷¹ В качестве правителя новой столицы Аменемхет I получает характерный титул *nšw n ḥnw It-tawy* («царь резиденции Ит-тауи»). См.: J. Omlin. Amenemhet I. und Sesostri I. S. 22.)

религиозного центра страны. Но, как ни парадоксально, расцвет культа Амона начинается именно в то время, когда царский двор прочно обосновался в Ит-тауи. Объяснение этому можно найти только в том, что Фивы по-прежнему оставались важнейшим городом Египта — «Южным городом», как его теперь называли⁷², — одним из крупнейших административных центров страны. Весьма существенным обстоятельством для сохранения престижа Фив мог быть и тот факт, что из этого города происходила значительная часть сановников царского двора и чиновников государственного аппарата, а также сами фараоны XII династии⁷³. Во времена особых торжеств царь и придворные посещали Фивы. Так, в одной из надписей Карнака сообщается о том, как «Его Величество (Сенусерт I) пребывал в Фивах, справляя праздники Амона»⁷⁴. Подобно фараонам, их подданные приносили дары в Карнакский храм Амона. Например, свою статую посвятил Амону уже упомянутый начальник писцов храма Амона Ментухотеп, а также некий Хенут-пу⁷⁵. Наос Амону, *nb nswt t3w*, преподнесли «казначей царя Нижнего Египта, семер единственный, распорядитель сокровищ» Мечу и Ипумес, «писец царских документов в присутствии (царя)»⁷⁶. Многие фиванцы желали после смерти быть погребенными не близ царских гробниц на Севере или в священном некрополе Абидоса, как это было тогда часто принято, а в некрополе родного города, к западу от Фив. [55]

После заговора против Аменемхета I с особой остротой стоял вопрос о необходимости обоснования свыше незыблемости царской власти. Видимо потому Фивам начиная с Сенусерта I стало придаваться особое значение как культовому центру. Этому городу суждено было стать важнейшим религиозным оплотом царской власти, прежде всего на Юге страны, своего рода балансом, уравнивающим политический центр тяжести, перенесенный на Север. Культ же Амона в Фивах была отведена особая роль в политике централизации, проводимой царями XII династии.

Почему же культ столь почитаемого при XI династии Монту оказался менее приемлемым для этой роли? Только ли потому, что культ его в Фивах имел, как мы предполагаем, *менее древние* корни, чем культ Амона, и что Монту не выпала честь стать династическим богом царей Аменемхетов и Сенусертов? Одним из ответов на этот вопрос может быть также и то, что характер культа бога Монту, очевидно, не соответствовал общегосударственной религиозной политике времени правления этой династии. При царях XI династии Монту, по всей вероятности, почитали преимущественно как бога войны. Но если этот аспект его как

⁷² Это название Фив встречается уже при Сенусерте I (см.: W. Helck. Zur Verwaltung. S. 23).

⁷³ Мы придерживаемся мнения, что цари этой династии были фиванского происхождения, о чем, например, говорят типично фиванское имя ее основателя Аменемхета I, а также имя его предполагаемого отца *it-ntr* Сенусерта (см.: L. Nabachi. God's Fathers. P. 186–190). Подробнее полемику о происхождении XII династии и личности Аменемхета I см., например: В.В. Струве. Папирус 1116 В recto и пророческая литература древнего Египта // Записки коллегии востоковедов при Азиатском музее Российской Академии наук. Т. 1. Л., 1925. С. 209–227; В.В. Струве. Парь Амени в Эрмитажном папирусе 1116 В // Сборник египтологического кружка при Ленинградском Государственном университете. Л., 1930. № 5. С. 10–14; Н.А. Шолпо. Царь Амени // Сборник египтологического кружка при Ленинградском Государственном университете. Л., 1930. № 4. С. 3–6; G. Posener. Litterature. P. 21–60.

⁷⁴ Karnak 1. Pl. 8b. См. также Wb. Belegstellen. IV, 187, 6.

⁷⁵ CM 42036.

⁷⁶ CM 70040 (G. Roeder. Naos. Lpz., 1914. S. 133–135). Г. Редер датирует этот памятник периодом XI династии. Однако фразу «которыми живет бог» после списка подношений, фигурирующую в надписях наоса, впервые в заупокойных формулах мы можем зафиксировать лишь на памятниках времени Сенусерта I (С.Ј. Bennet. The Growth of the *htp-di-nsw* Formula in the Middle Kingdom // JEA, 27, 1941. P. 80). В Карнакском храме была найдена также votивная статуя *it-ntr* (отца бога), «начальника казначеев всей земли» Хети. По мнению О. Мариэтта, она датируется периодом правления первых царей XII династии (Karnak 1. Pl. 8j; Karnak 2. P. 44, № 12). Согласно же предположению Г. Кееса, ее следует отнести ко времени XI династии, так как он видит во владельце этой статуи чиновника Небхепетра Ментухотепа *it-ntr* Хети (H. Kees. Gottesväter als Priesterklasse. S. 116, 120), гробница которого была обнаружена в Дейр эль-Бахри (PM. 1. № 311). См. также надпись с именем *it-ntr uty* на алтаре JE 67868 (M. Kamal. Gift of His Majesty King Farouk Ist (1937) to the Egyptian Museum // ASAE, 38, 1938. P. 15, fig. 1, pl. III). Уверенность в правильности такого предположения дала бы возможность утверждать, что статуя Хети — древнейшая из известных votивных статуй, найденных в Карнаке.

нельзя более был актуален в период борьбы за объединение Египта, то вряд ли он был пригоден для бога — «владыки» всего Египта в то время, когда перед фараонами стояла важнейшая задача внутренней реорганизации уже объединенной страны. При XII династии Монту продолжают почитать прежде всего как покровителя битв и военных походов фараонов в соседние страны. Так, в надписи на стеле из Бухена Монту, обращаясь к Сенусерту I, говорит: «Я привел к тебе все чужеземные страны, [которые в] Та-Сети, под [твои сандалии]»⁷⁷.

Описывая свое сражение с силачом из Речену, Синухет заслугу своей победы приписывает Монту: «Поверг я его (бойца) своей секирой. Я издал победный клич на спине его, и азиаты закричали. Воздал я хвалу Монту»⁷⁸.

В надписи Несумонту, вельможи времени отправления Аменемхета I – Сенусерта I, посланного против хериуша и других азиатов к востоку от египетской границы, действия его как предводителя войска освящаются «приказом Монту»⁷⁹.

В последующие эпохи Монту остается также главным образом богом войны. Заимствовав от Гора Эдфуского, с которым он отождествлялся, характер бога-победителя, Монту величался «Гором-бойцом», «героем во главе своих воинов»⁸⁰. Нередко он получал эпитеты «Бык, чей нож остр»⁸¹, «Лучник»⁸² и представлялся в облике быка, держащего лук, стрелы, нож и булаву⁸³. Храм-крепость Монту в Медамуде, древнейшие части которого прослеживаются с XII династии, позже был известен как «Дом битвы»⁸⁴. Не случайно царь-полководец в древнеегипетских надписях часто сравнивается с Монту: он — «как Монту в его доспехах»⁸⁵, «воинственный», «доблестный, как Монту»⁸⁶.

Монту при XII династии придавалось важное значение не только как богу войны, но и как главному божеству Фиванской области и главе предполагаемой ее древнейшей столицы — Гермонта. В том случае, когда имя Монту фигурирует в надписях этого периода рядом с Амоном, оно неизменно, по уже укоренившейся традиции, продолжает ставиться на первое место. Так, в упоминавшейся надписи из Эль-Худи Ментухотепа, сына Хенену, «главы [56] Десяти Верхнего Египта», говорится: «Это его (Сенусерта I) власть... его мощь оказывала мне поддержку. Его сила сражает (народ) хауинебу. Чужеземцы падают ниц от ужаса, который он внушает. Все страны — в услужении его, горные страны дают то, что в них есть, согласно приказу Монту, который пребывает в Гермонте, и (велению) Амона, владыки престолов Обеих земель»⁸⁷. То, что Монту при XII династии сохраняет первенствующее значение по отношению к Амону среди богов Фиванского нома, подтверждает и список богов, почитавшихся в этой области, с Монту во главе из «Приключений Синухета»⁸⁸. Об этом же говорит и одно из кахунских писем, датированных временем царствования Аменемхета III, в заключительных строках которого сказано: «Да исполнят Монту, владыка Фив, Амон, владыка престолов Обеих земель, и все боги все сказанное господином»⁸⁹.

⁷⁷ Fir. 2540, 2–4. Содержание этой надписи перекликается с текстом одного из храмовых рельефов Тода, запечатлевшим речь Монту к Небхепетра Ментухотепа: «Я даю тебе всю жизнь, всю силу, все чужеземные страны под твои сандалии, дабы жил ты вечно» (Tôd. № 2114, fig. 25).

⁷⁸ Pap. Berl. 3022, 140–142.

⁷⁹ Louvre C 1, ligne 9 (E. Gayet. Musée du Louvre. Stèles de la XII^e dynastie // Bibliothèque des Hautes Études. P., 1886. Pl. I).

⁸⁰ H. Junker. Die Onurisjünglinge. Wien, 1917. S. 32.

⁸¹ Armant 1. Pl. CI, 6 a, line 4–5.

⁸² Op. cit. Line 6.

⁸³ S.A.B. Mercer. The Religion. P. 156, pl. 36.

⁸⁴ E. Otto. Topographie. S. 83.

⁸⁵ Urk. IV, 1301 (стела Аменхотепа II).

⁸⁶ Urk. IV, 2058–2059 (о Тутанхамоне).

⁸⁷ El-Hudi. № 14, line 10–14.

⁸⁸ Pap. Berl. 3022, 205–207: См. также: H. Goedicke. Sinuhe's Reply to the King's Letter // JEA, 51, 1965. P. 31–32; J. Yoyotte. A propos du panthéon de Sinuhé (B 205–212) // Kêmi. P., 1964. T. 17. P. 70.

⁸⁹ Kahun V, 1, line 38–39 (F.L. Griffith. Hieratic Papyri from Kahun and Gurob. Petrie Papyri. L., 1898. Pl. XXXV).

После Монту, «владыки Фиванского нома», стоит имя Амона, *nb nswt t3wy*, и в одном из параграфов списка «Книги мертвых», восходящего к периоду XII–XIII династий⁹⁰.

При упоминании Монту в текстах памятников XIII династии часто он называется сначала «владыкой Фиванской области», а затем уже следует обычное: «пребывающий» (*hry-ib*) в Медамуде⁹¹, Гермонте⁹².

Очевидно, Монту настолько прочно, в силу традиции, утвердился в качестве главного номового божества, настолько сросся с представлением о владычестве над Фиванской областью, что его было достаточно трудно приспособить к рангу повелителя всего Египта, хотя такие попытки, видимо, делались царями XI династии. Об этом говорит эпитет Монту «глава Обеих земель», который известен по храмовым надписям из Тода⁹³. Однако образ Монту как бога войны мог лишней раз напоминать о том, что другие области Египта были подчинены Фиванскому ному силой оружия. Иное дело, когда речь шла о покорении Египтом соседних народов, об освящении с помощью культа Монту завоевательной внешней политики царей-фиванцев.

Таким образом, Монту ввиду специфичности своего характера бога войны и традиционно закрепившегося его положения бога-«номарха», верховного божества Фиванской области в целом не соответствовал в период XII династии роли главы богов централизованного государства. Претендентом на эту роль суждено было стать Амону. Каковы же были характерные черты почитания Амона в рассматриваемую эпоху, и что делало его выгодным «кандидатом» на всеегипетский божественный «престол»? Обратимся к исследованию фиванских памятников XII династии, главным образом времени Сенусерта I, которые могут отчасти помочь в разрешении этой проблемы.

3

Культ Амона, подлинный расцвет которого отчетливо прослеживается со времени правления Сенусерта I, был призван обосновать право новой династии на престол, укрепить ее авторитет в условиях единого государства. Поэтому естественно, что он был теснейшим образом связан с культом царей этой династии. Подтверждением тому могут служить прежде всего рельефы карнакского Белого храма Сенусерта I. Святилище, сооруженное царем, «дабы пребывало имя его на нем непоколебимо навеки»⁹⁴, и чтобы [57] получить в награду от Амона-Ра «годы вечности как царю живых»⁹⁵, было посвящено Амону. Об этом со всей определенностью свидетельствуют посвятельные надписи Сенусерта, в которых говорится о том, что царь «сделал памятник отцу своему Амону-Ра, воздвигнув ему храм "Престол Гора, сына Обеих Корон" из камня белого прекрасного»⁹⁶.

Белый храм, как отмечалось, был построен по случаю царского хеб-седа. Вопросу о сущности этого праздника уделялось достаточно много внимания (хотя до сих пор ему еще не было посвящено крупного обобщающего исследования), поэтому ограничимся лишь краткой его характеристикой.

В оценке значения хеб-седа нет единства мнений. Одни рассматривают его в основном как праздник в честь древнего объединения Юга и Севера Египта в единое

⁹⁰ «Книга Мертвых». Гл. 171. Два варианта этой главы содержатся в папирусах периода XVIII династии Boulaq 21 и Brocklehurst II (см., например: E. Naville. *Bas aegyptische Todtenbuch der XVIII. bis XX. Dynastie*. В., 1886. S. 29–30, 187; S. Donadoni. *La religione del Egitto Antico*. Bari, 1959. P. 296).

⁹¹ См., например: Médamoud (1929). P. 88, fig. 78.

⁹² Armant 1. Pl. LXXXVIII, fig. 6; CM 20694 (см. также: M.F. Bisson de la Roque. *Notes sur le dieu Montou* // BIFAO, 40, 1941. P. 10).

⁹³ Tôd. P. 69, fig. 21 (№ 2117), fig. 22 (№ 2121).

⁹⁴ Lacau-Chevrier. Chapelle. Pl. 10, § 67.

⁹⁵ Op. cit. Pl. 11, § 85.

⁹⁶ Op. cit. Pl. 10, § 59; см. также pl. 10, § 64, 70–74, 76 и т.д.

государство⁹⁷. Другие считают этот праздник мистерией «возрождения» фараона, праздником обновления его физических сил и царского сана⁹⁸, полагая иногда, что праздник этот явился заменой якобы существовавшего у древних египтян еще в первобытную эпоху обычая ритуального убийства состарившегося вождя племени (подобный обычай бытовал и у многих других народов на ранних ступенях их исторического развития)⁹⁹. Столь противоречивые толкования хеб-седа во многом обусловлены чрезвычайной скупостью сведений о нем в египетских памятниках, что невольно приводит к «домысливанию» этих сведений, которое не всегда может соответствовать реальному положению вещей. Немногословность источников по хеб-седу делает необходимым использование сведений тех памятников, которые не имеют непосредственного к нему отношения. Весьма интересными в этой связи представляются строки надписи из абидосского храма Сети I и фиванской гробницы Пареннефера эпохи Эхнатона, на которые ссылается М.Э. Матье, считая их наиболее веским аргументом в пользу трактовки хеб-седа как праздника омоложения сил правителя¹⁰⁰.

В первом из этих памятников о царе говорится: «Ты повторяешь обновления, вновь расцветаешь ты, как Луна-дитя, ты омолаживаешь себя от года к году подобно Нуну от времени его изначального. Рождения (твои) — в повторениях хеб-седов (𓆎𓆏𓆑𓆒𓆓𓆔𓆕), вся жизнь входит в тебя (букв. "приходит к носу твоему"), и ты — царь земли всей навеки»¹⁰¹.

В надписи Пареннефера о царе сказано: «(По мере того), как ты будешь стареть, о прекрасное дитя Атона, да даст он тебе миллионы хеб-седов вечно в [счастье и радости]»¹⁰².

Исходя из содержания этих надписей, как нам представляется, можно понять стереотипные хеб-седные формулы, в которых выражаются пожелания фараону «совершать» или «повторять миллионы хеб-седов»: очевидно, согласно египетским верованиям, благодаря празднованию хеб-седов, фараон должен был обрести вечную жизнь, состоявшую из непрерывной цепи обновлений («рождений»).

Но кроме ожидаемого обновления царя как залога его вечной молодости и силы, хеб-сед, на наш взгляд, преследовал и другую цель: он должен был подтвердить законность прав царя на обладание престолом единой страны. Поэтому часто на рельефах, запечатлевших хеб-седные сцены и надписи, воспроизводятся коронационные ритуалы и формулы, в которых от имени богов закрепляется право царствующего фараона на власть. [58]

Царь, по египетским представлениям, посредник между миром богов и людей, от силы и могущества которого могло зависеть благосостояние Египта; он являлся магическим средоточием плодородия страны. Неудивительно поэтому, что хеб-сед был одним из наиболее важных египетских праздников. Возрождение сил стареющего фараона, по всей вероятности, воспринималось не трлько как гарантия бессмертия, мощи и вечного царствования самого фараона, но и постоянного процветания всей страны — ее плодородия, внутренней стабильности и могущества.

⁹⁷ См., например: Н. Kees. *Der Opfertanz des ägyptischen Königs*. Lpz., 1912. S. 188–189; см. его же статью о хеб-седе в *RÄRG*. S. 158–160; J. Černy. *Ancient Egyptian Religion*. P. 122–123; Б.Б. Пиотровский, отмечая, что хеб-сед «был направлен на консолидацию двух частей Египта» (в этом заключался его важнейший политический смысл), подчеркивает также, что в него составной частью входили ритуалы, символизировавшие «возрождение» царя. Кроме того, он впервые обратил внимание на экономическое значение хеб-седа на ранних этапах его развития: во время этого праздника в Египет притекала богатейшая дань из соседних стран (Б.Б. Пиотровский. *Идеологические формы укрепления царской власти в древнем Египте // Вопросы научного атеизма*. Вып. 20. М., 1976. С. 109–112).

⁹⁸ A. Moret. *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*. P., 1902. P. 256; A. Moret. *Mystères égyptiens*. P., 1923. P. 188; J. Vandier. *La religion égyptienne*. P., 1949. P. 200–202; Н. Frankfort. *Kingship*. P. 79, 366–367, n. 2; C.J. Bleeker. *Egyptian Festivals*. Leiden, 1967. P. 115 f.

⁹⁹ M.A. Murray. *Evidence for the Custom of Killing the King in Ancient Egypt // Man*. L., 1914, № 12. P. 17–25; М.Э. Матье. Хеб-сед (из истории древнеегипетской религии) // *ВДИ*, 1956, № 3. С. 7–28; И.С. Кацнельсон. Напата и Мероэ — древние царства Судана. М., 1970. С. 351–352, примеч. 33.

¹⁰⁰ М.Э. Матье. Хеб-сед. С. 8.

¹⁰¹ A. Mariette. *Abydos*. T. 1. P., 1869. Pl. 51, line 32–34.

¹⁰² N. Davies. *Akhenaten at Thebes // JEA*, 9, 1923. P. 139, pl. XXVII; М.Э. Матье. Хеб-сед. С. 8.

Пышный и красочный праздник, состоявший из многих обрядов и сопровождавшийся плясками и ритуальными играми, хеб-сед завершался особенно торжественными церемониями, символизировавшими восшествие на престол («трон Гора») фараона как бы в новом его качестве. Эти церемонии воспроизводили в основных чертах некоторые существенные моменты традиционных коронационных обрядов. По-видимому, этот заключительный этап хеб-седа и запечатлели сцены Белого храма. Об этом говорят названия храма («Престол Гора, сына Обеих корон»¹⁰³, «Любимый Двойной короной Гора»¹⁰⁴), торжественное провозглашение его местом коронации Сенусерта¹⁰⁵, а также произносимые жрецами от имени богов формулы, содержание которых будет исследовано ниже.

Существует предположение, что местом подлинного празднования хеб-седа Сенусерта I был не Карнак, а его северная резиденция, в Карнаке же праздник этот якобы был лишь символически воспроизведен в храмовых рельефах¹⁰⁶. Но многочисленность ритуалов, запечатленных в сценах из Белого храма, вероятно, все же может свидетельствовать о том, что по крайней мере коронационные обряды хеб-седа отмечались в Карнаке. Возможно, они явились продолжением хеб-седных церемоний или повторением его основных коронационных ритуалов, совершавшихся в Ит-тауи или Мемфисе, престольном городе царей Древнего царства.

Обратимся к рельефам Белого храма и на основании их исследования выясним, какая роль отводилась Амону в обрядах, которые наиболее часто воспроизводятся в этом храме и составляют неотъемлемую часть хеб-седных церемоний Сенусерта I в Карнаке.

Поскольку Белый храм был посвящен Амону, преимущественно этот бог в надписях обращается к фараону с пожеланиями ему «повторения миллионов хеб-седов»¹⁰⁷ или провозглашает, что он, «Амон-Ра, владыка престолов Обеих земель», «дал совершить миллионы праздников-Сед для Хеперкара, которому дарована жизнь»¹⁰⁸. Один раз формула, сходная с предыдущими, вкладывается в уста Атума-Амона, *nb nswt t3wy*, главы богов, владыки неба¹⁰⁹. Лишь в двух сценах в роли дарителей вечной жизни вместо Амона выступают Гор, «повелитель владений своих», и Монту, «владыка Фив». Так, Монту провозглашает: «(Мой) сын Хеперкара, (я) дал Миллион (лет)¹¹⁰ для покровительства Твоему Величеству, и не удалится он (т.е. Миллион лет) от тебя вечно. Миллион (жизней) для Сенусерта»¹¹¹. В речи Гора выражено несколько подчиненное отношение его к Амону, исполнителем воли которого он представлен. Он говорит: «Дал (я) повторение миллионов хеб-седов для (моего) сына Хеперкара, ибо желает Амон, дабы жил он вечно, чтобы владел он Обими землями, соединяя Обе короны»¹¹². В сценах, где фигурируют [59] наряду с Амоном боги Монту и Гор, фараон изображен в двойной короне. Таким образом, вечная жизнь даруется богами фараону как властителю всего Египта.

Помимо рассмотренных здесь речений дарение «жизни, крепости, силы» и т.п. — наиболее часто повторяемая формула в текстах Белого храма. Формула эта является одной из самых распространенных фраз-«штампов» в храмовой службе, тем не менее она как нельзя более согласуется с назначением хеб-седа, итогом которого было получение фараоном обновленной жизни и вечности¹¹³. Эта формула в надписях, как правило, вкладывается в уста Амона, представленного в антропоморфном (обычном или итифаллическом)

¹⁰³ Lacau-Chevrier. Chapelle. Pl. 10, § 59, 64, 67, 71; pl. 11, § 73, 74.

¹⁰⁴ Op. cit. Pl. 18, sc. 13, § 206.

¹⁰⁵ Op. cit. Pl. 10, A2, § 70. В другой надписи о Сенусерте сказано: «совершит он миллион хеб-седов, будучи коронован (*h^c-hr*) (в храме) «Престол Гора, сына Обеих корон» (pl. 28. sc. 4, § 290).

¹⁰⁶ H. Kees. Die weiße Kapelle Sesostri's I. in Karnak und das Sedfest // MDAIK, 16, 1958. S. 198, 205.

¹⁰⁷ Lacau-Chevrier. Chapelle. Pl. 14, sc. 5, § 151; cp. pl. 16, sc. 10, § 182.

¹⁰⁸ Op. cit. Pl. 24, sc. 25, § 252; cp. pl. 33, sc. 13, § 331.

¹⁰⁹ Op. cit. Pl. 27, sc. 2', § 275.

¹¹⁰ В данном контексте «Миллион лет» — персонифицированное понятие.

¹¹¹ Lacau-Chevrier. Chapelle. Pl. 25, sc. 27, § 262.

¹¹² Op. cit. Pl. 25, sc. 28, § 263.

¹¹³ О дарении Амоном-Ра «вечности» царю говорится в надписи к сцене 24 (pl. 23, § 246).

облике. В тех случаях, когда ритуал дарения «жизни», в котором фигурирует Амон, воспроизводится в храмовых сценах, действующим лицом в них является исключительно Амон обычный (т.е. не итифаллический). Так, в сцене на южной стороне одной из колонн Амон-Ра протягивает знак «жизни» к носу фараона, изображенного в белой (верхнеегипетской) короне. Надпись, сопровождающая сцену, гласит: «Речение слов Амоном-Ра, *nb nšwt t3wy*: "(Я) даю тебе всю жизнь и силу к носу твоему, бог благой"»¹¹⁴.

Аналогичная сцена с Амоном-Ра, который назван «царем богов» и фараоном, изображенным в красной (нижнеегипетской) короне, высечена на северной стороне этой же колонны¹¹⁵. Сцены эти воспроизводят церемонию дарения «жизни» фараону как царю Юга и Севера¹¹⁶.

В одной из надписей храма «вся жизнь, крепость, здоровье и радость вся» даруется Амоном не только царю, но и его Ка¹¹⁷. Двойник-Ка мог и сам быть представлен как божество, дающее царю «жизнь, подобно Ра, навечно»¹¹⁸.

Право дарения жизни оспаривает у Амона в этом ритуале не только Ка фараона, но и Монту¹¹⁹, а также бог-покровитель мертвых Анубис¹²⁰, игравший важную роль в хеб-седе Сенусерта I. В одной из храмовых сцен символ жизни вручает фараону Атум, «владыка Гелиополя»¹²¹. И все же первенствующее место в этом обряде в Белом храме принадлежит Амону.

Особое отношение богов к земному владыке в древнеегипетской религии часто выражалось посредством провозглашения их отцами царя. Многочисленные надписи Белого храма говорят о том, что Амон и другие боги одаряют Сенусерта «жизнью», «крепостью», «силой» и т.д. и «миллионами хеб-седов», как своего сына. Так, в сцене воздвижения царем опорного шеста святилища *šhnt* перед итифаллическим Амоном около изображения бога содержится надпись: «Речение слов Амоном-Ра, главой богов, владыкой неба: "Я отец твой, сын (мой) Сенусерт от плоти моей, любимый (мною). (Я) даю тебе всю жизнь и силу, которые исходят от меня"»¹²².

Сенусерт провозглашается сыном Амона в разных его ипостасях, но наиболее часто он представлен как сын Амона-Ра¹²³. Соответственно Амон-Ра чаще, чем другие ипостаси Амона, величается, отцом Сенусерта¹²⁴. Тем самым Сенусерт объявляется одновременно сыном Ра, который, по египетским верованиям, считался первым царем, правившим некогда всем Египтом, и Амона, своего фиванского бога-покровителя. И не случайно в роли отца Сенусерта в сценах Белого храма после Амона чаще всего выступает именно Ра: начиная с V династии фараоны, как правило, называются его [60] сыновьями, включая имя Ра в свою титулатуру (до V династии это еще не стало традицией).

Быть сыном Ра, и следовательно Амона-Ра, значило для Сенусерта быть бесспорным,

¹¹⁴ Op. cit. Pl. 12, sc. 1, § 98.

¹¹⁵ Op. cit. Pl. 12, sc. 2, § 98.

¹¹⁶ Ритуал преподнесения фараону символа «жизни» запечатлен и в других храмовых сценах (Lacau-Chevrier. Chapelle. Sc. 4, pl. 13; sc. 5, 6, pl. 14; sc. 9, 10, pl. 16; sc. 15, pl. 19; sc. 7, pl. 30; sc. 22, pl. 37). В некоторых из них этот символ изображается прикрепленным к скипетру *w3š*, который держит Амон, например, в сцене 4 (Op. cit. Pl. 13), где бог преподносит \dagger соколу, сидящему на царском *srh* (гербе) с «именем Гора» Сенусерта I («Гор, Живой рождениями»). В сцене 22' (Op. cit. Pl. 37) к скипетру Амона присоединяется группа символов \bigcirc , ☉ и \dagger , что означает одновременное дарение богом «крепости» и «жизни» бесконечно (\bigcirc здесь — символ «бесконечности»).

¹¹⁷ Lacau-Chevrier. Chapelle. Pl. 15, sc. 7, § 169.

¹¹⁸ Op. cit. Pl. 30, sc. 9, § 305; ср. pl. 46, sc. 28', § 381.

¹¹⁹ Op. cit. Pl. 28, sc. 3', § 285; pl. 30, sc. 7', § 302.

¹²⁰ Op. cit. Pl. 13, sc. 3, § 121.

¹²¹ Op. cit. Pl. 28, sc. 4', § 288.

¹²² Op. cit. Pl. 31, sc. 10', § 312.

¹²³ Op. cit. Pl. 10, § 68; pl. 11, § 85; pl. 15, sc. 7, § 169; pl. 15, sc. 8, § 170; pl. 16, sc. 10, § 182; pl. 17, sc. 11, § 190; pl. 17, sc. 12, § 191; pl. 20, sc. 17, § 223; pl. 27, sc. 1', § 274; pl. 28, sc. 31, § 284; pl. 29, sc. 5, § 292; pl. 30, sc. 9', § 303 и т.д.

¹²⁴ Op. cit. Pl. 10, § 59; pl. 15, sc. 8, § 170; pl. 28, sc. 4', § 228; pl. 31, sc. 10', § 312; pl. 36, sc. 20', § 350.

законным наследником царского престола всего Египта. Так, в текстах Белого храма содержится надпись, в которой «глава богов» Амон провозглашает: «Сын (мой), Сенусерт, царство Обеих земель принадлежит тебе, согласно велению отца твоего Ра»¹²⁵. В одном из вариантов царской титулатуры Сенусерта царь называется «сыном Ра», «наследником (*iwꜥw*) Амона-Ра»¹²⁶. В другой надписи Амон-Ра говорит «сыну от плоти» своей Хеперкара: «Отец твой Ра создал сан твой высокий царя Верхнего и Нижнего Египта, когда он сделал тебя плотью, единой с ним»¹²⁷.

В сценах из Белого храма Сенусерт представлен также как божественный отпрыск гелиопольского Атума¹²⁸ и его эннеады¹²⁹, Гора¹³⁰ и его гелиопольской ипостаси Ра-Горахти¹³¹ и, наконец, Монту¹³². Присутствие этих царских богов в сценах или их речи, запечатленные в надписях, закрепляют право Сенусерта на египетский престол. Но определяющая роль в божественном избрании Сенусерта на царство, как свидетельствуют многочисленные надписи Белого храма, принадлежит здесь все же Амону. Так, царь назван «сыном Амона-Ра (пребывающим) на троне его», Амон же объявляется «тем, кто родил его» и «освободил место для единственного, которого он сделал наследником своим (*shd.n.f*)»¹³³. Амон-Ра создал его сан царя Верхнего и Нижнего Египта¹³⁴. Атум, «владыка Гелиополя», взывает к царю: «Приди в мире, Сенусерт, дабы узреть отца твоего Амона-Ра, который тебя любит, чтобы он дал тебе царство Обеих земель»¹³⁵. От имени Атума-Амона Сенусерт объявляется даже повелителем Карнака («ты правишь Ипет-сут») ¹³⁶, от лица Амона-Ра — властителем Гелиополя («ты правишь Иуну») ¹³⁷. Здесь, таким образом, нашла отражение идея религиозно-политического единства Египта, ибо Гелиополь был важнейшим религиозным центром Севера страны, а Фивы с Карнакским святилищем Амона — культовым центром Юга.

Тексты Белого храма говорят о непосредственном участии Амона в церемонии коронации Сенусерта. Об этом свидетельствует, например, одна из надписей коронационной сцены, где изображено торжественное шествие к Амону фараона, увенчанного двойной короной, которого сопровождает Ра-Горахти. В этой надписи, обращаясь к царю, Амон изрекает: «Повелел (я) тебе быть коронованным как царю Верхнего и Нижнего Египта»¹³⁸. В надписи другой сцены Амон провозглашает: «Я короную тебя на троне Гора, дабы ты вел (за собой) всех живых»¹³⁹. Фраза эта отчасти перекликается с текстом сцены 26¹⁴⁰, в котором говорится о том, что, учредив обряд коронации для Сенусерта как царя единого Египта, Амон дал ему в спутники Ка царя — «главу Двойников живущих», т.е. обожествляемую составную часть его сущности, без которой царь не мог восприниматься как обновленный, полный сил правитель.

¹²⁵ Op. cit. Pl. 26, sc. 29, § 267; ср. pl. 30, sc. 71, § 300.

¹²⁶ Op. cit. Pl. 11, § 76.

¹²⁷ Op. cit. Pl. 30, sc. 9', § 303. В одной из строк другой сцены (pl. 40, sc. 27', § 376) Амон-Ра провозглашает: «(Я) даю всю жизнь, крепость и силу (моему) сыну Сенусерту. Твой отец Ра приказал учредить для тебя корону Юга (*smꜥ-s*) и корону Севера (*mht-s*)».

¹²⁸ Op. cit. Pl. 19, sc. 15, § 212; pl. 24, sc. 26, § 255; pl. 35, sc. 18', § 344; pl. 37, sc. 21', § 355; pl. 40, sc. 28', § 377.

¹²⁹ Op. cit. Pl. 35, sc. 18, § 344; pl. 37, sc. 21', § 355.

¹³⁰ Op. cit. Pl. 25, sc. 28, § 263; pl. 40, sc. 27', § 379.

¹³¹ Op. cit. Pl. 16, sc. 9, § 185.

¹³² Op. cit. Pl. 25, sc. 27, § 262; pl. 28, sc. 31, § 285; pl. 30, sc. 7', § 302.

¹³³ Op. cit. Pl. 10, § 68. *shd.n.f* — досл. «тот, кого он озарил (своим светом)».

¹³⁴ Op. cit. Pl. 15, sc. 8, § 170; pl. 20, sc. 17, § 223; pl. 30, sc. 9', § 303.

¹³⁵ Op. cit. Pl. 28, sc. 4', § 288.

¹³⁶ Op. cit. Pl. 27, sc. 2', § 275.

¹³⁷ Op. cit. Pl. 27, sc. 1', § 274.

¹³⁸ Op. cit. Pl. 16, sc. 9, § 180.

¹³⁹ Op. cit. Pl. 30, sc. 7', § 300.

¹⁴⁰ Op. cit. Pl. 39, § 370.

В надписи сцены 11¹⁴¹ Амон-Ра передает Сенусерту «царство Обеих земель», чтобы он был «коронован в качестве Гора и взял корону *wrrt*». Об учреждении Амоном коронации Сенусерта «на престоле Гора» говорится также в надписи сцены 10¹⁴². На одном из архитравов содержится фраза: «Он [61] (т.е. царь) радуется тому, кто коронует его»¹⁴³. Под богом, венчающим царя короной, несомненно, подразумевается Амон.

Итак, рассмотренные тексты подтверждают особое значение Амона как покровителя царя и царской власти в многочисленных ритуалах хеб-седа Сенусерта I. Важно при этом отметить, что наиболее часто в этих текстах, как и во всех прочих надписях Белого храма, Амон фигурирует под именем *Амон-Ра*, которым он называется здесь вдвое чаще, чем именем Амон. Таким образом, слияние имен Амона и Ра, отмеченное впервые на памятниках XI династии, при Сенусерте I уже стало прочной традицией.

В период Среднего царства целый ряд религиозных центров Египта включается в сферу влияния гелиопольского жреческого учения. Некоторые местные боги ради поднятия их престижа отождествляются с солнечным богом Ра (например, Монту¹⁴⁴, Собек¹⁴⁵, Хнум¹⁴⁶, Мин¹⁴⁷) и наделяются собственными эннеадами по образцу гелиопольской, с той только разницей, что в нее часто включают локальных богов и во главе вместо Атума(-Ра) ставят местного бога-покровителя. Но, пожалуй, ни на одном религиозном учении Египта влияние Гелиополя не сказалось столь глубоко и ощутимо, как на фиванском. Весьма примечателен уже сам по себе тот факт, что Амон в эпоху Среднего царства (со времени XII династии) в отличие от других богов (за исключением богов Гелиополя: Атума и Ра-Горахти) присоединяет имя Ра к своему имени с *редкостным постоянством*. Памятники более поздних периодов свидетельствуют о почти полном заимствовании фиванскими жрецами гелиопольских мифов, в частности мифов космогонических. Это не могло не повлиять на укрепление значения бога солнца, в роли которого выступал Амон-Ра, как верховного бога страны, что, в свою очередь, должно было дать импульс развитию представлений о едином всеегипетском божестве, пробивавшихся сквозь многовековые наслоения политеистических верований.

Надписи из Белого храма, к сожалению, не дают возможности во всей полноте осмыслить характер влияния гелиопольского учения на концепции фиванского жречества. Эти надписи лишь констатируют слияние имен Амона и Ра в имени *Амон-Ра*, которое фигурирует или без детерминатива, или с общим детерминативом , обозначающим единое божество. На одной из карнакских колонных статуй Сенусерта I, запечатлевших его в облике Осириса, также встречается имя *Амон-Ра*. Детерминативом к нему служит изображение восседающего на престоле Амона в короне с перьями и со скипетром владыки¹⁴⁸. Это изображение особенно наглядно подтверждает, что здесь подразумевается прежде всего Амон, но выступающий в роли Ра — всеегипетского божества, повелителя мира и богов. Об этой роли Амона свидетельствуют многочисленные эпитеты, о которых речь пойдет ниже. В. Шенкель, посвятивший вопросу о структуре и происхождении синкретического имени *Амон-Ра* специальную статью, отмечает, что если в надписях из Белого храма Ра и Амон-Ра фигурируют как разные боги, то имена Амона и Амона-Ра — взаимозаменяемы и нет принципиальной разницы в соотношении этих имен с типом изображения божества

¹⁴¹ Op. cit. Pl. 17, § 190.

¹⁴² Op. cit. Pl. 31, § 312.

¹⁴³ Op. cit. Pl. 11, § 76.

¹⁴⁴ Имя Монту-Ра зафиксировано на одном из памятников Небхепетра Ментухотепа (W.C. Hayes. The scepter. Pt. 1. P. 155, fig. 92). Это имя в период Среднего царства встречается редко, в эпоху же Нового царства и позже — достаточно часто. О соляризации образа Монту особенно ярко свидетельствует его иконография: солнечный диск в его короне.

¹⁴⁵ См.: Ch. Kuentz. Quelques monuments du culte de Sobk // BIFAO, 28, 1929. P. 120.

¹⁴⁶ K. Sethe. Amun. § 237.

¹⁴⁷ H. Gauthier. Les fêtes du dieu Min. P. 181.

¹⁴⁸ G. Jéquier. Le temples memphites et thébains des origines à la XVIII^e dynastie (L'architecture et la décoration dans l'ancienne Égypte). P., 1920. Pl. 17, fig. 3.

(итифаллическим и неитифаллическим). а также с содержанием сцен. Амон и Амон-Ра имеют [62] одни те же, по выражению Шенкеля, «фразеологические атрибуты». Как он справедливо отмечает, «Амон-Ра» значит «Амон в своей функции Ра» («Amun in seiner Funktion als Re»¹⁴⁹). По мнению Г. Бонне, «формула Амон-Ра не означает, что Амон поглощен в Ра или Ра — в Амоне. Она основывается также не на их тождестве. Амон не подобен Ра». Эта формула констатирует лишь то, что «Ра проявляется в Амоне»¹⁵⁰.

Эти выводы основаны на общих принципах египетской религии, согласно которым один бог может находить воплощение или проявление в другом божестве. Принимая к сведению эти принципы, мы можем лишь условно говорить об «отождествлении» Амона и Ра, нашедшем отражение в имени Амон-Ра, поскольку это понятие не отражает всей глубины, вкладываемой египтянами в представление о синкретическом божестве.

В надписях Белого храма однажды встречается имя другого синкретического божества — Атума-Амона¹⁵¹. Заимствуя у гелиопольских Ра и Атума черты культа солярного божества, Амон в текстах этого храма фигурирует иногда вместе со своей эннеадой. Здесь имеется в виду карнакская эннеада — «великая эннеада богов (которая пребывает) в Ипет-сут»¹⁵². Амон и его эннеада выступают в роли надежных охранителей священной особы Сенусерта¹⁵³. О том, какие боги входили в карнакскую эннеаду, в текстах Белого храма нет никаких упоминаний, но состав ее известен по более поздним памятникам. Это были гелиопольские девять богов, к которым присоединялись Гор, Хатхор, Собек и гермонтские Монту и его богини-супруги Иунит и Танент. Эта «эннеада», число богов которой, как можно убедиться, достигло пятнадцати, в отличие от гелиопольской, построенной по четкому генеалогическому принципу, была скорее искусственным образованием. Особенно примечательно присутствие в ее составе трех гермонтских богов, что является наглядным примером значительного религиозного влияния Гермонта, которое, как отмечалось, было, по-видимому, определяющим на раннем этапе истории Фив. Монту нередко фигурировал в фиванских памятниках разных эпох как глава гелиопольских девяти богов, входивших в карнакскую эннеаду¹⁵⁴. Такое положение Монту вполне соответствовало его высокому рангу повелителя Фиванской области. И все же в конечном счете он оказывается в Карнаке подчиненным Амону так же, как и другие боги карнакской эннеады, так как именно Амон, «владыка Ипет-сут», мыслится главой этой эннеады¹⁵⁵.

В одном из текстов Белого храма от имени Тота, «владыки Града восьми» (Гермополя), говорится о том, как по случаю царского хеб-седа обновляются статуи Амона (он назван здесь *Камутефом*), расширяются его божественные покои, дабы он «умиротворился» в имени своем *hpr*¹⁵⁶. В этом фрагменте могла найти отражение игра слов: *hpr* (в значении «существовать», «продолжаться»), которое намекает на увековечение имени Амона в посвященных ему памятниках, и *Хепри* (имя бога-творца. Слово — производное от слова *hpr*). Бог этот, судя по «Текстам пирамид», очень рано был включен в гелиопольскую мифологию, в частности теогонию, благодаря своему слиянию с Атумом и Ра. Так, например, в одном из речений этих текстов (Pur. § 1995 а-с) о царе, отождествляемом с богами, сказано: «Они (т-е. боги) дают тебе возникнуть в (образе) Ра в этом имени его "Хепри", [63] ты поднимаешься к ним как Ра в этом имени его "Ра", ты отворачиваешься от их лица как Ра в этом имени его "Атум"».

¹⁴⁹ W. Schenkel. Amun-Re. Eine Sondierung zu Struktur und Genese altägyptischer synkretistischer Götter // SAK 1, 1974. S. 283.

¹⁵⁰ RÄRG. S. 239.

¹⁵¹ Lacau-Chevrier. Chapelle. Pl. 27, sc. 2', § 275.

¹⁵² Op. cit. Pl. 11, § 82; pl. 19, sc. 15, § 215. Cp. Urk. IV, 1035, 1090.

¹⁵³ Lacau-Chevrier. Chapelle. Pl. 24, sc. 26, § 253; pl. 25, sc. 27, § 259.

¹⁵⁴ K. Sethe. Amun. § 41.

¹⁵⁵ «Амон-Ра (стоящий) во главе эннеады» (P. Barguet. Le temple d'Amun-Rê. P. 213. № 41, p. 225); *hk3 psdt* «властитель эннеады» (G. Legrain. Le temple de Ptah. P. 102); Амон — «глава великой эннеады» (Urk. IV, 1674). См. также: Urk. IV, 1142, 1903; Pap. Boulaq XVII, VIII, 5.

¹⁵⁶ Lacau-Chevrier. Chapelle. Pl. 11, § 79.

Ассоциация образа Амона с Хепри, которую можно усмотреть в упомянутой надписи из Белого храма, могла бы явиться еще одним подтверждением тому, сколь действенным было влияние гелиопольских религиозных представлений на формирование фиванского учения об Амоне.

В одной из уже рассматривавшихся сцен Белого храма, где изображена коронация Сенусерта, фигурирует сокологоловый Ра-Горахти, «пребывающий в Ипет-сут», который перед Амоном вручает фараону «свой престол и свой сан»¹⁵⁷. Это единственный случай, когда гелиопольский Ра-Горахти представлен в храмовых сценах, хотя роль, отведенная ему здесь, весьма существенна. Об отождествлении Амона с этим богом, который, как явствует из его эпитета, почитался в Карнаке, речи нет. Как самостоятельные божества они упоминаются также в надписи на одном из памятников XIII династии, статуэтке фараона Мерхотепра Собекхотепа VI, найденной в Карнакском храмовом тайнике¹⁵⁸, и в надписи периода XVII династии царя Сехемра Шедтауи Собекемсафа II из фиванского некрополя в Дра-абу-эль-Негга¹⁵⁹, в которой царь представлен совершающим жертвоприношения Амону-Ра, (Ра-)Горахти и Птаху, *ꜥnh tꜣwy*. Но начиная со времени правления XVIII династии, особенно с предамарнского периода, когда культу Ра-Горахти в Фивах стало придаваться особенно важное значение, Амон довольно часто упоминается в текстах под именем Амона(-Ра-)Горахти¹⁶⁰. Иногда же Амон заимствует у Ра-Горахти не только имя, но и его облик сокола¹⁶¹. Основу позднейшей контаминации образов этих богов следует, как представляется, искать еще в период Среднего царства, когда культ Ра-Горахти, вероятно впервые, утвердился в Карнакском храме, существуя в тесном соседстве с почитанием Амона.

Начавшееся распространение культа Амона в Египте в период правления Сенусерта I, особая роль Амона в ритуалах хеб-седа этого царя, окончательное формирование под влиянием гелиопольских представлений синкретического образа Амона-Ра, уподобление Амона Атуму и наделение фиванского бога собственной эннеадой, проникновение в Карнак культа Ра-Горахти, одного из наиболее почитаемых египетскими царями богов, и, наконец, изображение в Белом храме ряда персонификаций с жертвоприношениями Амону от Юга и Севера Египта и чужеземных стран, от храмов и крепостей Сенусерта I¹⁶² — все это свидетельствует о том, что культ Амона к этому времени прочно сросся с культом царя, а «резиденция» Амона — Карнак — превратилась в религиозный центр общегосударственного значения. Еще более определенно об окончательном утверждении культа Амона в роли государственного говорят титулы Амона, которые он получает в надписях из Белого храма и других памятников эпохи XII династии.

Еще при XI династии Амон назывался «владыкой престолов Обеих земель». При XII династии этот титул становится одним из наиболее частых дополнений к его имени, причем встречается он не только в надписях царей или жрецов Амона, но и в текстах стел частных лиц, не имеющих непосредственного отношения к клиру Амона. Так, например, в надписях на стеле [64] «наследного князя» Антефа, содержащей обычные жертвенные формулы *hꜥp-di-nꜣw*, особо выделен Амон, *nb nꜣwt tꜣwy*, имя которого стоит перед именем богов-покровителей мертвых — Осириса Хентиаменти Уннефера и Анубиса¹⁶³. К нему взывает умерший, дабы бог даровал ему «1000 хлебов, 1000 кувшинов пива, 1000 быков, 1000 птиц, 1000 алебастровых сосудов» для постоянного довольствия на том свете. Подобные по содержанию жертвенные формулы с инвокациями к Осирису, Упуату и Амону, *nb nꜣwt tꜣwy*,

¹⁵⁷ Op. cit. Pl. 16, sc. 9, § 185.

¹⁵⁸ CM 42027; R. Weill. La fin du Moyen Empire égyptien. T. 1. P., 1918. P. 501.

¹⁵⁹ MMA 25.3.329–30 (H.E. Winlock. The Rise and Fall. P. 134, pl. 48; W.C. Hayes. The Scepter. Pt. 2. P. 10, fig. 3).

¹⁶⁰ См., например: Urk. IV. 432, 1903. При Рамсесе II в Карнаке строится особое святилище, посвященное Амону-Ра-Горахти (P. Bargeton. Le temple d'Amon-Rê. P. 225 f.).

¹⁶¹ HT. VIII, 1939. Pl. 49–50 (XVIII династия).

¹⁶² Об этих персонификациях см.: Lacau-Chevrier. Chapelle. § 578–600.

¹⁶³ Louvre C 26 (E. Gayet. Musée du Louvre. Pl. XVII).

содержатся в надписи на абидосской стеле Рен-сонба¹⁶⁴. Амон с этим же титулом назван и в ряде других памятников XII, а также XIII династии, принадлежавших главным образом царским чиновникам¹⁶⁵.

В надписях Белого храма титулом *nb nswt t3wy* Амон наделяется чаще, чем другими титулами и эпитетами¹⁶⁶. Это дает основание думать, что упомянутый титул находился в полном соответствии с тем верховным положением, которое официально приписывалось Амону во времена XII династии. Очевидно, в этом титуле, впервые ставшем употребляться в подтверждение божественной санкции на господство Небхепетра Ментухотепа над объединенной страной, фараоны XII династии увидели еще не реализованные возможности для возведения Амона в ранг всеегипетского бога-властителя и, следовательно, для собственного возвеличения как единодержавных владык. Но по мере того, как крепла царская власть, возникала необходимость не только переосмыслить и приспособить к новым условиям уже существующие религиозные традиции, призванные всячески содействовать поднятию авторитета этой власти, но и выработать новые религиозные концепции, которые в еще большей мере отвечали бы политическим притязаниям новой династии. Как следствие этого процесса можно рассматривать, в частности, появление титулов «царь богов» (*nsw ntrw*)¹⁶⁷ и «царь Обеих земель» (*nsw t3wy*)¹⁶⁸, которые впервые связываются с именем Амона, судя по надписям Белого храма, со времени Сенусерта I. Титулы эти, одновременно наиболее полно выражая идеи единства царской власти, божественности ее происхождения и верховенства Амона над другими богами, как бы венчают все прочие титулы, которыми он величается в Белом храме: *nb nswt t3wy* «владыка престолов Обеих земель», *hry-tp ntrw (nbw)* «глава (всех) богов»¹⁶⁹, *hry-tp t3wy* «глава Обеих земель»¹⁷⁰, *nb t3wy* «владыка Обеих земель»¹⁷¹. Долгое время в связи с отсутствием более ранних источников считалось, что «царем богов» Амона впервые стали называть лишь при XVIII династии. Открытие Белого храма позволило пересмотреть эту точку зрения. Надписи из этого святилища свидетельствуют о том, что представление об Амоне как верховном божестве, *nsw ntrw*, оформилось много ранее и было связано с упрочением власти царей XII династии, с политикой централизации, настойчиво проводившейся этими царями.

Амона не только называли «царем богов». Как свидетельствует текст гимна Амону несколько более позднего времени, его представляли также в облике бога-царя, наделяя коронами, скипетрами и другими атрибутами царской власти¹⁷². Известно, что имя Амона

¹⁶⁴ Oxford 1100.

¹⁶⁵ См. надписи на статуях «надзирателя покоев, визиря Сеш-иба» (СМ 406); «казначей царя Нижнего Египта» (*sd3wty bity*) и «отца бога» Ментухотепа (G. Legrain. Notes d'inspection. § LXVII. Sur un statue du Moyen Empire trouvee a Karnak // ASAE, 10, 1909. P. 259); тексты стел «живущего столом НАту-а» Собеко-о [BM 234 (HT. IV, 1913. Pl. 44)]; «начальника сопровождающих» Са-Амона [Berl. 7732 (Aeg. Inschr.)]; «начальника полей» и *sd3wty bity* Небирипу (W.C. Hayes. The Scepter. Pt I. Fig. 227, p. 346) и др.

¹⁶⁶ Lacau-Chevrier. Chapelle. Pl. 11, § 77; pl. 12, sc. 1, § 98; pl. 16, sc. 9, § 180; pl. 16, sc. 10, § 182; pl. 17, sc. 11, § 190; pl. 19, sc. 15, § 210; pl. 2, sc. 22, § 239; pl. 23, sc. 23, § 245; pl. 24, sc. 25, § 252; pl. 26, sc. 30, § 268; pl. 27, sc. 2, § 275; pl. 29, sc. 51, § 292; pl. 30, sc. 7', § 300; pl. 33, sc. 13', § 331; pl. 35, sc. 17, § 343; pl. 37, sc. 22', § 356.

¹⁶⁷ Op. cit. Pl. 15, sc. 7, § 169; pl. 27, sc. 1, § 274; pl. 12, sc. 2, § 99; pl. 14, sc. 6, § 158; pl. 24, sc. 26, § 253; pl. 32, sc. 11', § 325; pl. 40, sc. 28, § 377; pl. 31, sc. 8', § 309; pl. 33, sc. 14', § 332. Титул Амона «*nsw ntrw (nbw)*» известен также из памятников Среднего царства — Второго переходного периода, принадлежащих частным лицам, например из надписей карнакских статуй Чечуи (СМ 534) и Неб-ипету (СМ 42039), а также из абидосской стелы «писца по счету зерна» (Abyd. 694).

¹⁶⁸ Lacau-Chevrier. Chapelle. Pl. 2, § 53; pl. 34, sc. 15', § 337.

¹⁶⁹ Op. cit. Pl. 27, sc. 2', § 275; pl. 17, sc. 11, § 190; pl. 33, sc. 13', § 331; pl. 26, sc. 29, § 267; pl. 30, sc. 7', § 300; pl. 31, sc. 10', § 312; pl. 37, sc. 21', § 355.

¹⁷⁰ Op. cit. § 52; pl. 3, § 63; pl. 14, sc. 6, § 156; pl. 41, sc. 30', § 387; pl. 35, sc. 18', § 344; pl. 39, sc. 26', § 370; pl. 33, sc. 13', § 331; pl. 33, sc. 14', § 332; pl. 38, sc. 23', § 362. Ср. с титулом Амона *hry-tp t3wy hnty tpt-swt* в надписи на статуе Чечуи (СМ 534, line 1).

¹⁷¹ Lacau-Chevrier. Chapelle. Pl. 15, sc. 8, § 170; pl. 31, sc. 8', § 309; pl. 14, sc. 6, § 156.

¹⁷² См. с. 96.

(как и некоторых других великих богов Египта, например Ра¹⁷³, Осириса¹⁷⁴), подобно именам фараонов, могло заключаться в картуш¹⁷⁵.

Рассмотренные выше титулы Амона, представление о нем как о [65] боге-«фараоне» подтверждают особенно тесную связь культа Амона с культом царей. Своеобразное преломление эта связь нашла также в некоторых чертах почитания Амона, заимствованных им из культа коптосского бога Мина. Но прежде, чем обратиться к этому вопросу, попытаемся выяснить, какое влияние *в целом* оказал культ Мина на формирование традиции почитания Амона, и как эта традиция проявлялась в основных фиванских культовых центрах Амона.

В нашем распоряжении мало источников, которые позволили бы всесторонне определить, какой характер носил культ Амона при царях XI династии, не говоря о более раннем периоде. Гораздо более целостное представление культе Амона можно получить по памятникам времени XII династии, и прежде всего по рельефам карнакского Белого храма. Этот храм — одно из наиболее ярких свидетельств огромного влияния культа Мина на формирование культа Амона.

Отождествление Амона с Мином, которое, как нами предполагалось, могло произойти еще в Первый переходный период и упрочилось во времена XI династии, оказало определяющее влияние на иконографию Амона в Белом храме: в большинстве храмовых сцен Амон, подобно Мину, представлен на прямоугольном возвышении в облике обнаженного итифаллического божества, с приставной бородой, в короне с двумя высокими перьями и лентой, ниспадающей за спину, с бичом-*nhh* в поднятой руке, с двумя полосами из ткани, пересекающими крест-накрест его грудь, с ожерельями и браслетами¹⁷⁶. Амон неитифаллический (т.е. собственно Амон) обычно одет в короткое складчатое схенти с хвостом¹⁷⁷ или перовое одеяние на бретелях, также с хвостом¹⁷⁸, увенчан короной из двух перьев с лентой, украшен ожерельями и браслетами и держит символы жизни и власти. Интересно отметить, что если собственно Амон в Белом храме и на рельефах других памятников времени XII–XVII династий изображен в короне с перьями двух типов — простой¹⁷⁹ и составной¹⁸⁰, то Амон в облике Мина в этом же храме (за одним только исключением)¹⁸¹ изображен в короне простого типа. Та же особенность характерна и для изображений Амона итифаллического в храме Ментухотепа I в Дейр эль-Бахри¹⁸². По другим памятникам Среднего царства известно, что Мина изображали также и в составной короне¹⁸³. И все же закономерность, отмеченная в иконографии Амона в Белом храме и в храме Ментухотепа, в какой-то мере служит подтверждением тому, что составная корона была менее типична для иконографии Мина, чем простая, а это могло бы явиться лишним свидетельством в пользу уже высказывавшегося нами предположения о «заимствовании»

¹⁷³ См., например: Pap. Bouiaq XVII, II, 2 (XXI династия).

¹⁷⁴ См., например: HT. III, 1912. Pl. 28 (XIII династия).

¹⁷⁵ «Аменпет» (CM 38480. XXV–XXVI династии); «Амон-Ра Уннефер» (H. Brugsch. Über die Oase Khargeh // ZÄS, 13, 1875. S. 54); «Амон-Ра» (Mag. Pap. Harris IV, 3).

¹⁷⁶ Lacau-Chevrier. Chapelle. Pl. 17, sc. 11–12; pl. 18, sc. 13–14; pl. 20, sc. 17–18; pl. 21, sc. 19–20; pl. 22, sc. 21–22; pl. 23, sc. 23–24; pl. 24–25, sc. 26–27; pl. 26, sc. 29–30 и др.

¹⁷⁷ Op. cit. Pl. 12, sc. 1–2; pl. 13, sc. 4; pl. 14, sc. 5; pl. 15, sc. 7–8; pl. 16, sc. 9; pl. 19, sc. 15–16; pl. 24, sc. 25; pl. 25, sc. 28; pl. 30, sc. V; pl. 37, sc. 21'–22'.

¹⁷⁸ Op. cit. Pl. 14, sc. 6; pl. 16, sc. 10; pl. 28, sc. 3'.

¹⁷⁹ Op. cit. Pl. 13, sc. 4; pl. 15, sc. 7–8; pl. 16, sc. 9; pl. 24, sc. 25; pl. 28, sc. 3'; pl. 30, sc. 7'; pl. 37, sc. 21'. См. также стелу Сенби BM 428 (HT. IV, 1922. Pl. 26); T.E. Peet. The Cemeteries of Abydos. Pt II. L., 1914. Fig. 65, pl. XXIII, fig. 3) и карнакскую стелу Собекхотепа VIII (Abdul-Qader Muhammad. Recent Finds. Karnak. Third Pylon // ASAE, 59, 1966. P. 146–148, pl. III).

¹⁸⁰ Lacau-Chevrier. Chapelle. Pl. 12, sc. 1–2; pl. 14, sc. 5–6; pl. 16, sc. 10; pl. 19, sc. 15–16; pl. 25, sc. 28; pl. 37, sc. 22'; M. Pillet. Le naos. Fig. 2–3, pl. 1; Deir el-Bahari 1. Pl. XXIV; Médamoud (1929). Fig. 90, pl. VI, 2.

¹⁸¹ Lacau-Chevrier. Chapelle. Pl. 18, sc. 13.

¹⁸² D. Arnold. Der Tempel des Königs Mentuhotep. Bd. 2. Taf. 11, 25, 30.

¹⁸³ См., например: Hammâmât № 110 (pl. XXIX); Koptos. Pl. IX; R. Holthoer. An Egyptian Late Middle Kingdom Stela in the Finnisch National Museum at Helsinki // Studia orientalia. Helsinki, 1968. Vol. 37. P. 11–12, pl. 1–2.

короны этого типа Мином у фиванского бога в пору начинающегося возвышения культа Амона¹⁸⁴.

Обличье итифаллического божества в сценах Белого храма Амон получает независимо от того, какая местная ипостась его имеется в виду. Надписи этого храма зафиксировали три локальные ипостаси Амона. В качестве одной из них, карнакской ипостаси, Амон получает эпитеты: «Амон, владыка Ипет-сут» (¹⁸⁵), «Амон-Ра, стоящий во главе Ипет-сут» (¹⁸⁶), и «Амон Камутеф, стоящий во главе Ипет-сут»¹⁸⁷. Амон с этими эпитетами во всех случаях изображен [66] в итифаллическом облике. Но, по данным карнакских храмовых рельефов разных эпох, в Карнаке почитался не только итифаллический, но и обычный Амон, которому отводилось здесь преобладающее место. В обычном облике Амон изображен, например, и в сценах карнакского наоса Сенусерта I¹⁸⁸, с надписями, содержащими формулы дарения Амоном «жизни и силы» фараону, а также на стелах из Карнака Сехемра Усертауи Собекхотепа¹⁸⁹ (XIII династия) и Секененра Тао II¹⁹⁰ (XVII династия).

О карнакской ипостаси Амона впервые становится известно лишь из надписей Белого храма, но, несомненно, она существовала и ранее. В текстах некоторых среднеегипетских памятников титулатура этой ипостаси представлена более полным виде, чем приведена выше. Например, «Амоном-Ра, *nb nswt t3wy hnty Ipt-šwt*», Амон назван в надписи на карнакском алтаре Аменемхета III и Аменемхета IV¹⁹¹. В наиболее же завершенном виде эта титулатура выглядит следующим образом: ¹⁹².

Предположительно название *Ipt-šwt* можно перевести «избранный местами (пребывания)», где слово *Избранный* является производным от глагола *ip* «считать», «исчислять», «избирать». Значение это, возможно, согласуется со священным характером, который приписывали фиванцы местности, «избранной» для строительства храма Амона, или выражает «избранность» Карнака по сравнению с другими храмами Египта. Последнее допущение соответствовало бы тому особому положению, которое должен был занимать храм бога столицы при XI династии, и могло быть лишним свидетельством возросшего престижа этого храма после объединения страны.

Неизвестно, являлся ли Карнакский храм самым древним святилищем Амона в Фивах, как это обычно полагают. Бесспорно лишь то, что он уже при XII династии приобрел здесь, судя по археологическим данным, главенствующее положение, которое сохранялось за ним на всем дальнейшем протяжении древнеегипетской истории.

Следующим по значению храмом Амона в Фивах было Луксорское святилище. Наиболее ранний памятник, найденный на территории этого храма, — архитрав Собекхотепа III, на котором сохранилась часть титулатуры этого царя, а также имена Амона-Ра и Хатхор¹⁹³. Надписи Белого храма подтверждают, однако, что Луксорский храм уже существовал при Сенусерте I. Так, фиванский бог назван здесь *Амоном* или *Амоном-Ра*, «владыкой *Ipw*» (¹⁹⁴, *Камутефом* или *Амоном-Ра*, «пребывающим (*hry-ib*) в *Ipw*»¹⁹⁵. Название

¹⁸⁴ См. выше, с. 42.

¹⁸⁵ Lacau-Chevrier. Chapelle. Pl. 18, sc. 13, § 199.

¹⁸⁶ Op. cit. Pl. 36, sc. 20', § 350.

¹⁸⁷ Op. cit. Pl. 20, sc. 18, § 224; pl. 29, sc. 6', § 293.

¹⁸⁸ M. Pillet. Le naos. Fig. 2, 3, pl. 1. В одной из сцен вместо Амона фигурирует Онурис, изображение которого, видимо, было выгравировано в послеамарнский период. См. ил. 10–11 в Приложении (воспроизведено по изданию М. Пилле).

¹⁸⁹ Abdul-Qader Muhammad. Recent Finds. Pl. III.

¹⁹⁰ J. Jacquet. Fouilles de Karnak nord, huitième campagne (1974–1975 // BIFAO, 1976. № A 3518, pl. XXIX.

¹⁹¹ M. Pillet. Rapport sur les travaux de Karnak (1923–1924). P. 67–68.

¹⁹² Из надписи Среднего царства (K. Sethe. Amun. § 10). Ср. с вариантом написания этого же титула . В надписи на сфинксе Собекхотепа III (H. Gauthier. Vestiges de la fin du Moyen Empire à Karnak // ASAE, 31, 1931. P. 191–192).

¹⁹³ R. Weill. La fin du Moyen Empire. T. 1. P. 418.

¹⁹⁴ Lacau-Chevrier. Chapelle. Pl. 18, sc. 13, § 199; pl. 29, sc. 5', § 291.

Луксорского храма зафиксировано здесь в форме множественного числа — *Ipwt*. В форме единственного числа слово это сохранилось в одном из теофорных имен периода Среднего царства  (Амон в *Ipwt*)¹⁹⁶. В текстах более поздних периодов это название, как правило, воспроизводится как ¹⁹⁷, ¹⁹⁸, ¹⁹⁹, и лишь очень редко как ²⁰⁰. Таким образом, со временем наметилась тенденция к написанию этого слова в единственном числе — *Ipwt*. Кроме того, к слову *Ipwt* стало часто добавляться прилагательное *rs(y)t* «южный», вероятно, для того, чтобы отличить сочетание *Ipwt* в этом названии от аналогичного слова в названии *Ipwt-šwt*, видимо, с ним созвучного. Обозначение Луксора как *Ipwt rsyt* могло указывать также и на его [67] подчиненное положение по отношению к главному, Карнакскому храму Амона, к югу от которого было расположено Луксорское святилище.

Часто слово *Ipwt* переводят как «гарем»²⁰¹, связывая его со свойственным Амону характером бога плодородия. Сцены Белого храма подтверждают, что Амону Луксорскому были действительно присущи черты бога плодородия, так как он представлен здесь исключительно в итифаллическом облике Мина. Но более поздние памятники свидетельствуют о почитании в Луксоре и Амона обычного, который часто получал эпитеты, типичные для Амона Луксорского²⁰². Следовательно, Луксор был святилищем бога разноаспектного характера, и потому название Луксорского храма можно, вероятно, толковать в более широком плане: как «Тайные покои» (в древнейшем варианте времени Сенусерта I) или «Южный Тайный покой», «Южный храм»²⁰³ (исходя из последующих вариантов написаний), ибо слово *Ipwt* означает не только «гарем»²⁰⁴, но и вообще уединенное место²⁰⁵, недоступное для непосвященного, место сакральное, каким, по сути, и является храм, представляющий собой «тайные покои бога».

Судя по рельефам и надписям позднейших периодов истории Египта, Амон Луксорский со временем приобретал все большую самостоятельность по отношению к карнакской ипостаси и в конце концов стал противопоставляться ей в качестве божества Аменепет, которое изображалось только в итифаллическом виде²⁰⁶.

Дважды в надписях Белого храма назван Амон-Ра, «стоящий во главе священных покоев своих» ()²⁰⁷, причем в одной сцене Амон с этим эпитетом фигурирует в итифаллическом облике²⁰⁷, в другом — в обычном²⁰⁸.

Что же может означать название *dsrt*? Часть храма Амона в Карнаке, его святая святых, или какое-либо особое святилище Амона? В нашем распоряжении пока нет

¹⁹⁵ Op. cit. Pl. 11, § 79; pl. 22, sc. 21, § 237.

¹⁹⁶ K. Hoffmann. Die theophoren Personennamen (Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Aegyptens. Bd. 7. H. 1). Lpz., 1915. S. 30.

¹⁹⁷ См., например: Louxor. Pl. XXII, fig. 79; pl. XXIII, fig. 82; pl. XXIV, fig. 81; Urk. IV, 1175, ср. варианты  BM 652 (HT. VI, 1922. Pl. 48),  (Louxor. Pl. XXXVI, fig. 137),  (Louxor. Pl. VIII, fig. 47).

¹⁹⁸ J. Yoyotte. La date supposée du couronnement d'Hatshepsout // Kêmi, 1968. T. 18. P. 86, line. 4–5. Ср. варианты:  [Urk. IV, 824; BM 369 (HT. VI, 1922. Pl. 42)];  [BM 174 (HT. V, 1914. Pl. 30)].

¹⁹⁹ Pap. Chester Beatty IX, 50, rt. 21.

²⁰⁰ См., например: P. Bargout. Le temple d'Amon-Rê. P. 150.

²⁰¹ K. Sethe. Amun. § 16, 26; A. Erman. Die Religion der Ägypter. S. 198; K. Wolf. Das schöne Fest von Opet (Veröffentlichungen der E. von Sieglin-Expedition in Ägypten. Bd. 5). Lpz., 1931. S. 73; H. Kees. Der Götterglaube. S. 348.

²⁰² Louxor. Pl. XI, fig. 53; pl. XXII, fig. 78, 79; pl. XXIII, fig. 82; pl. XXIV, fig. 81.

²⁰³ Ср.: K. Sethe. Die Namen von Ober und Unter-Ägypten und die Bezeichnungen für Nord und Süd // ZÄS, 44, 1907. S. 5; Ch. Nims. Thebes. P. 127; S. Schott, H. Nelson. Work in Western Thebes, 1931–1933. Chicago, 1934. P. 67.

²⁰⁴ A. Gardiner. Inscriptions from the Tomb of Si-renpowet I. Prince of Elephantine // ZÄS, 45, 1908. S. 127.

²⁰⁵ A. Gardiner. The Secret Chambers of the Sanctuary of Thot // JEA, 11, 1925. P. 3–4.

²⁰⁶ K. Sethe. Amun. § 26, 111; RÄRG. S. 32. На особый облик Амона Луксорского в эпоху Рамессидов намекает, например, одна из строк папируса этого времени — «твоя статуя (пребывает) в *Ipwt* в твоём образе Мина» (pap. Berl. 3056, II, 7–8).

²⁰⁷ Lacau-Chevrier. Chapelle. Pl. 32, sc. 12, § 326.

²⁰⁸ Op. cit. Pl. 14, sc. 5, § 151.

источников, позволяющих с точностью локализовать эту ипостась Амона. Но поскольку слово *ḏsrt* в приведенном выше написании весьма напоминает известное начиная со времени XVI II династии название фиванского некрополя в Дейр эль-Бахри ²⁰⁹ или составную часть названий храмов Амона в этом некрополе (²¹⁰, ²¹¹, ²¹² и т.д.), можно предположить, что слово это относится к Амону, почитавшемуся в каком-либо святилище этой местности. Существование культа Амона в фиванском некрополе определенно подтверждается другими памятниками периода XII династии, о которых речь пойдет далее. Указанный же эпитет Амона из надписей Белого храма, возможно, содержит намек на то, что Амон почитался здесь и при Сенусерте I. Весьма интересно отметить также, что во время раскопок еще в одном из районов к западу от Фив — в Мединет Абу, где со времени XVIII династии существовал храм Амона, были обнаружены остатки небольшого святилища из песчаника, по своему плану, строительному материалу и технике исполнения напоминающего храмы Небхепетра и Санхкара Ментухотепов в Дейр эль-Бахри²¹³. Следовательно, культ Амона в фиванском некрополе, восходя по крайней мере ко времени XI династии, существовал не только в заупокойном храме Ментухотепа I, но и в Мединет Абу. [68]

Амон в фиванском некрополе почитался в итифаллическом и обычном виде, что и подтверждают сцены Белого храма, где фигурирует Амон *hnty ḏsrt*. Во время же тех или иных праздников Амона, отмечавшихся на западном берегу Нила, преобладающее значение получал бог определенного облика, например, в Праздник Долины — обычный Амон Карнака, в праздник посещения Амоном святилища в Мединет Абу — итифаллический Амон Луксора. Судя по рельефам Белого храма, Амон заимствует у Мина не только его характерный облик, но и некоторые атрибуты. Рядом с итифаллическим Амоном в храмовых сценах часто символически изображается участок земли, печенный каналами, с растущим на нем латуком²¹⁴. Таким образом, в культ Амона был включен латук (др.-егип. , , , *lactuca sativa*, культовое растение бога-творца Мина²¹⁵. Латуку древние египтяне, по всей вероятности, приписывали магическое свойство воздействовать на способность к зачатию. Это поверье еще до недавнего времени бытовало в Египте²¹⁶. И не случайно в рельефах храма среди обычных жертв, приносимых царем в роли верховного священнослужителя, «владыки церемоний» (подношения ладаном, вином, молоком и т.п. и совершения возлияний), запечатлен также обряд подношения фараоном латука итифаллическому Амону²¹⁷. Включение этого обряда в хеб-седные ритуалы Сенусерта, очевидно, преследовало цель оказать воздействие на восстановление физических сил фараона. Последнее же обстоятельство могло рассматриваться как залог обновления плодородящих сил природы.

Кроме священного латука Амон унаследовал от Мина его святилища (изображения которых иногда сопровождают изображения итифаллического бога) — храм классического египетского стиля²¹⁸ и архаическое святилище *shnt*²¹⁹. «Владыкой *shnt*», эпитетом Мина, в Белом храме назван Амон-Ра²²⁰; этот же эпитет получает Мин-Амон в гимне Мину стелы

²⁰⁹ E. Otto. Topographie. S. 15. Ср. варианты  (там же), , , ,  (Wb. V, 612, 18).

²¹⁰ E. Otto. Topographie. S. 15.

²¹¹ Op. cit. S. 14. Ср. Wb. V, 613, 1.

²¹² E. Otto. Topographie. S. 24.

²¹³ U. Hölscher. The Excavations of Medinet Habu. Vol. 2. The Temples of the Eighteenth Dynasty. Chicago, 1939. Fig. 2 B, p. 5, 46, 54.

²¹⁴ Lacau-Chevrier. Chapelle. Pl. 3; pl. 20, sc. 17; pl. 21, sc. 19; pl. 22, sc. 21; pl. 23, sc. 23–24 и т.д.

²¹⁵ L. Keimer. Die Pflanze des Gottes Min // ZÄS, 59, 1924. S. 140–143.

²¹⁶ Op. cit. S. 143, Anm. 3.

²¹⁷ Lacau-Chevrier. Chapelle. Pl. 21, sc. 20; pl. 23, sc. 23.

²¹⁸ Op. cit. Pl. 33, sc. 13'–14'; pl. 38, sc. 23'.

²¹⁹ Op. cit. Pl. 31, sc. 8', 10'.

²²⁰ Op. cit. Pl. 31, sc. 10'.

из Пармского музея, датируемой концом Среднего царства – Вторым переходным периодом²²¹.

Šhnt (плетеная хижина цилиндрической формы с куполообразным верхом и шпилем, окрашенная полосами в яркие цвета) представляет в культе Мина особый интерес. Святилище это напоминает в общих чертах жилище или усыпальницу вождя некоторых африканских племен, а шест с рогами быка перед ним — символ власти вождя²²². Не значит ли это, что культ Мина, одного из древнейших египетских богов, еще в доисторические времена был тесно связан с культом предводителя племени? Это обстоятельство могло сыграть впоследствии существенную роль в сближении его с культом царей Египта.

Святилище *šhnt* до конца древнеегипетской истории являлось неотъемлемым атрибутом итифаллического Амона и с распространением почитания Амона могло проникнуть в соседние страны. Так, в Гебел Баркале, главном культовом центре Амона в царствах Напата и Мероэ в Куше, был обнаружен культовый предмет, напоминающий святилище бога в миниатюре²²³. В Ливии, в оазисе Сива, где в поздние периоды истории Египта существовал храм Амона²²⁴, по описанию Курция Руфа, поклонялись не обычному изображению Амона, а культовому предмету, весьма напоминающему «umbilicus», украшенный изумрудами и другими драгоценными камнями²²⁵. [69]

Не исключено, что эти культовые предметы из Гебел-Баркала и Сивы были миниатюрными копиями храмов, восходящих к одному прототипу — святилищу *šhnt* итифаллического Амона²²⁶, трансформированному сообразно требованиям местной строительной техники и приспособленному к местным религиозным верованиям.

В надписях Белого храма сохранился весьма примечательный эпитет Амона, заимствованный им у Мина и ставящий фиванского бога в связь с еще одним святилищем Мина — $\downarrow \downarrow \downarrow \Delta \text{𓆎} \text{𓆎}$ *šnwt*, «владыкой» которого он назван²²⁷. *Šnwt* — обозначение храма Мина и священного храмового округа в Коптосе или Ахмиме, употреблявшееся первоначально применительно к храму Ра в Гелиополе²²⁸. Это святилище еще в период Древнего царства играло, по-видимому, существенную роль, так как сопоставлялось в текстах с *itrt(y)* («двумя храмами») ²²⁹ *pr-wr* («Домом великим») и *Pr-nšr* («Домом пламени») — важнейшими древними святилищами Юга и Севера Египта. Таким образом, Амон, названный «владыкой *šnwt*», приобретает еще одно качество, характеризующее его как бога общеегипетского значения.

В Белом храме в двух сценах запечатлен обряд совершения царем жертвоприношений итифаллическому Амону, стоящему на особом возвышении²³⁰. В сопроводительной надписи к одной из сцен бог назван «Амоном, который на (своем) троне великом» (*hry st wrt*)²³¹, т.е. так, как обычно величались боги-покровители царей, например Птах²³² и Мин²³³. Поскольку

²²¹ Н.О. Lange. Ein liturgisches Lied an Min // Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. № XXVIII. B., 1927. S. 332, Zeile 2.

²²² См., например: G. Lefebvre. Le bucrâne // Sphinx, 1906. T. 10. P. 87.

²²³ P. Griffith. An Omphalos from Napata // JEA, 3, 1916. P. 255; G. Steindorff. The So-Called Omphalos of Napata // JEA, 24, 1938. P. 147–150, pl. VII; I. Hoffman. Der sogenannte Omphalos von Napata // JEA, 56, 1970. P. 188–192.

²²⁴ См., например: G. Steindorff, H. Ricke, H. Aubin. Der Orakeltempel in der Ammonsoase // ZÄS, 69, 1933. S. 1–24; A. Fakhry. The Oasis of Siwa, its Customs, History and Monuments. Cairo, 1950. P. 69–79.

²²⁵ Curtius. Hist. Alex. Magni. IV, 7, 23.

²²⁶ G. Jéquier. Les temples primitifs et la persistence des types archaïques dans l'architecture religieuse // BIFAO, 6, 1908. P. 38.

²²⁷ Lacau-Chevrier. Chapelle. Pl. 41, sc. 30', § 385. Детерминативом слова служат символические изображения двух стел со священными змеями — покровительницами храма (см.: H. Kees. Die Schlangensteine und ihre Beziehungen zu den Reichsheiligtümern // ZÄS, 57, 1922. S. 122).

²²⁸ H. Kees. Die Schlangensteine. S. 124–135; C.J. Bleeker. Die Geburt eines Gottes. Leiden, 1956. S. 27–29.

²²⁹

²³⁰ Lacau-Chevrier. Chapelle. Pl. 38, sc. 23', 24'.

²³¹ Op. cit. Sc. 24', § 363.

²³² «Птах на великом престоле» (Стела Шабаки, стк. 49а). См.: K. Sethe. Dramatische Texte zu altaegyptischen Mysterienspielen. Bd. 1 (Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Aegyptens. X). Bd. 1. Lpz., 1928).

этот эпитет в надписях Белого храма и целого ряда других фиванских памятников самых разных периодов относится прежде всего к итифаллическому Амону, можно полагать, что он был заимствован Амоном непосредственно у Мина. От царствования Хатшепсут сохранилась надпись, в которой Амон-Ра величается «владыкой престолов Обеих земель на троне его великом в *Pr-wr*»²³⁴. в гимне эпохи Рамессидов Pap. Berlin 3055 Амон назван также «Амоном-Ра Камутефом, который на троне своем великом в Ипет-сут»²³⁵. Следовательно, эпитет *hry st(.f) wrt*, по всей вероятности, более краткий и более распространенный вариант одной из этих формул. В первом тексте «трон великий» оказывается локализованным в главном архаическом святилище Юга, во втором — в Карнаке, который приравнивается таким образом по значению к древнейшему всеегипетскому святилищу. Значит, эпитет *hry st(.f) wrt* свидетельствует об особом положении божества, к которому он относится, в данном случае — Амона, подчеркивая его роль как бога-покровителя престола.

В надписи одной из сцен Белого храма, в которой изображено поклонение царя итифаллическому Амону, бог назван *Imn hr(y) htyw(.f)* — «Амон, который на пьедестале (своем)»²³⁶ (эпитет, также характерный для Мина). Значение слова *htyw* применительно к культу Мина трактуется с разных точек зрения. Готье, например, полагает, что слово это символизирует Аравийскую пустыню, ее гористые районы, откуда, как он считает, проник в Египет культ Мина²³⁷. Поэтому эпитет *hry htyw* (исходя из якобы первоначального значения его) он весьма вольно интерпретирует как «царствующий над Аравийской пустыней»²³⁸. Гораздо более правдоподобной представляется гипотеза Блекера, согласно которой «пьедестал» рассматривается как символ «первобытного холма»²³⁹. [70]

Представление об изначальной суше, возникшей из водного хаоса, было широко распространено в древнем Египте. Каждый более или менее значительный храм, которому приписывалась особая роль в процессе создания мира, объявлялся первоосновой бытия — «первобытным холмом». Святилище в Карнаке также величалось «горизонтом на земле, холмом великолепным изначального времени» (𓆎𓆏𓆑𓆒𓆓𓆔𓆕𓆖𓆗𓆘𓆙𓆚𓆛𓆜𓆝𓆞𓆟𓆠𓆡𓆢𓆣𓆤𓆥𓆦𓆧𓆨𓆩𓆪𓆫𓆬𓆭𓆮𓆯𓆰𓆱𓆲𓆳𓆴𓆵𓆶𓆷𓆸𓆹𓆺𓆻𓆼𓆽𓆾𓆿𓇀𓇁𓇂𓇃𓇄𓇅𓇆𓇇𓇈𓇉𓇊𓇋𓇌𓇍𓇎𓇏𓇐𓇑𓇒𓇓𓇔𓇕𓇖𓇗𓇘𓇙𓇚𓇛𓇜𓇝𓇞𓇟𓇠𓇡𓇢𓇣𓇤𓇥𓇦𓇧𓇨𓇩𓇪𓇫𓇬𓇭𓇮𓇯𓇰𓇱𓇲𓇳𓇴𓇵𓇶𓇷𓇸𓇹𓇺𓇻𓇼𓇽𓇾𓇿𓈀𓈁𓈂𓈃𓈄𓈅𓈆𓈇𓈈𓈉𓈊𓈋𓈌𓈍𓈎𓈏𓈐𓈑𓈒𓈓𓈔𓈕𓈖𓈗𓈘𓈙𓈚𓈛𓈜𓈝𓈞𓈟𓈠𓈡𓈢𓈣𓈤𓈥𓈦𓈧𓈨𓈩𓈪𓈫𓈬𓈭𓈮𓈯𓈰𓈱𓈲𓈳𓈴𓈵𓈶𓈷𓈸𓈹𓈺𓈻𓈼𓈽𓈾𓈿𓉀𓉁𓉂𓉃𓉄𓉅𓉆𓉇𓉈𓉉𓉊𓉋𓉌𓉍𓉎𓉏𓉐𓉑𓉒𓉓𓉔𓉕𓉖𓉗𓉘𓉙𓉚𓉛𓉜𓉝𓉞𓉟𓉠𓉡𓉢𓉣𓉤𓉥𓉦𓉧𓉨𓉩𓉪𓉫𓉬𓉭𓉮𓉯𓉰𓉱𓉲𓉳𓉴𓉵𓉶𓉷𓉸𓉹𓉺𓉻𓉼𓉽𓉾𓉿𓊀𓊁𓊂𓊃𓊄𓊅𓊆𓊇𓊈𓊉𓊊𓊋𓊌𓊍𓊎𓊏𓊐𓊑𓊒𓊓𓊔𓊕𓊖𓊗𓊘𓊙𓊚𓊛𓊜𓊝𓊞𓊟𓊠𓊡𓊢𓊣𓊤𓊥𓊦𓊧𓊨𓊩𓊪𓊫𓊬𓊭𓊮𓊯𓊰𓊱𓊲𓊳𓊴𓊵𓊶𓊷𓊸𓊹𓊺𓊻𓊼𓊽𓊾𓊿𓋀𓋁𓋂𓋃𓋄𓋅𓋆𓋇𓋈𓋉𓋊𓋋𓋌𓋍𓋎𓋏𓋐𓋑𓋒𓋓𓋔𓋕𓋖𓋗𓋘𓋙𓋚𓋛𓋜𓋝𓋞𓋟𓋠𓋡𓋢𓋣𓋤𓋥𓋦𓋧𓋨𓋩𓋪𓋫𓋬𓋭𓋮𓋯𓋰𓋱𓋲𓋳𓋴𓋵𓋶𓋷𓋸𓋹𓋺𓋻𓋼𓋽𓋾𓋿𓌀𓌁𓌂𓌃𓌄𓌅𓌆𓌇𓌈𓌉𓌊𓌋𓌌𓌍𓌎𓌏𓌐𓌑𓌒𓌓𓌔𓌕𓌖𓌗𓌘𓌙𓌚𓌛𓌜𓌝𓌞𓌟𓌠𓌡𓌢𓌣𓌤𓌥𓌦𓌧𓌨𓌩𓌪𓌫𓌬𓌭𓌮𓌯𓌰𓌱𓌲𓌳𓌴𓌵𓌶𓌷𓌸𓌹𓌺𓌻𓌼𓌽𓌾𓌿𓍀𓍁𓍂𓍃𓍄𓍅𓍆𓍇𓍈𓍉𓍊𓍋𓍌𓍍𓍎𓍏𓍐𓍑𓍒𓍓𓍔𓍕𓍖𓍗𓍘𓍙𓍚𓍛𓍜𓍝𓍞𓍟𓍠𓍡𓍢𓍣𓍤𓍥𓍦𓍧𓍨𓍩𓍪𓍫𓍬𓍭𓍮𓍯𓍰𓍱𓍲𓍳𓍴𓍵𓍶𓍷𓍸𓍹𓍺𓍻𓍼𓍽𓍾𓍿𓎀𓎁𓎂𓎃𓎄𓎅𓎆𓎇𓎈𓎉𓎊𓎋𓎌𓎍𓎎𓎏𓎐𓎑𓎒𓎓𓎔𓎕𓎖𓎗𓎘𓎙𓎚𓎛𓎜𓎝𓎞𓎟𓎠𓎡𓎢𓎣𓎤𓎥𓎦𓎧𓎨𓎩𓎪𓎫𓎬𓎭𓎮𓎯𓎰𓎱𓎲𓎳𓎴𓎵𓎶𓎷𓎸𓎹𓎺𓎻𓎼𓎽𓎾𓎿𓏀𓏁𓏂𓏃𓏄𓏅𓏆𓏇𓏈𓏉𓏊𓏋𓏌𓏍𓏎𓏏𓏐𓏑𓏒𓏓𓏔𓏕𓏖𓏗𓏘𓏙𓏚𓏛𓏜𓏝𓏞𓏟𓏠𓏡𓏢𓏣𓏤𓏥𓏦𓏧𓏨𓏩𓏪𓏫𓏬𓏭𓏮𓏯𓏰𓏱𓏲𓏳𓏴𓏵𓏶𓏷𓏸𓏹𓏺𓏻𓏼𓏽𓏾𓏿𓐀𓐁𓐂𓐃𓐄𓐅𓐆𓐇𓐈𓐉𓐊𓐋𓐌𓐍𓐎𓐏𓐐𓐑𓐒𓐓𓐔𓐕𓐖𓐗𓐘𓐙𓐚𓐛𓐜𓐝𓐞𓐟𓐠𓐡𓐢𓐣𓐤𓐥𓐦𓐧𓐨𓐩𓐪𓐫𓐬𓐭𓐮𓐯𓐰𓐱𓐲𓐳𓐴𓐵𓐶𓐷𓐸𓐹𓐺𓐻𓐼𓐽𓐾𓐿𓑀𓑁𓑂𓑃𓑄𓑅𓑆𓑇𓑈𓑉𓑊𓑋𓑌𓑍𓑎𓑏𓑐𓑑𓑒𓑓𓑔𓑕𓑖𓑗𓑘𓑙𓑚𓑛𓑜𓑝𓑞𓑟𓑠𓑡𓑢𓑣𓑤𓑥𓑦𓑧𓑨𓑩𓑪𓑫𓑬𓑭𓑮𓑯𓑰𓑱𓑲𓑳𓑴𓑵𓑶𓑷𓑸𓑹𓑺𓑻𓑼𓑽𓑾𓑿𓒀𓒁𓒂𓒃𓒄𓒅𓒆𓒇𓒈𓒉𓒊𓒋𓒌𓒍𓒎𓒏𓒐𓒑𓒒𓒓𓒔𓒕𓒖𓒗𓒘𓒙𓒚𓒛𓒜𓒝𓒞𓒟𓒠𓒡𓒢𓒣𓒤𓒥𓒦𓒧𓒨𓒩𓒪𓒫𓒬𓒭𓒮𓒯𓒰𓒱𓒲𓒳𓒴𓒵𓒶𓒷𓒸𓒹𓒺𓒻𓒼𓒽𓒾𓒿𓓀𓓁𓓂𓓃𓓄𓓅𓓆𓓇𓓈𓓉𓓊𓓋𓓌𓓍𓓎𓓏𓓐𓓑𓓒𓓓𓓔𓓕𓓖𓓗𓓘𓓙𓓚𓓛𓓜𓓝𓓞𓓟𓓠𓓡𓓢𓓣𓓤𓓥𓓦𓓧𓓨𓓩𓓪𓓫𓓬𓓭𓓮𓓯𓓰𓓱𓓲𓓳𓓴𓓵𓓶𓓷𓓸𓓹𓓺𓓻𓓼𓓽𓓾𓓿𓔀𓔁𓔂𓔃𓔄𓔅𓔆𓔇𓔈𓔉𓔊𓔋𓔌𓔍𓔎𓔏𓔐𓔑𓔒𓔓𓔔𓔕𓔖𓔗𓔘𓔙𓔚𓔛𓔜𓔝𓔞𓔟𓔠𓔡𓔢𓔣𓔤𓔥𓔦𓔧𓔨𓔩𓔪𓔫𓔬𓔭𓔮𓔯𓔰𓔱𓔲𓔳𓔴𓔵𓔶𓔷𓔸𓔹𓔺𓔻𓔼𓔽𓔾𓔿𓕀𓕁𓕂𓕃𓕄𓕅𓕆𓕇𓕈𓕉𓕊𓕋𓕌𓕍𓕎𓕏𓕐𓕑𓕒𓕓𓕔𓕕𓕖𓕗𓕘𓕙𓕚𓕛𓕜𓕝𓕞𓕟𓕠𓕡𓕢𓕣𓕤𓕥𓕦𓕧𓕨𓕩𓕪𓕫𓕬𓕭𓕮𓕯𓕰𓕱𓕲𓕳𓕴𓕵𓕶𓕷𓕸𓕹𓕺𓕻𓕼𓕽𓕾𓕿𓖀𓖁𓖂𓖃𓖄𓖅𓖆𓖇𓖈𓖉𓖊𓖋𓖌𓖍𓖎𓖏𓖐𓖑𓖒𓖓𓖔𓖕𓖖𓖗𓖘𓖙𓖚𓖛𓖜𓖝𓖞𓖟𓖠𓖡𓖢𓖣𓖤𓖥𓖦𓖧𓖨𓖩𓖪𓖫𓖬𓖭𓖮𓖯𓖰𓖱𓖲𓖳𓖴𓖵𓖶𓖷𓖸𓖹𓖺𓖻𓖼𓖽𓖾𓖿𓗀𓗁𓗂𓗃𓗄𓗅𓗆𓗇𓗈𓗉𓗊𓗋𓗌𓗍𓗎𓗏𓗐𓗑𓗒𓗓𓗔𓗕𓗖𓗗𓗘𓗙𓗚𓗛𓗜𓗝𓗞𓗟𓗠𓗡𓗢𓗣𓗤𓗥𓗦𓗧𓗨𓗩𓗪𓗫𓗬𓗭𓗮𓗯𓗰𓗱𓗲𓗳𓗴𓗵𓗶𓗷𓗸𓗹𓗺𓗻𓗼𓗽𓗾𓗿𓘀𓘁𓘂𓘃𓘄𓘅𓘆𓘇𓘈𓘉𓘊𓘋𓘌𓘍𓘎𓘏𓘐𓘑𓘒𓘓𓘔𓘕𓘖𓘗𓘘𓘙𓘚𓘛𓘜𓘝𓘞𓘟𓘠𓘡𓘢𓘣𓘤𓘥𓘦𓘧𓘨𓘩𓘪𓘫𓘬𓘭𓘮𓘯𓘰𓘱𓘲𓘳𓘴𓘵𓘶𓘷𓘸𓘹𓘺𓘻𓘼𓘽𓘾𓘿𓙀𓙁𓙂𓙃𓙄𓙅𓙆𓙇𓙈𓙉𓙊𓙋𓙌𓙍𓙎𓙏𓙐𓙑𓙒𓙓𓙔𓙕𓙖𓙗𓙘𓙙𓙚𓙛𓙜𓙝𓙞𓙟𓙠𓙡𓙢𓙣𓙤𓙥𓙦𓙧𓙨𓙩𓙪𓙫𓙬𓙭𓙮𓙯𓙰𓙱𓙲𓙳𓙴𓙵𓙶𓙷𓙸𓙹𓙺𓙻𓙼𓙽𓙾𓙿𓚀𓚁𓚂𓚃𓚄𓚅𓚆𓚇𓚈𓚉𓚊𓚋𓚌𓚍𓚎𓚏𓚐𓚑𓚒𓚓𓚔𓚕𓚖𓚗𓚘𓚙𓚚𓚛𓚜𓚝𓚞𓚟𓚠𓚡𓚢𓚣𓚤𓚥𓚦𓚧𓚨𓚩𓚪𓚫𓚬𓚭𓚮𓚯𓚰𓚱𓚲𓚳𓚴𓚵𓚶𓚷𓚸𓚹𓚺𓚻𓚼𓚽𓚾𓚿𓛀𓛁𓛂𓛃𓛄𓛅𓛆𓛇𓛈𓛉𓛊𓛋𓛌𓛍𓛎𓛏𓛐𓛑𓛒𓛓𓛔𓛕𓛖𓛗𓛘𓛙𓛚𓛛𓛜𓛝𓛞𓛟𓛠𓛡𓛢𓛣𓛤𓛥𓛦𓛧𓛨𓛩𓛪𓛫𓛬𓛭𓛮𓛯𓛰𓛱𓛲𓛳𓛴𓛵𓛶𓛷𓛸𓛹𓛺𓛻𓛼𓛽𓛾𓛿𓜀𓜁𓜂𓜃𓜄𓜅𓜆𓜇𓜈𓜉𓜊𓜋𓜌𓜍𓜎𓜏𓜐𓜑𓜒𓜓𓜔𓜕𓜖𓜗𓜘𓜙𓜚𓜛𓜜𓜝𓜞𓜟𓜠𓜡𓜢𓜣𓜤𓜥𓜦𓜧𓜨𓜩𓜪𓜫𓜬𓜭𓜮𓜯𓜰𓜱𓜲𓜳𓜴𓜵𓜶𓜷𓜸𓜹𓜺𓜻𓜼𓜽𓜾𓜿𓝀𓝁𓝂𓝃𓝄𓝅𓝆𓝇𓝈𓝉𓝊𓝋𓝌𓝍𓝎𓝏𓝐𓝑𓝒𓝓𓝔𓝕𓝖𓝗𓝘𓝙𓝚𓝛𓝜𓝝𓝞𓝟𓝠𓝡𓝢𓝣𓝤𓝥𓝦𓝧𓝨𓝩𓝪𓝫𓝬𓝭𓝮𓝯𓝰𓝱𓝲𓝳𓝴𓝵𓝶𓝷𓝸𓝹𓝺𓝻𓝼𓝽𓝾𓝿𓞀𓞁𓞂𓞃𓞄𓞅𓞆𓞇𓞈𓞉𓞊𓞋𓞌𓞍𓞎𓞏𓞐𓞑𓞒𓞓𓞔𓞕𓞖𓞗𓞘𓞙𓞚𓞛𓞜𓞝𓞞𓞟𓞠𓞡𓞢𓞣𓞤𓞥𓞦𓞧𓞨𓞩𓞪𓞫𓞬𓞭𓞮𓞯𓞰𓞱𓞲𓞳𓞴𓞵𓞶𓞷𓞸𓞹𓞺𓞻𓞼𓞽𓞾𓞿𓟀𓟁𓟂𓟃𓟄𓟅𓟆𓟇𓟈𓟉𓟊𓟋𓟌𓟍𓟎𓟏𓟐𓟑𓟒𓟓𓟔𓟕𓟖𓟗𓟘𓟙𓟚𓟛𓟜𓟝𓟞𓟟𓟠𓟡𓟢𓟣𓟤𓟥𓟦𓟧𓟨𓟩𓟪𓟫𓟬𓟭𓟮𓟯𓟰𓟱𓟲𓟳𓟴𓟵𓟶𓟷𓟸𓟹𓟺𓟻𓟼𓟽𓟾𓟿𓠀𓠁𓠂𓠃𓠄𓠅𓠆𓠇𓠈𓠉𓠊𓠋𓠌𓠍𓠎𓠏𓠐𓠑𓠒𓠓𓠔𓠕𓠖𓠗𓠘𓠙𓠚𓠛𓠜𓠝𓠞𓠟𓠠𓠡𓠢𓠣𓠤𓠥𓠦𓠧𓠨𓠩𓠪𓠫𓠬𓠭𓠮𓠯𓠰𓠱𓠲𓠳𓠴𓠵𓠶𓠷𓠸𓠹𓠺𓠻𓠼𓠽𓠾𓠿𓡀𓡁𓡂𓡃𓡄𓡅𓡆𓡇𓡈𓡉𓡊𓡋𓡌𓡍𓡎𓡏𓡐𓡑𓡒𓡓𓡔𓡕𓡖𓡗𓡘𓡙𓡚𓡛𓡜𓡝𓡞𓡟𓡠𓡡𓡢𓡣𓡤𓡥𓡦𓡧𓡨𓡩𓡪𓡫𓡬𓡭𓡮𓡯𓡰𓡱𓡲𓡳𓡴𓡵𓡶𓡷𓡸𓡹𓡺𓡻𓡼𓡽𓡾𓡿𓢀𓢁𓢂𓢃𓢄𓢅𓢆𓢇𓢈𓢉𓢊𓢋𓢌𓢍𓢎𓢏𓢐𓢑𓢒𓢓𓢔𓢕𓢖𓢗𓢘𓢙𓢚𓢛𓢜𓢝𓢞𓢟𓢠𓢡𓢢𓢣𓢤𓢥𓢦𓢧𓢨𓢩𓢪𓢫𓢬𓢭𓢮𓢯𓢰𓢱𓢲𓢳𓢴𓢵𓢶𓢷𓢸𓢹𓢺𓢻𓢼𓢽𓢾𓢿𓣀𓣁𓣂𓣃𓣄𓣅𓣆𓣇𓣈𓣉𓣊𓣋𓣌𓣍𓣎𓣏𓣐𓣑𓣒𓣓𓣔𓣕𓣖𓣗𓣘𓣙𓣚𓣛𓣜𓣝𓣞𓣟𓣠𓣡𓣢𓣣𓣤𓣥𓣦𓣧𓣨𓣩𓣪𓣫𓣬𓣭𓣮𓣯𓣰𓣱𓣲𓣳𓣴𓣵𓣶𓣷𓣸𓣹𓣺𓣻𓣼𓣽𓣾𓣿𓤀𓤁𓤂𓤃𓤄𓤅𓤆𓤇𓤈𓤉𓤊𓤋𓤌𓤍𓤎𓤏𓤐𓤑𓤒𓤓𓤔𓤕𓤖𓤗𓤘𓤙𓤚𓤛𓤜𓤝𓤞𓤟𓤠𓤡𓤢𓤣𓤤𓤥𓤦𓤧𓤨𓤩𓤪𓤫𓤬𓤭𓤮𓤯𓤰𓤱𓤲𓤳𓤴𓤵𓤶𓤷𓤸𓤹𓤺𓤻𓤼𓤽𓤾𓤿𓥀𓥁𓥂𓥃𓥄𓥅𓥆𓥇𓥈𓥉𓥊𓥋𓥌𓥍𓥎𓥏𓥐𓥑𓥒𓥓𓥔𓥕𓥖𓥗𓥘𓥙𓥚𓥛𓥜𓥝𓥞𓥟𓥠𓥡𓥢𓥣𓥤𓥥𓥦𓥧𓥨𓥩𓥪𓥫𓥬𓥭𓥮𓥯𓥰𓥱𓥲𓥳𓥴𓥵𓥶𓥷𓥸𓥹𓥺𓥻𓥼𓥽𓥾𓥿𓦀𓦁𓦂𓦃𓦄𓦅𓦆𓦇𓦈𓦉𓦊𓦋𓦌𓦍𓦎𓦏𓦐𓦑𓦒𓦓𓦔𓦕𓦖𓦗𓦘𓦙𓦚𓦛𓦜𓦝𓦞𓦟𓦠𓦡𓦢𓦣𓦤𓦥𓦦𓦧𓦨𓦩𓦪𓦫𓦬𓦭𓦮𓦯𓦰𓦱𓦲𓦳𓦴𓦵𓦶𓦷𓦸𓦹𓦺𓦻𓦼𓦽𓦾𓦿𓧀𓧁𓧂𓧃𓧄𓧅𓧆𓧇𓧈𓧉𓧊𓧋𓧌𓧍𓧎𓧏𓧐𓧑𓧒𓧓𓧔𓧕𓧖𓧗𓧘𓧙𓧚𓧛𓧜𓧝𓧞𓧟𓧠𓧡𓧢𓧣𓧤𓧥𓧦𓧧𓧨𓧩𓧪𓧫𓧬𓧭𓧮𓧯𓧰𓧱𓧲𓧳𓧴𓧵𓧶𓧷𓧸𓧹𓧺𓧻𓧼𓧽𓧾𓧿𓨀𓨁𓨂𓨃𓨄𓨅𓨆𓨇𓨈𓨉𓨊𓨋𓨌𓨍𓨎𓨏𓨐𓨑𓨒𓨓𓨔𓨕𓨖𓨗𓨘𓨙𓨚𓨛𓨜𓨝𓨞𓨟𓨠𓨡𓨢𓨣𓨤𓨥𓨦𓨧𓨨𓨩𓨪𓨫𓨬𓨭𓨮𓨯𓨰𓨱𓨲𓨳𓨴𓨵𓨶𓨷𓨸𓨹𓨺𓨻𓨼𓨽𓨾𓨿𓩀𓩁𓩂𓩃𓩄𓩅𓩆𓩇𓩈𓩉𓩊𓩋𓩌𓩍𓩎𓩏𓩐𓩑𓩒𓩓𓩔𓩕𓩖𓩗𓩘𓩙𓩚𓩛𓩜𓩝𓩞𓩟𓩠𓩡𓩢𓩣𓩤𓩥𓩦𓩧𓩨𓩩𓩪𓩫𓩬𓩭𓩮𓩯𓩰𓩱𓩲𓩳𓩴𓩵𓩶𓩷𓩸𓩹𓩺𓩻𓩼𓩽𓩾𓩿𓪀𓪁𓪂𓪃𓪄𓪅𓪆𓪇𓪈𓪉𓪊𓪋𓪌𓪍𓪎𓪏𓪐𓪑𓪒𓪓𓪔𓪕𓪖𓪗𓪘𓪙𓪚𓪛𓪜𓪝𓪞𓪟𓪠𓪡𓪢𓪣𓪤𓪥𓪦𓪧𓪨𓪩𓪪𓪫𓪬𓪭𓪮𓪯𓪰𓪱𓪲𓪳𓪴𓪵𓪶𓪷𓪸𓪹𓪺𓪻𓪼𓪽𓪾𓪿𓫀𓫁𓫂𓫃𓫄𓫅𓫆𓫇𓫈𓫉𓫊𓫋𓫌𓫍𓫎𓫏𓫐𓫑𓫒𓫓𓫔𓫕𓫖𓫗𓫘𓫙𓫚𓫛𓫜𓫝𓫞𓫟𓫠𓫡𓫢𓫣𓫤𓫥𓫦𓫧𓫨𓫩𓫪𓫫𓫬𓫭𓫮𓫯𓫰𓫱𓫲𓫳𓫴𓫵𓫶𓫷𓫸𓫹𓫺𓫻𓫼𓫽𓫾𓫿𓬀𓬁𓬂𓬃𓬄𓬅𓬆𓬇𓬈𓬉𓬊𓬋𓬌𓬍𓬎𓬏𓬐𓬑𓬒𓬓𓬔𓬕𓬖𓬗𓬘𓬙𓬚𓬛𓬜𓬝𓬞𓬟𓬠𓬡𓬢𓬣𓬤𓬥𓬦𓬧𓬨𓬩𓬪𓬫𓬬𓬭𓬮𓬯𓬰𓬱𓬲𓬳𓬴𓬵𓬶𓬷𓬸𓬹𓬺𓬻𓬼𓬽𓬾𓬿𓭀𓭁𓭂𓭃𓭄𓭅𓭆𓭇𓭈𓭉𓭊𓭋𓭌𓭍𓭎𓭏𓭐𓭑𓭒𓭓𓭔𓭕𓭖𓭗𓭘𓭙𓭚𓭛𓭜𓭝𓭞𓭟𓭠𓭡𓭢𓭣𓭤𓭥𓭦𓭧𓭨𓭩𓭪𓭫𓭬𓭭𓭮𓭯𓭰𓭱𓭲𓭳𓭴𓭵𓭶𓭷𓭸𓭹𓭺𓭻𓭼𓭽𓭾𓭿𓮀𓮁𓮂𓮃𓮄𓮅𓮆𓮇𓮈𓮉𓮊𓮋𓮌𓮍𓮎𓮏𓮐𓮑𓮒𓮓𓮔𓮕𓮖𓮗𓮘𓮙𓮚𓮛𓮜𓮝𓮞𓮟𓮠𓮡𓮢𓮣𓮤𓮥𓮦𓮧𓮨𓮩𓮪𓮫𓮬𓮭𓮮𓮯𓮰𓮱𓮲𓮳𓮴𓮵𓮶𓮷𓮸𓮹𓮺𓮻𓮼𓮽𓮾𓮿𓯀𓯁𓯂𓯃𓯄𓯅𓯆𓯇𓯈𓯉𓯊𓯋𓯌𓯍𓯎𓯏𓯐𓯑𓯒𓯓𓯔𓯕𓯖𓯗𓯘𓯙𓯚𓯛𓯜𓯝𓯞𓯟𓯠𓯡𓯢𓯣𓯤𓯥𓯦𓯧𓯨𓯩𓯪𓯫𓯬𓯭𓯮𓯯𓯰𓯱𓯲𓯳𓯴𓯵𓯶𓯷𓯸𓯹𓯺𓯻𓯼𓯽𓯾𓯿𓰀𓰁𓰂𓰃𓰄𓰅𓰆𓰇𓰈𓰉𓰊𓰋𓰌𓰍𓰎𓰏𓰐𓰑𓰒𓰓𓰔𓰕𓰖𓰗𓰘𓰙𓰚𓰛𓰜𓰝𓰞𓰟𓰠𓰡𓰢𓰣𓰤𓰥𓰦𓰧𓰨𓰩𓰪𓰫𓰬𓰭𓰮𓰯𓰰𓰱𓰲𓰳𓰴𓰵𓰶𓰷𓰸𓰹𓰺𓰻𓰼𓰽𓰾𓰿𓱀𓱁𓱂𓱃𓱄𓱅𓱆𓱇𓱈𓱉𓱊𓱋𓱌𓱍𓱎𓱏𓱐𓱑𓱒𓱓𓱔𓱕𓱖𓱗𓱘𓱙𓱚𓱛𓱜𓱝𓱞𓱟𓱠𓱡𓱢𓱣𓱤𓱥𓱦𓱧𓱨𓱩𓱪𓱫𓱬𓱭𓱮𓱯𓱰𓱱𓱲𓱳𓱴𓱵𓱶𓱷𓱸𓱹𓱺𓱻𓱼𓱽𓱾𓱿𓲀𓲁𓲂𓲃𓲄𓲅𓲆𓲇𓲈𓲉𓲊𓲋𓲌𓲍𓲎𓲏𓲐𓲑𓲒𓲓𓲔𓲕𓲖𓲗𓲘𓲙𓲚𓲛𓲜𓲝𓲞𓲟𓲠𓲡𓲢𓲣𓲤𓲥𓲦𓲧𓲨𓲩𓲪𓲫𓲬𓲭𓲮𓲯𓲰𓲱𓲲𓲳𓲴𓲵𓲶𓲷𓲸𓲹𓲺𓲻𓲼𓲽𓲾𓲿𓳀𓳁𓳂𓳃𓳄𓳅𓳆𓳇𓳈𓳉𓳊𓳋𓳌𓳍𓳎𓳏𓳐𓳑𓳒𓳓𓳔𓳕𓳖𓳗𓳘𓳙𓳚

других фиванских памятников²⁴⁵, несомненно составлял часть церемоний праздника «явления» Амона-Мина.

«Пьедестал» *htyw*, игравший столь существенную роль в обряде поднятия на него итифаллического бога, вне этого обряда, вероятно, утрачивал свое символическое значение «первобытного холма» и воспринимался просто как постамент, на котором покоилась статуя бога. Возможно, на это возвышение помещалось изображение божества во время ритуалов, которые могли совершаться непосредственно в полях и садах с целью оказания магического живительного воздействия этого божества на силы природы. Намек на эту функцию *htyw* содержится в одном из эпитетов Мина в гимне птолемеевского времени, где бог этот назван «тот, кто в саду, (стоящий) на пьедестале своем» ()²⁴⁶. Эпитет этот как бы перекликается со словами одной надписи XVIII династии, где в инвокациях к Амону сказано о том, как возликуют при его появлении растения «во всех его полях великолепных»²⁴⁷. «Ликование» растений вполне объяснимо, поскольку Амон считался «главой урожая»²⁴⁸ и величался «владыкой зерна, давшим жизнь травам»²⁴⁹.

Итак, *htyw* в культуре Мина и Амона был связан с почитанием их как богов-творцов и божеств плодородия. Этот аспект образов Мина и Амона проявился также в характерном эпитете *K3-mwt.f* «Телец своей матери», который являлся частым дополнением к именам этих богов в памятниках разных эпох. Впервые этот эпитет становится известным из текстов Белого храма и надписи одной из карнакских колонн Сенусерта I, воздвигнутых им в честь *хеб-седа*²⁵⁰. Камутефом здесь называется Амон.

Представление о боге как быке весьма характерно для древнеегипетской религии. Бык был культовым животным Ра (Мневис), Птаха Мемфисского (Апис) и Монту (Бухис). «Тельцом Запада», «Тельцом Тинисского нома» египетские надписи нередко величают Осириса²⁵¹, «Тельцом неба» — [71] бога Геба²⁵². Часто слово «телец» прилагалось и к имени солнечного бога (Атума-)Ра, который, согласно одному из наиболее распространенных мифологических сюжетов, рассматривался как порождение богини неба Нут, почитавшейся в облике небесной коровы²⁵³. Одним из характерных эпитетов Атума(-Ра) был эпитет «Телец Гелиопольский»²⁵⁴. Неудивительно поэтому, что Амона, отождествленного с этим богом, наделяют прозвищем «Телец». Так, например, в надписи стелы периода XII династии из Курны, принадлежащей «управляющему области» Ментухотепу, Амон назван «Тельцом богов»²⁵⁵. Из текстов других эпох Амон известен так же как «Прекрасный Телец Эннеады»²⁵⁶, «Амон-Ра, Телец, живущий в Гелиополе»²⁵⁷, «Телец тельцов»²⁵⁸, «Бык молодой с острыми рогами»²⁵⁹ и т.п. Но наиболее характерным и постоянным его эпитетом все же является имя «Телец своей матери», где под матерью Амона в том случае, когда особо подчеркивается солярный аспект его сущности, подразумевается богиня Нут, о чем свидетельствует одна

²⁴⁵ См.: H. Gauthier. Les fêtes. Pl. VIII, IX–XI, XIII.

²⁴⁶ Koptos. Pl. XX, line 13.

²⁴⁷ Urk. IV, 990, 1–5.

²⁴⁸ Urk. IV, 339. Этот эпитет стоит сразу после титулов Амона «*nb nswt t3wy*» и «владыка неба».

²⁴⁹ Urk. IV, 469.

²⁵⁰ G. Legrain. Second rapport exécutés à Karnak du 31 octobre au mai 1902 // ASAE, 4, 1903. P. 12.

²⁵¹ См., например: CT I, 37; CT IV, 314; CT VI, 658; Torino 107 (1534), line 6 (G. Maspero. Rapport à m. Jules Ferry. P. 116).

²⁵² Pуг. § 316 a.

²⁵³ См., например. Pуг. § 1029 b, где о солнечном боге говорится как о «золотом тельце, рожденном небом».

²⁵⁴ Эпитет этот в силу своей популярности послужил основой для некоторых теофорных имен эпохи Среднего царства, например  «Сын Тельца гелиопольского» (K. Hoffmann. Die theophoren Personennamen. S. 37) и  «Телец гелиопольский» (Op. cit. S. 76).

²⁵⁵ Fir. 7599; A. Pellegrini. Glanures // Rec., 20, 1898. P. 88.

²⁵⁶ Pap. Boulaq XVII, I, 5.

²⁵⁷ Pap. Boulaq XVII, I, 1.

²⁵⁸ Urk. VIII, 139 b.

²⁵⁹ G. Daressy. Le décret d'Amon en faveur du grand prêtre Pinozem // Rec., 32, 1910. P. 177, line 10.

из строк карнакской стелы Собекхотепа IV, в которой Амон называется «Тельцом своей матери Нут»²⁶⁰.

Эпитет «Камутеф», как отмечалось, был присущ не только Амону, но и Мину, почитание которого с доисторических времен было связано с культом быка²⁶¹. Понятие о Мине как «Тельце своей матери» не могло возникнуть раньше того времени (предположительно с начала Среднего царства), когда культ его испытал воздействие со стороны культа Осириса, так как именно с этого времени Мин начал отождествляться с сыном Осириса и Исида Гором-Нахтом (Гором Сильным), в результате чего Исида стала играть роль матери Мина-Гора, «матери бога», как величают ее египетские тексты. Так, Исида, «мать Мина Уртхекау (Великая волшебством)», упоминается в надписи из Хаммамата периода правления Небтауира Ментухотепа²⁶². Представление о ней, как о матери Мина, сказало и на появлении в период Среднего царства такого теофорного имени, как *Mnw Mwt* (Мать Мина)²⁶³.

Невозможно установить точно, Амон ли заимствовал эпитет «Камутеф» у Мина, как обычно принято считать, или, напротив, Мин у Амона. Во всяком случае, наиболее широкое распространение он получил в культовом центре Амона — в Фивах. На этом основании Эрман, например, предполагал о существовании некоего особого божества — Камутефа, почитавшегося в Фивах до появления здесь Амона, с культом которого слилось впоследствии почитание Амона²⁶⁴. Действительно, имя *Камутеф* (греч. *Καμῦφις*) на памятниках разных эпох встречается иногда и без имени Амона или Мина. В отдельных случаях имя *Камутеф* фигурирует в надписях параллельно с именем Амона. Так, к примеру, в тексте Судебной стелы из Карнака, датируемой Вторым переходным периодом, царь Суадженра Небирирау I, который сравнивается с разными богами, назван: «подобный *Камутефу*, сын *Амона* от плоти его, которого он (Амон) породил от своего благородного семени»²⁶⁵ и других, более поздних надписях, цари величаются также «сыновьями *Амона*, детьми *Камутефа*»²⁶⁶. И все же, несмотря на кажущуюся самостоятельность понятия «Камутеф», вряд ли есть основания подразумевать под ним особое божество. Камутеф — это лишь эпитет Амона (а также Мина), отражающий определенный аспект его сущности как бога плодородия, описательное обозначение итифаллического божества. Подтверждением [72] тому могут служить, в частности, надписи Белого храма, где под этим именем несомненно подразумевается Амон, причем преимущественно Амон итифаллический. Лишь один раз этим именем назван Амон обычного облика²⁶⁷, что можно рассматривать как исключение²⁶⁸.

В одной из уже упоминавшихся ранее надписей Белого храма говорится об обновлении статуй Камутефа (𓆎𓆏𓆑𓆒𓆓𓆔) в честь праздника Сенусерта I²⁶⁹. Речь здесь идет о главе хеб-седного святилища — Амоне, итифаллическое изображение которого

²⁶⁰ CM 51911, line 6.

²⁶¹ Пережитки почитания быка в культе Мина можно усмотреть, например, в изображении рогов быка, которые помещались на шесте перед архаическим святилищем Мина — *shnt*, в участии белого быка в празднике «явления» Мина.

²⁶² Hammâmât. № 192, pl. XXXVII; ср., например, с текстом стелы Среднего царства Louvre C 30, где Мин назван «сыном Осириса, рожденным божественной Исидой» (см.: А. Erman. Die Literatur der Aegypter. Lpz., 1923. S. 183), надписью плиты из Британского музея периода Сети I, в которой Мин величается «сыном Исида» (Б.А. Тураев. Два текста, относящиеся к культу Мина. СПб., 1902. С. 4, стк. 3).

²⁶³ Wien 26 (K. Hoffman. Die theofhoren Personennamen. S. 68).

²⁶⁴ А. Erman. Die Religion. S. 36.

²⁶⁵ CM 52453, line 3.

²⁶⁶ Urk. IV, 2026, 2113: ср. Urk. IV, 552, где Тутмос III называется «сыном Амона, рожденным Камутефом».

²⁶⁷ Lacau-Chevrier. Chapelle. Pl. 37, sc. 21'.

²⁶⁸ К подобному же исключению можно отнести изображение обычного Амона, названного *Imn-R^c K3 mwt.f* «Амон-Ра Камутеф» в надписи на стеле времени XIX династии из Гуроба (W.M.Fl. Petrie. Kahunb Gurob and Hawara. L., 1890. Pl. XXII).

²⁶⁹ Lacau-Chevrier. Chapelle. Pl. 11, § 79.

служит детерминативом к слову *K3-mwt.f.* В другой надписи Камутеф называется «пребывающим в Тайных покоях своих»²⁷⁰, т.е. эпитетом Амона Луксорского. В остальных случаях имя *Камутеф* употребляется не самостоятельно, а служит эпитетом к имени Амон. Так, здесь фигурирует «Амон Камутеф»²⁷¹, «Амон Камутеф, стоящий во главе Ипет-сут»²⁷², «Амон Камутеф, царь богов»²⁷³, неитифаллический «Амон Камутеф, глава богов, владыка неба»²⁷⁴, «Амон Камутеф, глава Обеих земель»²⁷⁵. Кроме того, дважды в текстах Белого храма упомянут «Амон-Ра Камутеф»²⁷⁶.

Каково же значение эпитета «Телец своей матери», и чем обусловлено неоднократное упоминание под этим именем Амона в надписях Белого храма?

Бык, по египетским представлениям считавшийся вместилищем сущности того божества, с культом которого он был связан, часто рассматривался как воплощение творческой энергии этого божества. Именно поэтому Осирис, например, назывался «оплодотворяющим (т.е. порождающим) самого себя в этом имени своем Телец Запада» (𓆎𓆑𓆑𓆑𓆑𓆑𓆑𓆑𓆑)²⁷⁷, Мин — «Тельцом, оплодотворяющим наложниц своих»²⁷⁸, Амон — «Тельцом самок» — *k3 (n) hmwt*²⁷⁹ или *K3 nfrwt*²⁸⁰ — «оплодотворяющим женщин среди живущих» (𓆎𓆑𓆑𓆑𓆑𓆑𓆑𓆑𓆑!)²⁸¹ и т.д. Одним из способов иносказательного объяснения присущих божеству производительных способностей служил также эпитет «Камутеф», возникновение которого было обусловлено своеобразным представлением египтян о боге-творце как супруге и сыне богини создательницы. Так, Мин или Мин-Амон назывался «Тельцом, оплодотворяющим свою мать»²⁸². В «Текстах пирамид» (Pyr. § 388 с) о царе Унисе, отождествленном с солнечным богом, говорится, что он — «тот, с кем соединяется его мать, великая корова», он — «сын великой дикой коровы, она беременеет им и рождает его» (Pyr. § 1370 а).

Являясь одновременно сыном и супругом богини-матери, бог-творец выступает, таким образом, в роли творца самого себя, что, согласно египетским верованиям, рассматривалось как залог вечной жизни бога. Следовательно, присутствие Амона, называемого Камутефом, в церемониях *хеб-седа* Сенусерта I должно было иметь важный смысл, отвечавший особому назначению этого праздника, так как, оказывая покровительство фараону, бог вечный и полный созидательной энергии, очевидно, способствовал обновлению физических сил царя и обеспечивал ему «вечную жизнь».

Как свидетельствуют надписи Белого храма, в *хеб-седных* ритуалах Сенусерта важное место занимали два обряда, связанные с почитанием Амона. Первый из них — уже упоминавшаяся церемония перенесения при участии царя статуи итифаллического Амона²⁸³, как часть обряда поднятия бога на [73] его «пьедестал» (см. ил. 12 в Приложении). Церемония эта включалась в *хеб-седные* торжества, поскольку по содержанию совпадала с целью царского *хеб-седа*: она символизировала триумф жизни вновь рожденного бога. Другой обряд, также совершавшийся при непосредственном участии царя, заключался в воздвижении опорного шеста святилища *šhnt* перед итифаллическим Амоном. В сцене

²⁷⁰ Op. cit. Pl. 11, § 82.

²⁷¹ Op. cit. Pl. 28, sc. 4', § 287.

²⁷² Lacau-Chevrier. Chapelle. Pl. 20, sc. 18, § 224.

²⁷³ Op. cit. Pl. 33, sc. 14', § 332.

²⁷⁴ Op. cit. Pl. 37, sc. 21', § 355.

²⁷⁵ Op. cit. Pl. 41, sc. 30', § 387.

²⁷⁶ Op. cit. Pl. 21, sc. 19, § 230; pl. 34, sc. 16', § 337.

²⁷⁷ Цит. по: E. Grébaut. Hymne à Ammon-Ra des papyrus égyptiennes du musée de Boulaq (Bibliothèque de l'École des Hautes Études. Sciences philologiques et historiques Fasc. XXI). P., 1875. P. 40.

²⁷⁸ Цит. по: H. Gauthier. Les fêtes. P. 141.

²⁷⁹ JE 36984 (M.I. Bakr. Amon, der Herdenstier // ZÄS, 98, 1970. Taf. 1, Zeile 2, 5.

²⁸⁰ Urk. VIII, 139b.

²⁸¹ Op. cit.

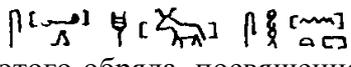
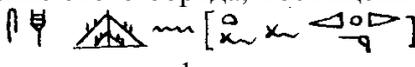
²⁸² Pap. Berl. 3055. XIV, 6; H. Nelson. Festival Scenes of Ramses III. Chicago, 1940. Pl. 196 A; Athribis. Pl.

XXXI.

²⁸³ Lacau-Chevrier. Chapelle. Pl. 18, sc. 13, 14.

из Белого храма, где представлен подготовительный этап этого обряда (неизвестный по другим египетским памятникам), фараон держит в наклонном положении перед Амоном шест, к которому добавлены два малых опорных шеста (ил. 13 в Приложении)²⁸⁴. В последующем, заключительном обряде царь окончательно устанавливает центральный шест в вертикальном положении (ил. 14 в Приложении)²⁸⁵.

По памятникам других эпох, начиная с периода Древнего царства и до греко-римского времени, известно, что этот обряд исполнялся не только царем, но и его приближенными. На рельефах, запечатлевших обряд, одни участники изображены взбирающимися по опорным шестам к центральному, благодаря чему, по-видимому, достигалось необходимое для установления этого шеста равновесие, другие помогают им в воздвижении шеста, натягивая прикрепленные к нему и боковым шестам веревки²⁸⁶ (см. ил. 15 Приложения)²⁸⁷.

Значение этого обряда истолковывается по-разному. В самом переводе его названия также нет единства мнений. В хеб-седном святилище Сенусерта I это название передано как ²⁸⁸ «воздвижение » для Амона-Ра, совершаемое им (т.е. Сенусертом), дабы была дана ему (царю) жизнь». В одной из надписей Луксорского храма времени Аменхотепа III название обряда зафиксировано как ²⁸⁹. В храме Гора птолемеевского времени в Эдфу (Идфу) название этого обряда, посвященного в данном случае не Амону, а Мину, сохранилось в варианте ²⁹⁰ («воздвижение  для отца его Мина»), где  заменено иероглифом, запечатлевшим сцену поднятия шеста.

Отождествляя название шеста с названием святилища *shnt*, Готье переводит надпись к сцене из Луксора как «воздвижение *shnt* (т.е. шеста *shnt*. — О.П.) (быка?)»²⁹¹, из Эдфуского храма — «воздвижение *shnt* быка»²⁹². Аналогичным образом интерпретирует название этого обряда Уэйнрайт²⁹³. Мнение о том, что *shnt* в этой церемонии означает «шест», разделяют и некоторые другие исследователи²⁹⁴. Лако, рассматривая слово *k3*, переданное иероглифом «бык», как новое, прежде неизвестное название самого шеста, а *shnt* — как обозначение святилища, предлагает иной перевод: «воздвижение шеста (святилища. — О.П.) *shnt*»²⁹⁵.

Блеекер видит в церемонии поднятия шеста состязание, целью которого было торжество жизни бога, достигаемое посредством борьбы²⁹⁶. Бадави, считая этот обряд не обычным состязанием, а священным ритуалом, полагает, что он отражает космический аспект божества (в его исследовании — Мина), которому он был посвящен²⁹⁷. Персонажи на опорных шестах, по его мнению, играют роль ветров или света — «light elements» (намек на эту функцию якобы содержится в изображении пера, которое является дополнением к их прическам)²⁹⁸. Центральный шест (в интерпретации Бадави — символ «мирового столпа») сопоставляется им с характерным для восточных религий [74] понятием о «быке неба»,

²⁸⁴ Op. cit. Pl. 31, sc. 8'; P. Lacau. L'érection du mâst devant Amon-Min // Chr.d'É., 28, № 55, 1953. P. 14, fig. 1. Фотография в Приложении дана по указанному изданию П. Лако.

²⁸⁵ Изображение сцены этого обряда воспроизведено по изданию П. Лако (P. Lacau. L'érection du mâst. P.15, fig. 2). См. также Lacau-Chevrier. Chapelle. Pl. 31, sc. 10'.

²⁸⁶ См., например: G. Jéquier. Le monument funéraire de Pepi II. T. 2. Pl. XII; Louxor. Pl. X, fig. 59; pl. LIII, fig. 100; A. Marlette. Denderah. T. 1. P., 1870. Pl. XXIII; E. Chassinat. Le temple d'Edfou (MMAF. T. 10, fasc. 1). P., 1894. Pl. XXXI b.

²⁸⁷ Копия дана по рисунку А. Шеврие в изд.: Lacau-Chevrier. Chapelle. P. 118, pl. 26.

²⁸⁸ Lacau-Chevrier. Chapelle. Pl. 31, sc. 10', § 313.

²⁸⁹ Louxor. Pl. X, fig. 59.

²⁹⁰ Приведено по: H. Gauthier. Les fêtes. P. 149.

²⁹¹ Op. cit.

²⁹² Op. cit.

²⁹³ G.A. Wainwright. Some Celestial Associations of Min // JEA, 21, 1935. P. 164.

²⁹⁴ См., например, А. Wiedemann. Herodots zweites Buch. Lpz., 1890. S. 370; Wb. IV, 218, 10.

²⁹⁵ P. Lacau. L'érection du mâst. P. 16, 18, 19.

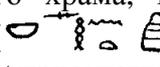
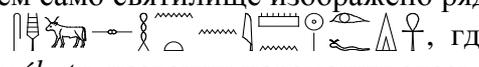
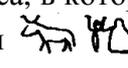
²⁹⁶ C.J. Bleeker. Die Geburt eines Gottes. S. 53.

²⁹⁷ A. Badawi. Min, the Cosmic Fertility God of Egypt // MIO, 7, 1959. S. 169–172.

²⁹⁸ Op. cit. S. 171.

который иногда рассматривался как олицетворение «четырех ветров»²⁹⁹. Уэйнрайт, считая священный шест *shnt* элементом святилища *shnt*, допускает мысль, что он явился воплощением Мина как небесного бога, культ которого был связан с почитанием быка³⁰⁰. Лако рассматривает обряд, в котором участвует царь, как церемонию возведения центрального шеста святилища *shnt*, предварявшую постройку этого храма³⁰¹.

Известно, что египетские цари часто выступали в священной роли основателей храмов, принимая символическое участие в их закладке. Поэтому есть все основания объяснять обряд возведения шеста, совершаемый царем или его приближенными, так, как это предлагает Лако. Несомненным представляется и то, что этот ритуал носил сакральный характер и был тесным образом связан с культом быка — священного животного Мина. И все же в обряде и его названии можно усматривать особый подтекст, не замечавшийся и не вскрывавшийся ранее.

В надписи к сцене, запечатленной на одном из рельефов Белого храма, где представлен заключительный этап обряда поднятия шеста, Амон назван () «владыка *shnt*», причем само святилище изображено рядом с ним³⁰². Слово *shnt* присутствует и в названии сцены , где перед ним стоит слово *k3* «бык». Детерминатив к слову *shnt* в названии церемонии здесь отсутствует. В приведенной же выше надписи из Луксора им является знак дома , служащий обычно детерминативом к словам, обозначающим какое-либо помещение — комнату, храм, гробницу, внутренний покой и т.д.³⁰³ В одном из текстов птолемеевского времени из Атрибиса, в котором речь идет о сооружении Птолемеем XII Авлетом храма Мину, храм этот назван ³⁰⁴ «святилище *shnt* быка», где слово *бык* стоит перед названием храма *shnt*. Следовательно, наиболее вероятно то, что и в надписи Белого храма, как и в текстах других памятников, где запечатлена сцена воздвижения шеста, под словом *shnt* подразумевается *не шест, а само святилище shnt*, а под словом *k3* — бык. В таком случае название рассматриваемой церемонии следовало бы транскрибировать как «*shnt shnt k3*» и переводить как «воздвижение святилища *shnt* быка», а не «воздвижение шеста *k3*» или «шеста *shnt*». Речь здесь идет, таким образом, о *сооружении самого храма*, хотя изображается только обряд поднятия его основного опорного столба, т.е. первоначальный и наиболее существенный момент воздвижения святилища Мина(-Амона).

Не исключено, что центральный шест этого святилища, согласно предположению Уэйнрайта, воспринимался египтянами как воплощение сущности бога, по крайней мере, в этом обряде. Известно, что в древнем Египте во время хеб-седа поклонялись также «столпу Гелиополя», который обычно ассоциировался с идолом бога, известного как Бык Гелиополя (т.е. Атум) и представлявшего собой шест, на который водружена голова быка³⁰⁵.

Если действительно египтяне считали шест воплощением сущности бога-быка, то церемонию воздвижения этого шеста можно понимать не просто как основание святилища Мина или Амона, но и как выражение символического возрождения божества и обновления его производительных способностей. В таком случае этот обряд был бы сопоставим с церемонией воздвижения [75] *dd* (фетиш Осириса или Птаха-Сокара), совершавшейся при активном участии царских приближенных; она также символизировала возрождение бога³⁰⁶ и, по всей вероятности, была связана с фаллическим культом³⁰⁷. Не случайно эта церемония

²⁹⁹ Op. cit. S. 172.

³⁰⁰ G.A. Wainwright. Some Celestial Associations. P. 164–165.

³⁰¹ P. Lacau. L'érection du mâ. P. 13–22.

³⁰² Lacau-Chevrier. Chapelle. Pl. 31, sc. 10', § 312.

³⁰³ A. Gardiner. Egyptian Grammar. P. 492, O 1.

³⁰⁴ Athribis. Pl. XVIII, line 1.

³⁰⁵ H. Jacobsohn. Die dogmatische Stellung des Königs in der Theologie der alten Ägypter. Glückstadt-Hamburg-New York, 1955. S. 69.

³⁰⁶ H. van de Walle. L'érection du pilier djed // La Nouvelle Clio. Bruxelles, 1954. T. 6. № 5–6. P. 296–297.

³⁰⁷ М.Э. Матве. Хеб-сед. С. 23.

иногда включалась в царский хеб-сед, составляя часть подготовительного его этапа³⁰⁸. Ритуал воздвижения шеста, с которого начиналось сооружение святилища *šhnt*, вероятно благодаря своему особому значению, соответствовавшему содержанию хеб-седа, также мог рассматриваться в качестве существенного компонента хеб-седных церемоний, о чем свидетельствуют, в частности, сцены из Белого храма.

4

С древнейших времен культ Мина, главного бога некогда могущественной Коптосской области³⁰⁹, пользовался покровительством египетских царей. Мин был одним из весьма почитаемых богов при фараонах Древнего царства и правителях XI династии, он играл существенную роль в торжествах этих царей, и прежде всего в хеб-седах³¹⁰. Именно потому в хеб-седном святилище Сенусерта I Амон, который ранее уже испытал воздействие культа Мина, изображается преимущественно в облике этого бога и заимствует у Мина его эпитеты, атрибуты и ритуалы. Тем самым в культе фиванского бога особо подчеркивалась его связь с культом царя. Сам же фараон предстал достойным преемником монархов предшествующих династий, с успехом использовавшим их традиции на местной, фиванской почве. Кроме того, как уже отмечалось, благодаря слиянию с образом Мина в Амоне акцентировались черты бога плодородия, в результате чего он оказывался поставленным в прочную связь с хеб-седом как праздником «возрождения» царя, существенной стороной которого было, несомненно, обновление плодородящих сил правителя.

Характерно, что, несмотря на уподобление Мину, Амон в текстах Белого храма Мином не называется и не присоединяет имя Мина к своему. Очевидно, тем самым особо выделяется значение фиванского бога, так как черты, свойственные Мину, выдаются за качества собственно Амона. Впрочем, по другим, более поздним памятникам известно, что Амон мог фигурировать под именем Амона-Мина или Мина-Амона, и тем чаще, чем дальше территориально находились эти памятники от основных святилищ Амона в Карнаке и Луксоре.

В ином аспекте проявилась связь культа Амона с культом царя в результате его отождествления с Ра, имя которого в отличие от Мина добавлялось к имени Амона в надписях Белого храма. Здесь акцент сделан на черты Амона как космического боготворца, бога-царя всей страны. Поскольку же характер бога плодородия никоим образом не противоречил сущности космического божества, то естественно, что Амон, называемый Амоном-Ра, мог изображаться в Белом храме в итифаллическом облике и получать эпитет Камутеф, свойственный ему и как богу плодородия и как солнечному божеству.

Судя по рельефам Белого храма, влияние на культ Амона культов Мина и Ра оказалось настолько определяющим, что лишь по эпитетам, ставящим Амона в связь с храмами в Карнаке, Луксоре и, видимо, фиванским некрополем [76] (*dsrt*), ясно, что речь идет о местном, фиванском боге. Были ли образу Амона присущи какие-либо своеобразные местные черты до слияния его с образами этих богов, из-за отсутствия источников установить невозможно. Скорее всего в сложившихся исторических условиях, надолго поставивших Амона в положение второстепенного провинциального божества, культ его не получил должного развития, и потому образ Амона, бога-творца, мог остаться лишенным

³⁰⁸ См., например: A. Fakhry. A Note on the Tomb of Kheruef at Thebes // ASAE, 42, 1943. P. 449–508, pl. XXXIX.

³⁰⁹ Принимая во внимание тесную связь культа Мина с культом царей и представлениями египтян о царской власти, Зете предполагал, что Мин в древнейший период был богом столицы особого Коптооского царства (K. Sethe. *Urgeschichte und Ältestereigion der Ägypter*. Lpz., 1930. S. 166–171). Гипотеза эта представляется весьма рискованной. Но бесспорным, по-видимому, следует признать то, что Коптосская область играла в эту эпоху чрезвычайно важную историческую роль.

³¹⁰ Hammâmât. № 63, pl. XVI; LD II, 115e (хеб-сед Пепи I); G. Jéquier. *Le monument funéraire de Pepi II*. T. 2. Pl. XII (хеб-сед Пепи II); Hammâmât. № 110, pl. XXIX; № 192, pl. XXXVII (празднование хеб-седа Небтауира Ментухотепа).

ярких локальных черт. Но эта малоприметность Амона в период возвышения Фив могла оказаться особенно приемлемой для фиванских правителей, ибо культ такого бога особенно легко можно было подвергнуть трансформации, приспособив его к конкретной политической обстановке. Попытки в этом направлении можно отметить уже при Небхепетра Ментухотепе, в царствование которого Амон был наделен титулом «владыки «Престолов Обеих земель», имевшим важное политическое содержание.

При фараонах XII династии, начиная с Сенусерта I, когда определяющим моментом религиозной политики, как отмечалось было создание концепции, акцентирующей роль бога-покровителя единогодержавного царя, бога-властителя всего Египта, основным претендентом на эту роль становится Амон. Произошло это, по всей вероятности, прежде всего потому, что Амон был богом важнейшего города Египта, родного города царей этой династии и, возможно, их династическим божеством. Но «интронизация» Амона осуществилась тем легче, что в результате политики царей XI династии в образе Амона оказались очевидно уже заложены черты «универсального» по понятиям того времени бога, в которых в наименьшей степени были выражены локальные особенности, и культ его приобрел необходимое политическое направление, что делало Амона особенно подходящим для роли бога-царя всей страны. Особое место, отведенное в Белом храме синкретическому богу Амону-Ра, и полное слияние в образе Амона черт космического божества с чертами бога плодородия Мина, наделение Амона *целым рядом титулов*, говорящих о его превосходстве над другими богами, — все это свидетельствует о том, сколь последовательно при Сенусерте I была доведена до логического конца политика в отношении культа Амона, начало которой, несомненно, было положено еще фараонами XI династии.

5

Укрепление абсолютистских тенденций при царях XII династии сопровождалось упрочением значения культа не только этих царей, но и правителей предшествующих династий, в результате чего власть новой, фиванской династии приобретала еще больший авторитет законности.

Перенесение царями XIII династии резиденции в Ит-тауи и строительство их гробниц в Лиште, Эль-Лахуне и Дахшуре стимулировало возрождение культа фараонов Древнего царства, столица (Мемфис) и главный некрополь которых (в Саккара) находились достаточно близко от этих районов. Оживление культа царей Древнего царства могло привести к тому, что статуи некоторых из них были помещены в главное святилище Юга — Карнак, где их хранили вместе с уже существовавшими здесь ранее древними царскими статуями на протяжении многих столетий, время от времени подновляя и покрывая новыми посвятельными надписями во славу Амона и этих царей³¹¹. [77]

Царские статуи могли принимать символическое участие в празднествах Амона и служить объектом поклонения во время определенных ритуалов. Имена же фараонов, которым они принадлежали, были включены в Карнакские храмовые царские списки вместе с именами фиванских правителей. Таким образом, культ царей Древнего царства в Фивах оказался тесно переплетенным с культом Амона и почитанием местных, фиванских царей.

Не менее важное значение придавали цари XII династии увековечению памяти своих непосредственных предшественников — фиванских номархов и фараонов XI династии, хотя и поддерживали их культ только в Фиванской области, очевидно, как полагает Ж. Позенер, чтобы не вызвать недовольство у населения других областей Египта, не так давно покоренных царями XI династии³¹².

³¹¹ См. выше, с. 15–17.

³¹² G. Posener. *Littérature*. P. 3.

Известна карнакская вотивная статуя Сенусерта I с посвящением предполагаемому основателю рода правителей XI династии — Антефу Великому³¹³. На ней сохранилась надпись следующего содержания:

«(1) Царь Верхнего и Нижнего Египта Хеперкара. Сделал он это в качестве памятника своему отцу своему, наследному (*r-pʿt*) (князю) Антефу Великому (*Intf ʿ3*). (2) Подношения, которые делает царь, 1000 хлебами и кувшинами с пивом, 1000 быками и птицами, тканями и ладаном для чтимого (3) Амоном (*imʒhy hr Tmn*), владыкой престолов Обеих земель, *r-pʿt* Антефа Великого, рожденного Икуи».

Памятник этот ценен тем, что он, с одной стороны, достаточно красноречиво свидетельствует о стремлении Сенусерта показать себя полноправным преемником власти местного рода правителей. С другой стороны, он служит наглядным примером связи культа Антефа Великого с почитанием Амона. Не доказывают ли надписи этого памятника также и то, что Амон был признанным божеством еще во времена этого правителя, и что Сенусерт, поставив имя Амона рядом с именем «чтимого» этим богом Антефа, предстал в роли продолжателя местных религиозных традиций?

Особенно ярко связь культа Амона с культом фиванских царей-«предков» проявляется на примере культа Ментухотепа-объединителя. Культ этого царя существовал еще при его жизни, причем, как было выяснено при исследовании памятников из Дандары, Элефантины и заупокойного храма в Дейр эль-Бахри, уже тогда имел тесное соприкосновение с почитанием Амона. Фараоны XII династии сумели использовать это обстоятельство, подняв на новую высоту растущее значение культа Амона в Фивах и в еще большей мере укрепив собственный престиж.

Культ Небхепетра Ментухотепа в Карнаке прослеживается лишь с середины XII династии. Сохранилась карнакская статуя этого царя с посвятельной надписью Ханофerra Собекхотепа IV (XIII династия), в которой говорится о том, что Ханофerra (1) «сделал (это) в качестве памятника своему царю Верхнего и Нижнего Египта Небхепетра, правогласному, обновив то, что было сделано (2) царем Верхнего и Нижнего Египта Хакаура (Сенусертом III), правогласным, и царем Верхнего и Нижнего Египта Ххепerra (Сенусертом II), правогласным, отцами его»³¹⁴. Таким образом, поддерживая культ Небхепетра в Карнаке, Собекхотеп лишь воспринял традицию царей XII династии. [78]

Ко времени Сенусерта III относятся наиболее ранние из датированных царских памятников XII династии, связанных с почитанием Амона и Небхепетра Ментухотепа в заупокойном храме этого царя в фиванском некрополе. Так, отдавая дань уважения царю Небхепетра и в то же время подчеркивая свое собственное значение, Сенусерт III помещает здесь свои статуи³¹⁵. Кроме того, он издает специальный указ, призванный обеспечить постоянную заботу о посмертном довольствии Небхепетра. В надписи стелы, содержащей этот декрет, Сенусерт увековечил себя вместе со своим Ка перед изображением Небхепетра, увенчанного двойной короной, а также перед Амоном-Ра, *nb nswt tʒwy hnty Ipt-šwt* (см. ил. 17 в Приложении)³¹⁶. Уже судя по этим изображениям, можно понять, что культы Амона Карнака и Небхепетра воспринимались как нечто взаимосвязанное. Еще яснее это становится из самого содержания документа, который гласит:

«(2) Указ царя жрецу-*hm-ntr* Амона, храмовым служителям-*wnwt* (3) Амона в Ипет-сут, а также жрецам-херихебам, жрецам-уабам и тем, кто стоит во главе (4) храмовых служителей-*wnwt* царя Верхнего и Нижнего Египта Небхепетра, правогласного, в Долине Небхепетра,

³¹³ CM42005; G. Legrain. Notes prises à Karnak. Statue votive d'Ousertesén I^{er} à son ancêtre, le prince Antef-aa // Rec., 22, 1900. P. 64.

³¹⁴ G. Legrain. Notes d'inspection // ASAE, 7, 1906. P. 34.

³¹⁵ Deir el-Bahari 1. Pl. XIX, C, D, E, F, G; Deir el-Bahari 2. Pl. II; Deir el-Bahari 3. Pl. I, XXI.

³¹⁶ Фотография в Приложении дана по изданию Э. Навилля (Deir el-Bahari 1. Pl. XXIV).

(5) Приказало Мое Величество учредить божественные подношения (букв, "подношения бога") для царя Верхнего и Нижнего Египта Небхепетра, правогласного, в (количестве): (6) жертвенных хлебов — 50, хлебов-*p3t* — 50, пива — 3 кувшина из приготовленного для божественных подношений его (7) как ежедневные приношения, и выделить для него божественные подношения из (8) жертвенных даров хозяйства храма Амона: хлебов — 10, пива — 2 кувшина (9) как ежедневные подношения в добавление к прежнему, (10) а также давать ему жареного мяса от туши, когда заколот будет жертвенный бык в (11) храмовом хозяйстве Амона, владыки престолов Обеих земель, стоящего во главе Ипет-сут.

Сделано Моим Величеством, дабы (12) обеспечить (постоянно) жертвы для праотца, царя Верхнего и Нижнего Египта Небхепетра, правогласного. (13) Сделано для него царем Верхнего и Нижнего Египта Хакаура, которому дана жизнь, крепость, сила, здоровье и радость сердца на троне Гора, подобно Ра, навечно».

Учреждая жертвы для заупокойного храма Небхепетра, Сенусерт III, как явствует из надписи, выступал продолжателем уже существующего обычая. Заслуга же его состояла в том, что он увеличил ежедневные приношения в этот храм — в основном, очевидно, за счет дополнительных поступлений из храмового хозяйства Карнака. На служителей культа Амона возлагалась такая же обязанность ежедневных подношений в храм Небхепетра, как и на жрецов этого царя.

Контакт между жрецами Амона и Небхепетра Ментухотепа не ограничивался их совместной заботой о постоянном обеспечении жертвами храма Небхепетра. Эти жрецы вместе со жречеством Санхкара Ментухотепа принимали также общее участие в проведении праздника в честь Небхепетра  — Прекрасного Праздника Долины (Небхепетра), совершавшегося в фиванском некрополе. Об этом, например, свидетельствуют граффити жрецов периода XII династии, найденные в скалах [79] близ храма Небхепетра в Дейр эль-Бахри³¹⁷. Место, где были высечены надписи, было выбрано, очевидно, намеренно: отсюда открывалась широкая перспектива Нила и его восточного берега, что позволяло этим жрецам, которые могли быть специально назначены на роль наблюдателей, следить за медленным приближением праздничной процессии, двигавшейся из Карнака через Нил к западному берегу.

Большая часть этих граффити принадлежала жрецам Небхепетра (уабам херихебам, верховным херихебам)³¹⁸, несколько меньшая — жрецам Санхкара (главным образом уабам, а также херихебам и верховному херихебу)³¹⁹, самая малочисленная — жрецам Амона, в основном уабам³²⁰. Кроме жрецов-уабов Амона один раз упомянут помощник (уаба) — жрец-*imy-st*-^c Амона³²¹. Жрецы перечисленных категорий обычно принимали участие в несении священной барки Амона.

Наскальные надписи жрецов содержат главным образом их имена и титулы. Никакого представления о Празднике Долины они не дают. Лишь надпись жреца-уаба Амона Ноферабеда, которая по своему чуть более развернутому содержанию отличается от стиля прочих граффити, включает в себе некоторые сведения об этом празднике. В ней говорится: «Восхваление Амона жрецом-уабом Амона Ноферабедом, целование земли перед владыкой богов в его первый праздник лета, когда сияет он в день путешествия (по воде) к Долине Небхепетра»³²². Несмотря на лаконизм этой надписи, из нее все же можно извлечь тот вывод,

³¹⁷ H.E. Winlock. Graffiti. P. 146 f., pl. I–VI; H.E. Winlock. The Rise and Fall. P. 77 f., pl. 40–44.

³¹⁸ H.E. Winlock. The Rise and Fall. Pl. 40, № 5–7; pl. 41, № 8–18; pl. 42, № 19, 22, 24–27; pl. 42, № 33.

³¹⁹ Op. cit. Pl. 42, № 34; pl. 43, № 35–39, 41–46.

³²⁰ H.E. Winlock. Graffiti. Pl. I. № 1; pl. II, № 12; pl. V, № 51, 52, 53, 54.

³²¹ H.E. Winlock. Graffiti. Pl. III, № 28.

³²² Op. cit. Pl. I, № 1; W. Spiegelberg. Ägyptische und andere Graffiti (Inschriften und Zeichnungen) aus der thebanischen Nekropolis. Heidelberg, 1921. № 968, S. 81. Имя этого же жреца зафиксировано в граффити № 981 (см. там же).

что Праздник Долины был праздником собственно Амона, что заключался он в посещении Амоном фиванского некрополя (где находился заупокойный храм Небхепетра) и справлялся во времена правления XIII династии «летом» (*šmw*) по египетскому календарю³²³.

Представления об этом празднике в эпоху Среднего царства могут быть немного дополнены по данным надписи еще одного памятника, датируемого периодом XIII династии, — стелы из фиванского некрополя в Курне Иучени, «величайшего из Десяти Юга»³²⁴, где после обычных инвокаций к богам некрополя Осирису, Анубису и Птаху содержатся следующие строки, обращенные к покойному: «Да получишь ты, Иучени правогласный, жертвенный хлеб Амона в его Прекрасный Праздник путешествия (по воде)». Рядом с изображением служанки Сат-Птах, «правогласной», высечена надпись со словами, также адресованными Иучени: «Вот для твоего Ка ладан, благовонное масло и жертвенный хлеб Амона-Ра». Из этих надписей становится очевидным, что во время «Прекрасного Праздника путешествия (по воде)» умерший должен был получать от Амона жертвенные дары.

Несравненно больше об этом празднике становится известно из фиванских памятников начиная с XVIII династии. Судя по тому, сколь часто он упоминается в текстах и изображается на стенах гробниц и храмов фиванского некрополя, к этому времени *Hb n Int* стал одним из важнейших празднеств Амона.

Поскольку Амону в Фивах и фиванском некрополе поклонялись как солнечному божеству, некоторые исследователи считали *Hb n Int* соляным заупокойным праздником. Так, по мнению Г. Фукара, он символизировал исчезновение света в мире ночном и утреннее возрождение солнца и всей жизни³²⁵. И.Г. Франк-Каменецкий считал его «мистерией, изображавшей странствие [80] солнечного бога в преисподнюю»³²⁶. Такая трактовка представляется весьма вольной. Конечно, почитание Амона как бога солнца могло иметь место во время этого праздника, но нельзя забывать и того, что в надписях с молениями божеству некрополя по случаю Праздника Долины Амон часто противопоставлялся солнечным богам — Ра и Ра-Горахти³²⁷. Главным в празднике для египтян было стремление обеспечить обитателям потустороннего мира через покровительство Амона и других богов, почитавшихся в фиванском некрополе, вечную, полную изобилия и радости жизнь. Египтяне верили, что праздник этот — «прекрасный день прекрасной жизни»³²⁸, когда гробница превращается в «обитель радости сердца»³²⁹ для мертвых и живых, когда умершие покидают подземный мир, чтобы следовать за богом в праздничной процессии, принять участие в пиршестве, устроенном в их честь, насладиться опьяняющими напитками, пением и танцами жриц Хатхор и певиц Амона.

Как свидетельствуют надписи Нового царства, из посещения Амоном храма Ментухотепа I Праздник Долины превратился в праздник поминовения усопших некрополя. Это было торжество, в которое вовлекались самые разные слои фиванского населения. Но, тем не менее, праздник этот продолжает сохранять тесную связь с культом царя. Так, правящий фараон во время *Hb n Int* (очевидно, согласно исконному древнему обычаю) выступал в главной роли исполнителя многих церемоний; в шествии со священной ладьей Амона принимали участие статуи царей-«предков». Главной же целью праздника было

³²³ Много позже, при Рамсесе III, *Hb n Int*, судя по календарю праздников из храма Мединет Абу, отмечался в новолуние, во «второй месяц лета», т.е. примерно в период середины апреля – середины мая. См.: S. Schott. *Altägyptische Festdaten* (Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abhandlungen der geistes- und social-wissenschaftlichen Klasse. № 10). Wiesbaden, 1950. S. 985, 987.

³²⁴ См 20476.

³²⁵ G. Foucart. *Un temple flottant: le vaisseau d'or d'Amon-Râ*. Académie des inscriptions et belles-lettres. *Monuments et mémoires*. P., 1921–1922. P. 161; G. Foucart. *Etudes thébaines*. La Belle Fête de la Vallée. P. 124–125, 209.

³²⁶ И.Г. Франк-Каменецкий. Памятники египетской религии в Фиванский период. Ч. 1. С. 56; Ч. 2. С. 81.

³²⁷ См.: S. Schott. *Das Schöne Fest vom Wüstentale*. *Festbrauche einer Totenstadt* (Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abhandlungen der geistes- und socialwissenschaftlichen Klasse. № 11). Wiesbaden, 1953. S. 13; S. 94, № 4; S. 95, № 9; S. 98, № 19, № 21; S. 101, № 35; S. 105, № 55; S. 109, № 71; S. 127, № 129.

³²⁸ *Op. cit.* S. 109, № 75.

³²⁹ *Op. cit.* S. 91.

посещение царских заупокойных храмов некрополя, в том числе и храма Небхепетра³³⁰, и прежде всего святилища царствующего фараона, во время пребывания в котором, по местным поверьям, Амон щедро давал обитателям города мертвых жертвенные дары со своего алтаря. Каждый заупокойный храм фараона в фиванском некрополе был одновременно местом не только его собственного культа, но и почитания Амона. Начало этой традиции прослеживается со времени Небхепетра Ментухотепа, в заупокойном храме которого были найдены памятники с изображениями, именами и титулами Амона³³¹. Возможно, в этом храме еще во времена Небхепетра перед его статуей находилось изваяние Амона, которое просуществовало до царствования Эхнатона, затем было уничтожено по приказу фанатичного царя, а в эпоху реставрации культа Амона заменено новой прекрасной статуей³³².

При XII династии помимо обозначения храма Небхепетра в Дейр эль-Бахри как «Прекрасны места (пребывания) Небхепетра» (*3ht-šwt Nb-hpt-R*)³³³ и «Долина Небхепетра» (*Int Nb-hpt-R*)³³⁴, от которого произошло название Праздник Долины, встречалось также название *3h(t)-šwt Imn* «Великолепны Места (пребывания) Амона»³³⁵, что свидетельствует о существовании здесь культа Амона во времена правления царей этой династии. Культ Амона продолжает сохранять свое значение в храме Небхепетра и в эпоху XIII–XVII династий, о чем свидетельствуют памятники из этого храма, датируемые временем правления Суахенра Сенебмиу³³⁶ (XIII династия) и Нубхеперра Антефа V³³⁷ (XVII династия). Со временем Амон, почитавшийся здесь, стал восприниматься как особая ипостась этого бога — «Амон в *3h(t)-š(w)t*»³³⁸. Этот Амон имел своих собственных культовых служителей³³⁹. [81]

Если в существовании культа Амона в храме Небхепетра еще в годы его царствования сомневаться не приходится, то до недавнего времени, из-за отсутствия источников, не было единства мнений в вопросе о времени возникновения Праздника Долины.

Уинлок, например, на основании исследования лишь одних граффити жрецов времени XII династии полагал, что праздник этот был введен при царях этой династии, начиная с Аменемхета I. По его мнению, это не могло произойти при XI династии, так как культ Амона в то время не получил еще официального признания, храм же Небхепетра не был предназначен для культа Амона, поскольку архитектурные особенности — узкие проемы между колоннами — якобы служили препятствием для свободного прохода в него праздничной процессии с баркой Амона³⁴⁰.

Уинлоку резонно оппонировал Шафик Аллам, замечая, что последнее обстоятельство сохранялось и при фараонах XII династии, тем не менее, Праздник Долины в это время существовал³⁴¹. К его возражениям против доводов Уинлока можно добавить также и то, что культ Амона, как было нами выяснено, пользовался прочной поддержкой царей XI династии, хотя и не приобрел еще характер государственного культа, почитание же Амона в храме

³³⁰ Посещение заупокойного храма этого царя во время Праздника Долины являлось одним из проявлений продолжавшегося почитания его в эпоху XVIII–XIX династий. О процветании культа Небхепетра в этот период свидетельствует целый ряд памятников. См., например: Deir el-Bahari 1. Pl. XXVI A, B, C; BM 53891 (HT. VI, 1922. Pl. 29); Deir el-Bahari 2. Pl. V D; B. Peterson. Hatschepsout und Nebhepetre Mentuhotep // Chr. d'É., 42, № 84, 1967. P. 266–268.

³³¹ См. с. 47.

³³² J.E.S. Edwards. Lord Dufferin's Excavations. Pl. IX; 1. См. также ил. 16 Приложения (фотография дана по изданию Дж. Эдвардса).

³³³ CM 20088 = Abyd. 605.

³³⁴ Deir el-Bahari 1. Pl. XXIV.

³³⁵ H.E. Winlock. Graffiti. Pl. I, № 2, 3.

³³⁶ Deir el-Bahari 2. Pl. X c.

³³⁷ JE 67857 (M. Kamal. Gift of His Majesty King Farouk 1st (1937) to the Egyptian Museum // ASAE, 38, 1938. P. 19).

³³⁸ Deir el-Bahari 3. Pl. IX D.a, E; pl. X C.a; Urk. IV, 451.

³³⁹ См., например, титул «жрец-уаб Амона в *3h(t)-š(w)t*» в Urk. IV, 1501 (XVIII династия).

³⁴⁰ H.E. Winlock. Graffiti. P. 159, 161; H.E. Winlock. The Rise and Fall. P. 88–90.

³⁴¹ Schafik Allam. Beiträge zum Hathorkult (bis zum Ende des Mittleren Reiches) (Münchner ägyptologische Studien, 4). B., 1963. S. 72.

Небхепетра имело место еще со времени его правления.

Шафик Аллам гипотетически возводил учреждение Праздника Долины к периоду XI династии, к царствованию Небхепетра³⁴². Аргументом в пользу своего предположения он считал изображения головы барана (являвшейся, очевидно, украшением лодки) с кормчим над ней³⁴³, а также лодки со снастями, лодочником и сфинксом³⁴⁴, которые сохранились среди рельефов заупокойного храма Небхепетра, датируемых им временем правления XI династии³⁴⁵. Как и некоторые другие исследователи, он полагал что это фрагменты изображений священной барки Амона *Wsr-ḥ3t*³⁴⁶.

Предположения Шафика Аллама о существовании Праздника Долины еще во времена Небхепетра, по всей видимости, находят подтверждение в одной из упоминавшихся ранее сцен алтарной части этого храма, воспроизведенной в публикации 1974 г. Д. Арнольдом³⁴⁷. Здесь царь, представленный в верхнеегипетской короне, изображен во время ритуального плавания. Плавание это, как явствует из сопроводительной надписи, предпринято Небхепетра в честь Амона (очевидно, для совершения определенных церемоний в совместном святилище царя и Амона — в святой святых храма Ментухотепа I в Дейр эль-Бахри), но в конечном счете преследует его собственное возвеличение и прославление, подтверждением чему служат фрагменты другой надписи, сопровождающей эти же сцены. В ней о царе говорится: «(Да) будет он впереди Ка всех живущих, (тот), которому дана жизнь, подобно Ра, навечно... (и) воссияние на троне Гора, дабы возрадовался он, подобно Ра, навечно».

Название ладьи Ментухотепа I — «Ноферт» («Прекрасная»), своеобразие ее формы, необычное изображение на ней преувеличенно большой по сравнению с наосом фигуры царя — все отличает эту древнейшую ладью Амона от его барок, запечатленных на более поздних памятниках, начиная с XVIII династии. Неизменна лишь главенствующая роль, отводившаяся царю во время Праздника Долины, в том числе и во время ритуального плавания. [82]

Трудно сказать, насколько популярен был этот праздник при Небхепетра и его наследниках. Во всяком случае, в гробничных надписях частных лиц периода XI династии из Дейр эль-Бахри он не упоминается. Скорее всего *Hb n Int* приобрел особое значение при царях XII династии, которые воспользовались уже существовавшим торжеством, связанным с посещением храма Небхепетра и почитанием Амона в этом храме и вообще в некрополе Дейр эль-Бахри. Амон *hnty dšrt*, как отмечалось, известен еще из текстов Белого храма. Эта же часть некрополя часто называется в надписях Нового царства, в которых речь идет о Празднике Долины³⁴⁸. При каком именно фараоне XII династии этот праздник мог приобрести особый престиж? В важнейшем памятнике из фиванского некрополя времени правления Сенусерта I, гробнице Сенет (жены одного из вельмож царя — Антеф-икера, похороненного в Лиште), где, казалось, должны были найти отражение наиболее популярные ритуалы, совершавшиеся в этом некрополе, о Празднике Долины нет ни слова, хотя в сценах этой же гробницы фигурируют танцовщицы Хатхор³⁴⁹, культ которой,

³⁴² Op. cit. S. 71–72.

³⁴³ Deir el-Bahari 1. Pl. XIII, B, D; pl. XIV, C, G.

³⁴⁴ Deir el-Bahari 3. Pl. XIII, 7.

³⁴⁵ Schafik Allam. Beiträge. S. 71; cp. E. Otto. Topographie. S. 53.

³⁴⁶ Schafik Allam. Beiträge. S. 71; G. Foucart. Etudes thebaines. P. 102 f., pl. IX A; PM II, p. 392; Deir el-Bahari 1. P. 68, pl. XIII B. Название барки *Wsr-ḥ3t (Imn)* «(Амон) Сильный главой» восходит к представлению о голове барана как вместилище жизненной силы Амона (W. Spiegelberg. Der heilige Widderkopf des Amon // ZÄS, 62, 1927. S. 23–27). Как священный символ бога скульптурное изображение этой головы помещалось на носу и корме его барок. «Усерхет» играла важную роль во время Праздника Долины, так как в ней несли статую Амона. Иногда она сама рассматривалась как особая ипостась этого бога. См., например. BM 174 (HT. V, 914, pl. 30).

³⁴⁷ D. Arnold. Der Tempel des Königs Mentuhotep. Bd. 2. Taf. 22.

³⁴⁸ S. Schott. Das Schöne Fest. S. 94, № 3, 4, 5; S. 95, № 6; S. 127, № 129.

³⁴⁹ Norman and Nina de Garis Davies. The Tomb of Antefoker. Vizier of Sesostris I, and of His Wife, Senet (№ 60) (The Theban Tombs Series. 2^d Memoir). L., 1920. Pl. XXIII A.

по позднейшим данным, тесно переплетался с Праздником Долины³⁵⁰, так как Хатхор поклонялись здесь как «владычице некрополя»³⁵¹, а праздник Умиротворения Хатхор, отмечавшийся в период *ḫtw*, мог совпадать в Фивах с Праздником Долины³⁵².

Таким образом, праздник этот при Сенусерте I не играл еще значительной роли. По-видимому, расцвет его приходится на время правления ближайших его преемников — Сенусерта II или Сенусерта III. Предположение это допустимо постольку, поскольку именно при этих царях — и главным образом, очевидно, при Сенусерте III — происходит новый сдвиг в пользу культа Небхепетра, а жречество Амона оказывается непосредственно вовлеченным в сферу его обслуживания. Рост популярности этого праздника в Фивах в указанный период, учитывая его особую связь с культом царей, можно объяснить, исходя из дальнейшего укрепления власти фиванских правителей XII династии, апогей могущества которых совпал с царствованием Сенусерта III.

Соединение культа Амона с заупокойным культом Ментухотепа-объединителя должно было сыграть большую роль в росте значения почитания Амона в фиванском некрополе. Весьма примечательны в этом отношении стелы «госпожи дома» Анмертес³⁵³, Хепи и Са-Амона³⁵⁴, а также текст из гробницы фиванского некрополя в Асасифе «начальника воинов» Антефа³⁵⁵. Имя Амона в заупокойных надписях этих памятников стоит рядом с именем Небхепетра. Обожествленный царь и Амон, таким образом, мыслятся как защитники умерших в загробном мире. Амон в заупокойных формулах фиванских памятников из некрополя, датируемых периодом XII, а также XIII династии, упоминается не только самостоятельно или с именем Небхепетра, но и с общеегипетскими богами-покровителями мертвых, и прежде всего — с Осирисом³⁵⁶. Со временем связь почитания Амона с заупокойным культом в Фивах приобретет особенно яркий характер, что явится отличительной чертой культа Амона. По справедливому замечанию Кееса, культ этого бога теснее, чем культы большинства других локальных богов Египта (исключая, разумеется, собственно богов-покровителей мертвых), был связан с местными представлениями о загробной жизни³⁵⁷. [83]

Со времени первой половины правления XII династии имя Амона появляется в заупокойных стелах Абидоса. Оно чередуется в жертвенных формулах стел XII–XIII династий с именами Осириса (главного бога Абидоса), Анубиса, Упуата, Птаха³⁵⁸ и прочно

³⁵⁰ S. Schott. Das Schöne Fest. S. 26. 44–45, 77–78.

³⁵¹ CM 20430; Deir el-Bahari 3. Pl. VIII F.a; Urk. IV, 1416, 1939.

³⁵² S. Schott. Das Schöne Fest. S. 78; Schafik Allam. Beiträge. S. 70. Связь праздника Умиротворения Хатхор (посвященного ее возвращению из Нубии и бракосочетанию с богом Шу) с заупокойным Праздником Долины, отмечавшимся на левом берегу Нила, возможно, нашла отражение в одной из легенд, приводимых Диодором (I. 97, 9). Так, говоря о происхождении некоторых греческих мифов от египетских, он упоминает один из них, связанный с представлением о браке (*συνουσία*) Зевса и Геры и их путешествии в «Эфиопию». Он считает, что миф этот возник в Египте, «ибо каждый год у египтян божница Зевса перевозится через реку в Ливию и через несколько дней доставляется обратно, словно бог явился из Эфиопии, и брачную божественную пару во время праздничных собраний жрецы относят на гору, увенчанную всевозможными цветами». Под Зевсом здесь подразумевается как греческое божество, так и египетские боги — Амон и Шу. В образе Геры слились воедино, с одной стороны, представления о богине-супруге Зевса, с другой стороны, о супруге Амона — Мут, которая со времени XIX династии неизменно сопровождала его в странствии в некрополь (Ливию-Эфиопию в обозначении Диодора), а также о Хатхор, святилище которой, находившееся в скалах некрополя, по всей вероятности, посещал Амон во время Праздника Долины.

³⁵³ CM 20754; G. Daressy. Notes et remarques // Rec., 14, 1892. P. 21–22.

³⁵⁴ M. Cassirer. An Egyptian Funerary Stele with a Rare Title // ASAE, 52, 1952. P. 41–42.

³⁵⁵ PM. I, № 386; D. Arnold. Der Tempel des Königs Mentuhotep. Bd. 1. S. 94.

³⁵⁶ См., например: CM 20429, CM 20430, CM 20476.

³⁵⁷ H. Kees. Der Götterglaube. S. 359. Сравнительно поздним возвышением культа Амона объясняется то, что имя этого бога редко встречается в общеегипетских заупокойных текстах вплоть до конца Нового царства. В них преобладают имена богов, получивших признание еще в эпоху Древнего царства. В «Книге мертвых» имя Амона появляется главным образом в поздних заупокойных композициях фиванского происхождения (см. Б.А. Тураев. Египетская литература. Т. 1. М., 1920. С. 251–252).

³⁵⁸ См., например: CM 20210 = Abyd. 765; Abyd. 694; Oxford 1110; BM 428 (HT. VI. 1922. Pl. 26). На стеле BM 428 запечатлены изображения Амона-Ра, *nb nswt t3wy* и Птаха, *rsy inb.f*.

входит в особые списки богов, почитавшихся в абидосском некрополе. Известно несколько таких списков, сохранившихся, например, на так называемой Стеле мистерий Осириса Абкау Louvre С 15³⁵⁹ и стеле Torino 137 (1534)³⁶⁰, а также стеле *h3ty-с* Упуат-о³⁶¹ (период соправления Сенусерта I и Аменемхета II). С незначительными вариациями в этих списках перечислены имена Ра, Хентиamenti, Упуата, Шу, Тэфнут, Тота, Хнума, Сокара, Хемена, Геба, Нут, Мина, Онуриса, Амона, Монту, Птаха, Унгит, Нейт, Хекет, Хатхор, Анубиса, Исиды, Нефтиды и некоторых других богов.

Однако культ Амона в Абидосе во времена XII–XIII династий играет еще второстепенную роль³⁶². Особое значение он приобретет здесь лишь в эпоху Нового царства. Поклонение Амону будет включено с этого времени в ежедневный ритуал абидосского храма Осириса³⁶³, соприкосновение культа Амона с культом Осириса окажет воздействие на иконографию Амона: нередко впоследствии он будет изображаться в этом храме в виде мумии — характерном облике Осириса³⁶⁴. Особое место, которое станет отводиться здесь Амону в эту эпоху, обусловлено не только возросшим значением его культа в этот период, но и тем, что почитание Амона уже долгое время существовало в Абидосе, — судя по приведенным данным, с XII династии.

Рост значения Амона как бога-покровителя престола и государства, усиление его связи с заупокойным культом в Фивах, а затем в одном из важнейших культовых центров страны — Абидосе — все это должно было способствовать проникновению культа Амона и в другие религиозные центры и области Египта. К сожалению, кроме рассмотренных ранее царских памятников из Бегига, Лишта, Медамуда, Гермонта, стелы Ноферхора из Саккара с упоминанием его в качестве жреца-уаба Амона и письма Аменисонба из Эль-Лахуна, где предположительно названо святилище Амона³⁶⁵, мы располагаем лишь единичными дополнительными данными о почитании Амона в эпоху Среднего царства в других районах Египта и за его пределами. Эти сведения отчасти могут быть почерпнуты из текстов таких памятников, как стела жреца (*hm-ntr*) Амона Сабни из Эль-Каба³⁶⁶ (XII династия); статуя Айни из Эдфу³⁶⁷ (XII–XIII династии), в надписях которой в жертвенной формуле наряду с Осирисом, Сокаром и Анубисом фигурирует Амон-Ра; статуя с титулатурой Собекхотепа IV с включенным в нее именем Амона³⁶⁸, происходящая из Хефата; а также стела неизвестного лица из Бухена, содержащая имя Амона-Ра (предположительно датируется периодом XIII династии)³⁶⁹.

По данным стелы Сабни, заключающей в себе обычную заупокойную формулу *hṯp-di-lꜣw* с инвокацией к Осирису и перечисляющей родственников покойного, невозможно определить, был ли Сабни жрецом храма Амона в Фивах или в Эль-Кабе. Последнее было бы фактом весьма существенным. При вероятности же первого предположения знаменательно то, что служению Амону Фиванскому посвятил себя житель Эль-Каба. [84]

³⁵⁹ Опубликовано в: E. Gayet. Musée du Louvre. Pl. LIX; E. Drioton. Une figuration cryptographique sur une stèle du Moyen Empire // Rd'É, 1, 1933. Pl. IX, p. 209–210. Э. Дриотон датирует эту стелу временем правления XI династии. Однако есть основания отнести ее датировку к началу XII династии. См.: О.Д. Берлев. Один из способов датировки стел Среднего царства (Формула « О живые, сущие на земле...») // КСИНА, 46, 1962. С. 79.

³⁶⁰ G. Maspero. Rapport à m. Jules Ferry. P. 115–116.

³⁶¹ München Glypt. 27 (40) (W. Spiegelberg. Aegyptische Grabsteine und Denksteine aus verschiedenen Sammlungen. Bd. 2. Strassburg, 1904. Taf. II, № 3; K. Sethe. Ägyptische Lesestücke zum Gebrauch im akademischen Unterricht. Texte des Mittleren Reichs. Lpz., 1924. S. 72–74).

³⁶² J. Spiegel. Die Götter von Abydos. Studien zum ägyptischen Synkretismus. Wiesbaden, 1973. S. 90.

³⁶³ A. Moret. Le rituel du culte divin journalier. P. 229–246.

³⁶⁴ A. Mariette. Abydos. T. 1. P., 1869. Pl. 15, p. 50; pl. 19, p. 54; pl. 22, p. 58; pl. 24, p. 60; pl. 27, p. 66; pl. 28, p. 67 и т.д.

³⁶⁵ См. выше, с. 52.

³⁶⁶ J.E. Quibell. El Kab. Pl. IV, 3.

³⁶⁷ G. Daressy. Monuments d'Edfou datant du Moyen Empire // ASAE, 17, 1917. P. 244.

³⁶⁸ Louvre A 17 (G. Daressy. Remarques et notes // Rec., 11, 1889. P. 79).

³⁶⁹ N.S. Smith. The Fortress of Buhen. The Inscriptions. L., 1976. P. 5, № 265 (К 7–125). На эту надпись любезно обратила внимание автора данной книги Э.Е. Кормышева (Миньковская).

Надписи на статуе Айни, возможно, говорят о почитании Амона в период XII–XIII династий в главном культовом центре Гора в Верхнем Египте — в Эдфу, где культ его определенно известен по более поздним памятникам³⁷⁰.

Письмена на статуе с титулатурой Собекхотепа IV зафиксировали имя Амона в «Хут-Снофру Хефата», т.е. в святилище, где поклонялись местной богине Хефата — Хемент, названной в другой строке на правой стороне этой же статуи. Имя Амона, вероятно, было внесено составителем надписи вместо имени бога Хемена, который почитался в этом же храме в паре с Хемент. Памятник этот, таким образом, доказывает существование культа Амона в еще одном верхнеегипетском культовом центре — Хефате.

Если принять датировку стелы из Бухена, предложенную Г. Смитом и поддержанную Э.Е. Кормышевой (период XIII династии), то этот памятник можно было бы рассматривать как одно из наиболее ранних свидетельств почитания Амона в важнейшем культовом центре Гора в Северной Нубии. Впервые четко культ Амона в Бухене прослеживается со времени XVIII династии³⁷¹, совпавшего с полным расцветом этого культа в Египте и началом пространства его в Куше. Амону Бухена суждено будет стать лишь одной из многочисленных локальных ипостасей Амона, почитавшихся в Куше, которая уступала по значению Амону Напатскому, возвысившемуся до уровня верховного бога страны в царствах Напата и Мероэ³⁷².

6

Итак, мы пока располагаем ограниченным числом памятников, говорящих о почитании Амона за пределами Фив в эпоху Среднего царства, начиная со времени XII династии. Тем не менее то место, которое Амон занимает в это время в культе правящих фараонов и царей-«предков», неизменное упоминание его под именем Амона-Ра, его титулы царя и владыки богов, божественного властелина страны (*nb nswt t3wy, nsw ntrw, nsw t3wy, nb t3wy, hry-tp ntrw, hry st(f) wrt* и т.д.) — все это служит подтверждением верховного положения Амона среди египетских богов. Чем же можно объяснить противоречие между официально приписываемым Амону значением и отсутствием его культа во *многих* областях страны?

Во-первых, следует принять во внимание, что от этой эпохи до наших дней сохранилось вообще весьма немного памятников, где упомянут Амон, и тем более непосредственно связанных с его культом. Поэтому на основании лишь имеющихся данных невозможно составить целостное представление о почитании Амона в Египте в этот период, и находки новых памятников, возможно, несколько расширят круг сведений о нем.

Во-вторых, серьезным препятствием для скорого признания Амона как главы богов во *всем Египте* могла служить чрезвычайная стойкость местных традиционных религиозных верований как следствие номового сепаратизма. Культ Амона, судя по уцелевшим памятникам, утвердился прежде его в тех областях, которые являлись особенно прочным оплотом единой царской власти: в Фиванской области, Абидосе, районах близ северной резиденции. Но даже и здесь, не говоря о других областях страны, местные [85] правители, как правило, все же предпочитали молиться в своих владениях локальным богам-покровителям (помимо общеегипетских богов, связанных с культом мертвых), часто являясь их жрецами. В то же время в угоду фиванским царям они могли называться *Амени* или *Аменемхетами*³⁷³.

Еще одним обстоятельством, противодействовавшим быстрому распространению культа Амона в Египте во времена XII, а также XIII династии, могло быть и то, что в этот

³⁷⁰ PM. VI, p. 175–176; E. Chassinat. Le temple d'Edfou (MMAF. T. 11). Fasc. 1. P., 1897. Pl. XL e, XL f, XL g.

³⁷¹ См., например: BM 950 (HT. VII, 1925. Pl. 25).

³⁷² См.: [Э. Миньковская] Египетская религия в Куше // М.А. Коростовцев. Религия. С. 303–305.

³⁷³ R. Anthes. Die Felseninschriften von Hatnub. Lpz., 1928. Taf. 31; P.E. Newberry. Beni-Hassan (Archaeological Survey of Egypt 1890–1897). Vol. 1. L., 1893. Pl. 7, 17.

период очень большое внимание уделялось культу бога-крокодила Собека³⁷⁴. Возвышение культа Собека было обусловлено особым его положением как главного божества области огромного экономического значения — Эль-Файюма — «озерной страны» с центром в Шедете, около которой находилась резиденция фиванских царей. Расцвет культа Собека в Шедете и северной столице Ит-тауи способствовал оживлению его культа и в других районах Египта, где он уже существовал ранее, особенно в Сумену, в Верхнем Египте³⁷⁵. Культ Собека был известен и в Фивах, где в честь этого бога было построено святилище. Оно названо в тексте одной из фиванских стел периода XVII династии³⁷⁶, но, очевидно, существовало здесь и ранее, косвенным свидетельством чему может служить, например, находка стелы жреца Собекахотепа, датируемой временем XIII династии³⁷⁷. Культ Собека был распространен в Фивах еще во времена XI династии, поскольку теофорные имена, включающие имя Собека, неоднократно упоминаются в фиванских памятниках этого периода³⁷⁸. Усиление значения этого культа при фараонах последующих двух фиванских династий явилось причиной того, что имя Собека стало составной частью имени царицы Собеконофру (конец XII династии) и многих правителей XIII династии. Как одно из наиболее почитаемых фиванских божеств, Собека был включен в карнакскую эннеаду и иногда величался даже «владыкой Фиванской области»³⁷⁹.

Быстрый рост популярности культа Собека, приобретшего при фараонах XII–XIII династий общеегипетское значение, был облегчен тем, что Собека и ранее почитался в разных областях Египта. Амон же, культовый центр которого находился в Фивах, завоевывал признание как божество, за пределами этого города прежде малоизвестное. Поэтому культ Собека, являвшегося к тому же богом резиденции, способен был отчасти ослабить влияние культа Амона, поставленного в менее выгодные условия.

Несмотря на важное значение, которое придавалось Собеку при царях XII–XIII династий, преобладающими в его образе были все же черты бога той или иной местности, водного божества и бога плодородия, в то время как в Амоне подчеркивался прежде всего его «универсализм» в противовес локальным, специфическим чертам. Спор за особое место среди египетских богов между Амоном и Собеком был решен волей исторических обстоятельств: после того, как Ит-тауи перестал быть столицей Египта, Собека был низведен со своего пьедестала, а Амону, ставшему с начала XVIII династии богом столицы объединенного царства, суждена была новая, блестящая «карьер» божественного владыки Египта, «царя богов», каким его мыслили еще фараоны XII династии. [86]

7

При XIII династии, несмотря на ослабление центральной власти, выразившееся в чрезвычайно быстрой смене правителей, узурпации власти и восстаниях, Египет еще около столетия остается единым государством. По-видимому, лишь после правления Мернеффера Аи (ок. 1704–1690 гг. до н.э.) сфера распространения власти царей этой династии постепенно сужается, и в конце концов они остаются властелинами лишь Юга Египта³⁸⁰. В Нижнем же Египте, в Западной Дельте, в это время правят самостоятельные царьки ксоисской (XIV) династии, и все сильнее начинает чувствоваться азиатское влияние, предшествовавшее грозному вторжению в Египет гиксосских завоевателей.

³⁷⁴ О роли культа этого бога в период XII–XIII династий см.: И.М.Волков. Древнеегипетский бог Себек. Пг., 1917. С. 32–33, 81–83, 108.

³⁷⁵ Н. Stock. Studien zur Geschichte und Archäologie der 13. bis 17. Dynastie Ägyptens (Ägyptologische Forschungen. Н. 12). Glückstadt-Hamburg-New York, 1965. S. 56–67.

³⁷⁶ BM 1163 (HT. IV. 1913); R. Weill. La fin du Moyen Empire. Т. 1. P. 403.

³⁷⁷ Fir. 7601.

³⁷⁸ Например, имена Санх-Собека (НР. V, 42, pl. 11 A), Собекеджем (НР. VI, pl. 13 A), Са-Собека (НР. VII, 9, pl. 13 A), Собекахотеп (НР. XI, 6; XIV, 2, pl. 20 A, pl. 23 A), Сен-Собека (НР. XV, 4, pl. 23 A).

³⁷⁹ Pap. Ram. VI. Pl. 11, 23 (A. Gardiner. Hymns to Sobk in a Ramesseum Papyrus // Rd'É, 11, 1957).

³⁸⁰ J. von Beckerath. Untersuchungen zur politischen Geschichte. S. 75.

Пока сохранялось единство страны, цари XIII династии по-прежнему бывали в Ит-тауи. Фивы же в это время, как и при фараонах XII династии, играли роль как бы второй столицы Египта³⁸¹. По мере ослабления власти царей XIII династии на Севере их резиденция вновь перемещается в Фивы. Но политическое и религиозное значение этого города теперь имеет силу лишь для Юга страны.

Поскольку для большинства правителей этой династии Фивы были, очевидно, родным городом (не случайно эта династия названа у Манефона «диосполисской», т.е. фиванской), не удивительно, что в отношении культа Амона они выступают в роли преемников политики царей-фиванцев XII династии.

По воле правителей XIII династии продолжают обновляться и перестраиваться фиванские храмы Амона. Свидетельство тому — наличие картушей с именами Суаджтауи Собекхотепа III на одном из обломков архитрава Луксорского храма³⁸², имен Ноферхотепа I³⁸³ и Собекхотепа IV³⁸⁴ на каменных обломках Карнакского храма, сведения стелы Собекхотепа IV из Карнака³⁸⁵ о существовании в этом храме особого святилища Сехемрахутауи Собекхотепа II, в котором в честь этого царя совершались жертвоприношения, и о строительной деятельности Собекхотепа IV, а также данные стелы Сноферибра Сенусерта IV³⁸⁶ о сооружении в честь Амона монумента, очевидно по случаю какого-то праздника Амона, в «год первый, месяц второй лета, день первый» времени правления этого царя.

От царских щедрот Амон по-прежнему получает жертвенные дары. Перечень их, возможно, содержала надпись помещенной в Карнакский храм стелы с именем одного из первых царей XIII династии, Хутауира Угафа³⁸⁷. К сожалению, от этой стелы сохранились лишь фрагменты. По всей вероятности, текст ее заключал в себе также и славословие Амону, от которого уцелели только слова «бог единственный, Амон-Ра, владыка неба».

О жертвоприношениях Амону говорится и в надписи алтаря, дарованного в Карнакский храм царем Амени-Антеф-Аменемхетом VI³⁸⁸. Алтарь этот, состоявший из двух частей, символизировал преподнесение богу жертвенных даров от Юга и Севера Египта.

Подробный список жертвоприношений для Карнакского храма приведен в надписи упомянутой стелы Собекхотепа CM 51911 (содержание ее будет рассмотрено ниже). [87]

Стремясь увековечить свое имя и обеспечить себе постоянное довольствие с жертвенника Амона в потустороннем мире, цари XIII династии помещают в главное, Карнакское святилище этого бога свои статуи, содержащие их титулатуру и имя Амона. От этого времени известны, например, статуи и статуэтки царей Сехемра Суаджтауи Собекхотепа III³⁸⁹, Ханоффера Собекхотепа IV³⁹⁰, Мерхотепа Собекхотепа VI³⁹¹, Мерсехемра Ноферхотепа II³⁹², Меркаура Собекхотепа VII³⁹³, Сноферибра Сенусерта IV³⁹⁴, Мершепесра Ини³⁹⁵. Все эти статуи, за исключением последней, обнаруженной в Южной Италии (Беневенто) в святилище Исиды, куда она, видимо, попала в римский период из Карнака, были найдены непосредственно в Карнакском храме.

³⁸¹ Op. cit. S. 71.

³⁸² R. Weill. La fin du Moyen Empire. T. 1. P. 418, № 2.

³⁸³ Karnak 1. Pl. 8 o; Karnak 2. P. 45, № 19. Известен также наос Ноферхотепа I именем Амона в его титулатуре (CM 42022).

³⁸⁴ Karnak 1. Pl. 8 n; Karnak 2. P. 45, № 19.

³⁸⁵ CM 51911.

³⁸⁶ G. Legrain. Sur une stèle de Senousrit IV // Rec., 30, 1908. P. 15, line 1–7.

³⁸⁷ G. Legrain. Notes d'inspection. § XLIX. Le roi Ougaf. P. 250.

³⁸⁸ CM 23040.

³⁸⁹ R. Weill. La fin du Moyen Empire. T. 1. P. 418, № 3; Karnak 1. Pl. 8 m; Karnak 2. P. 45, № 17. Известен также сфинкс этого царя, найденный в 1925 г. в Карнаке (H. Gauthier. Vestiges de la fin du Moyen Empire. P. 191).

³⁹⁰ Karnak 1. Pl. 8 k; Karnak 2. P. 44–45, № 15; G. Legrain. Second rapport // ASAE, 4, 1903. P. 26.

³⁹¹ CM 42027. Может быть, этому царю принадлежали еще две карнакские статуи (CM 42028; G. Legrain. Second rapport. P. 7, № 4).

³⁹² CM 42023, 42024.

³⁹³ R. Weill. La fin du Moyen Empire. T. 1. P. 503.

³⁹⁴ CM 42026.

³⁹⁵ J. von Beckerath. Ein neuer König des Späten Mittleren Reiches // ZÄS, 88, 1962. S. 5.

В знак особой царской милости, следуя уже укоренившейся традиции, рядом со статуями фараонов и служителей храма Амона в Карнакском храме устанавливаются свои статуи вельможи и крупные чиновники. Этой милости удостоились, например, живший при Собекхотепа IV «наследный князь, пребывающий в великолепии Гора, несущий охранную службу [...] тот, кому в Доме жизни сообщают дела Обеих земель, начальник города, визирь, начальник Шести Великих судебных палат, верховный судья» Имеру³⁹⁶ и его современник «старший начальник воинов» Аменемхет³⁹⁷, начальник города, визирь и начальник Шести Великих судебных палат Ноферкара-имеру³⁹⁸, «наследный князь, величайший из великих, благороднейший из семеров, родовитый (стоящий) во главе подданных, начальник воинов» Схотепабра-сенеб³⁹⁹ и другие⁴⁰⁰.

Как известно из памятников более поздних эпох, некоторые из таких вотивных статуй приобщались благодати Амона не только в его храме, но и в дни празднеств, когда их вместе со статуями царей торжественно выносили из святилища, чтобы они могли следовать за богом в праздничной процессии,

О том, какие праздники, в которых принимал участие Амон, существовали при царях XIII династии, к сожалению, известно очень мало. Так, уже рассматривавшаяся надпись Иучени намекает на то, что в этот период, как и при фараонах XII династии, по-прежнему отмечается Праздник Долины. Изображения на стеле Сехемра Усертауи Собекхотепа VIII из Карнакского храма говорят о церемониях, совершаемых царем по случаю высокого разлива Нила, затопившего один из залов этого храма. В сцене, запечатленной на стеле, царь изображен не только перед богом Нила — великим Хапи, олицетворяющим здесь сильное наводнение, но и перед Амоном-Ра, более того, он носит составную корону Амона (уподобляя себя таким образом самому богу) (см. ил. 18 в Приложении). Значит, Амон играл существенную роль в этих церемониях. О том, каково было содержание этих ритуалов, надписи ничего не сообщают. В сильно поврежденном тексте Карнакской стелы говорится:

«Бог благой, владыка Обеих земель, владыка церемоний, Сехемра Усертауи, любимый великим Хапи, (царь), которому дана жизнь, крепость, сила, подобно Ра, навечно».

(Надпись над изображениями царя и Амона):

«Сын Ра от плоти его, Собекхотеп, которому дана жизнь навечно, любимый Амоном-Ра, владыкой престолов Обеих земель»⁴⁰¹.

(Текст на этой же, лицевой части стелы): [88]

«(1) Год четвертый, [месяц] чертвтертый, лето, [пять эпагоменальных дней при (Его) Величестве этом боге, которому дана жизнь навечно]. (2) Случилось так, что в один из этих дней [отправился Его Величество в храм] (3) Амона. Нашел Его Величество (там) великого Хапи, (4) Явился [Его Величество, дабы узреть великого Хапи], который пребывал в зале храма этой обители бога. (5) Проследовал Его Величество по воде в зал храма вместе с придвор[ными]».

(Текст на обратной поверхности стелы):

«(1) Да живет сын Ра Собекхотеп, любимый великим Хапи, (царь), которому дана жизнь навечно.

(2) Год четвертый, месяц четвертый, лето, пять эпагоменальных дней при (Его) Величестве этом боге, да живет он вечно. (3) Проследовал Его

³⁹⁶ Н. Ranke. Ein Wesir der 13. Dynastie // Melanges Maspero. T. 1. Orient Ancien. Le Caire, 1934. P. 362, line 1–3.

³⁹⁷ Karnak 1. Pl. 8 p; Karnak 2. P. 45, № 20.

³⁹⁸ Karnak 1. Pl. 8 r; Karnak 2. P. 45, № 18.

³⁹⁹ Karnak 1. Pl. 8 q; Karnak 2. P. 45, № 21.

⁴⁰⁰ См., например, Ny C. 964 = И.О. Lange. Eine Statue des Mittleren Reiches aus Karnak // ZÄS, 30, 1892. S. 124; SM 42037; Karnak 1. Pl. 8 f, s; Karnak 2. P. 42. № 6, 7 (XII–XIII династии).

⁴⁰¹ Перевод дан по двум изданиям текста: L. Habachi. A High Inundation. Pl. 1–3; W. Helck. Historisch-biographische Texte. S. 46–47. Рисунок и текст лицевой части стелы, воспроизведенные в ил. 18 Приложения, даны по изданию Лабиба Хабаши.

Величество в зал храма, дабы узреть великого Хапи. (4) Явился Его Величество в зал этого храма, затопленный водой. Проследовал в него по воде Его Величество вместе со своей свитой⁴⁰². И сказал Его Величество царь [...]».

Далее следуют сильно поврежденные три строки, последняя из которых завершается словами «приказ услышан». На этом надписи стелы обрываются.

Исходя из содержания этой сохранившейся части текста, можно только предположить, как это делает Л. Хабаша, что царь явился в храм (под которым несомненно подразумевается Карнакский храм Амона)⁴⁰³, чтобы определить степень разрушений, причиненных наводнением, и отдать приказ об их ликвидации⁴⁰⁴.

«Встреча» с «великим Хапи» непременно должна была облечься в ритуальную форму, о чем говорят изображения на стеле, где Хапи преподносит царю жертвенные дары, залог богатого урожая, который будет обеспечен высоким разливом.

Праздники, отмечавшиеся египтянами по всей стране в связи с разливом Нила, должны были способствовать плодородию земель и достатку населения страны. Игравшему важную роль в этих торжествах царю приписывалась магическая способность вызывать подъем Нила. В Карнаке царь, представленный в ритуалах в облике Амона, бога-творца и бога плодородия, мог приобрести в глазах фиванцев особое могущество, способное превратить всеокрушающую силу воды в силу созидающую. Подобно богу солнца, он как бы побеждал водный хаос.

Спокойный и высокий разлив Нила сулил богатые жертвоприношения Амону. Поэтому церемонии в честь Хапи, «посетившего» храм Амона, могли тесно переплестись с поклонением самому владыке этого храма, которому царь преподносил жертвенные дары, как изображено в сцене, запечатленной на стеле Собекхотепа VIII.

Вполне вероятно, что по случаю праздника Амона соорудил в Карнакском храме свой алтарь Амени-Антеф-Аменемхет VI⁴⁰⁵, который мог специально прибыть в Фивы из Ит-тауи, чтобы принять участие в этом торжестве. Особенно примечательно в надписях этого алтаря упоминание о жертвоприношениях, предназначенных не только для Амона Карнакского, которому был посвящен этот монумент, но и для богини Амонет — супруги Амона. [89]

Имя Амонет, встречавшееся еще в «Текстах пирамид», где она играла, как было выяснено нами ранее, роль богини-создательницы, по фиванским памятникам до эпохи Нового царства почти неизвестно. Эта богиня лишь предположительно, если верна гипотеза Зете⁴⁰⁶, фигурировала в стеле Уах-анх Антефа и всего один раз названа в Белом храме в титулатуре Сенусерта I⁴⁰⁷.

Амонет, судя по ее иконографии, известной со времени Нового царства (с XVIII династии), изображалась в антропоморфном виде и носила нижнеегипетскую корону. Последнее обстоятельство Зете истолковывал как одно из доказательств не фиванского (и, следовательно, гермопольского) происхождения Амонет⁴⁰⁸. На самом же деле эта корона была заимствована Амонет у нижнеегипетской, саисской богини Нейт, с которой она часто

⁴⁰² В издании В. Хелька воспроизводится слово *knbt*, которое мы переводим, исходя из контекста, как «свита». Лабиа Хабаша полагает, что здесь подразумевается слово *hwtj* в значении «работники» (L. Nabachi. A High Inundation. P. 210). Поскольку выше шла речь о приходе царя в храм в сопровождении придворных, представляется возможность трактовать это место, исходя из копии текста, предложенной В. Хельком.

⁴⁰³ Дж. Бейнс полагает, что зал *wshyt* не обязательно находился в Карнакском храме и что он мог располагаться к востоку от VI-го пилона или, что менее вероятно, с его точки зрения, к юго-востоку от III-го пилона этого храма (J. Baines. The Inundation Stela of Sebekhotpe VIII. P. 41). По мнению Абдул-Кадер Мухаммеда, в этом тексте речь идет об особом святилище на территории Карнака в честь Хапи, которое, как он предполагает, находилось посреди вод на острове (Abdul-Qader Muhammad. Recent Finds. P. 148). Предположение это представляется более чем сомнительным. О том, что здесь имеется в виду «зал в молельне храма Амона-Ра» в Карнаке, определенно говорит Лабиа Хабаша (L. Nabachi. A High Inundation. P. 214).

⁴⁰⁴ L. Nabachi. A High Inundation. P. 212.

⁴⁰⁵ См. с. 87.

⁴⁰⁶ См. с. 37.

⁴⁰⁷ Lacau-Chevrier. Chapelle. Pl. 19, sc. 16, § 215.

⁴⁰⁸ K. Sethe. Amun. § 61.

отождествлялась как богиня-создательница⁴⁰⁹. Слиянию образов этих богинь способствовало то, что культ Нейт издавна существовал в Верхнем Египте, например в Эсне⁴¹⁰.

Амонет не играла яркой роли в культе Амона Карнакского, поэтому она гораздо реже встречалась в храмовых сценах и упоминалась в надписях, чем ее божественный супруг, и в отличие от последнего, величавшегося «владыка Ипет-сут» или «стоящий во главе Ипет-сут», обычно скромно называлась *hry-ib Ipt-šwt* «пребывающая в Ипет-сут»⁴¹¹. Лишь иногда в позднеегипетских текстах она получает эпитет *hryt-tp m Ipt-šwt*⁴¹² «повелительница (досл. "стоящая во главе") Ипет-сут». Кроме того, ей со временем пришлось довольствоваться положением «побочной жены» Амона, уступив место рядом с ним другой фиванской богине — Мут, «владычице Ашеру» (священного озера к югу от Карнака).

Из памятников, начиная со времени Нового царства, известно, что Амон, Мут и Хонсу, считавшийся их сыном, почитались как триада богов, божественная семья. Однако сведений о существовании этой триады до Нового царства пока не имеется. Тем не менее, почитание Мут и Хонсу и до этого времени имело точки соприкосновения с культом Амона. Так, Хонсу упоминается в одной из строк надписей алтаря Амени-Антеф-Аменемхета в титулатуре этого царя как божество, почитавшееся в Фивах и, возможно, в Карнаке.

Хонсу не был в Фивах исконным божеством⁴¹³, но сумел занять здесь заметное место, особенно со времени XX династии, играя роль лунного божества, бога-целителя и оракула. Учреждение культа Хонсу в Фивах следует отнести по крайней мере к эпохе Среднего царства, что подтверждается неоднократным упоминанием в памятниках периода XII–XIII династий жрецов Хонсу фиванского (*Hnšw m W3št*⁴¹⁴).

В отличие от Хонсу имя богини Мут сравнительно поздно, лишь с XVII династии начинает проследиваться на фиванских памятниках, связанных с почитанием Амона (хотя храм ее в Карнаке существовал и в более ранний период, о чем свидетельствует сам факт находок здесь памятников, датируемых временем начала XIII династии)⁴¹⁵. «Владычица неба» Мут упоминается, например, в тексте стелы Нубхеперра Антефа V [90] (XVII династия)⁴¹⁶, найденной в Карнакском храме Птаха. Она названа здесь вместе с Амоном-Ра и Птахом. В другом памятнике конца XVII – начала XVIII династии Мут, «владычица Ашеру», уже фигурирует вместе с Амоном в одних и тех же жертвенных формулах⁴¹⁷. Со времени XVIII династии, очевидно впервые, формируется представление об Амоне, Мут и Хонсу как о единой семье богов. Возникновение в начале Нового царства этого представления могло быть обусловлено теми же причинами религиозно-политического характера, что и особенное развитие в этот период «богосыновства» фараонов и появление

⁴⁰⁹ W. Helck, E. Otto. Lexikon. Bd. 1. Kol. 183.

⁴¹⁰ H. Kees. Der Götterglaube. S. 352, 440.

⁴¹¹ K. Sethe. Amun. § 55.

⁴¹² Op. cit.

⁴¹³ Ж. Позенер полагает, что древним культовым центром этого бога был район Гебелейна (G. Posener. Philologie et archéologie égyptiennes. I. Recherches sur le dieu Khonsou // Annuaire du Collège de France, 66 (1966–1967). P., 1967. P. 341–342).

⁴¹⁴ См., например: Louvre C 138 (E. Gayet. Musée du Louvre. Pl. XXVI); Abyd. 803.

⁴¹⁵ M. Benson. J. Gourlay. The Temple of Mut in Asher. L., 1899. P. 295–297. Не исключено, что из Фив происходит эрмитажная статуэтка Аменемхета III (№ 729), в одной из надписей которой читается имя Мут: «Бог благой, владыка жертвоприношений, Немаатра, сын Ра от плоти его, [любимый] Мут » (W. Golénischeff. Amenemhā III et les sphinx de «Sân» // Rec., 15, 1893. P. 133). Возможно, в другом столбце текста этой статуэтки. конец которого не сохранился, царь назван «любимый Амоном». Находки памятников эпохи Среднего царства, где упоминается Мут, уникальны. К числу таких редких памятников следует отнести и заупокойную стелу Leipzig 5128, из надписей которой явствует, что Мут в эту эпоху почиталась также и за пределами Фив — в X верхнеегипетском номе. Это пока единственная стела Среднего царства, в тексте которой упоминается Мут «владычица *Mgb*» — местности, которую А. Гардинер предлагает локализовать в районе Эль-Кебира (Публикация текста этой стелы см. в: R. Krauspe. Eine Heute verlorene Stele der Leipziger Sammlung // Festschrift zum 150-jährigen bestehen des Berliner Ägyptischen Museums. B., 1974. S. 159–161).

⁴¹⁶ G. Legrain. Le temple de Plan. P. 113.

⁴¹⁷ См 537.

в связи с этим категории священнослужительниц — «супруг бога Амона»⁴¹⁸. Идея божественной семьи должна была явиться выражением единства и прочности фиванской царской семьи, стремившейся избавиться от посторонних претендентов на престол и сосредоточить в своих руках всю полноту власти.

Из надписей алтаря Амени-Антеф-Аменемхета становится известно о почитании в Фивах в эпоху XIII династии еще одного бога, культ которого оказал заметное влияние на почитание Амона, — бога-творца и божества плодородия Хнума. Наряду с Амоном, Амонет и Хонсу этот бог назван здесь в царской титулатуре. Культ Хнума, центром которого была Элефантина, где он почитался вместе с Сатис и Анукет, был распространен в ряде районов Египта. Видимо, достаточно рано Хнум появился и в Фивах, став здесь со временем весьма популярным божеством⁴¹⁹. По данным памятников, начиная с XVIII династии, известно, что Амона отождествляли с этим богом и называли иногда *Hnmw imn hnmmt* «Хнум, создавший людей»⁴²⁰ или *nb 3bw* «владыка Элефантины»⁴²¹. Культурным животным Хнума был баран. Это обстоятельство могло явиться причиной включения культа священного барана и в культ Амона, однако для этой цели, как свидетельствуют памятники со времени XVIII династии, был избран баран с круто загнутыми книзу рогами породы *ovis platyura aegyptiaca*, получившей распространение в Египте с эпохи Среднего царства и пришедшей на смену вымирающей породе *ovis longipes aegyptiaca* с длинными горизонтальными рогами, бараны которой считались сакральными животными Хнума⁴²².

О почитании Амона в облике барана или бараноголового божества до эпохи Нового царства почти не известно. На сохранившихся памятниках Среднего царства и Второго переходного периода Амон представлен в антропоморфном виде. Лишь фрагмент рельефа с головой барана на священной ладье Амона из заупокойного храма Ментухотепа I в Дейр эль-Бахри⁴²³, намекает на то, что в эпоху Среднего царства культ барана, посвященного Амону, видимо, все же существовал. Однако голова барана на этом рельефе изображена с рогами культового животного Хнума, а не Амона. Это может свидетельствовать о том, что почитание *ovis platyura* еще не успело укорениться и вместо него поклонялись *ovis longipes*, считая его священным животным не только Хнума, но и Амона. Со временем же культ *ovis platyura* приобретет в Фивах, а затем и за их пределами большую популярность, особенно в Луксоре, где он будет почитаться как воплощение местной ипостаси Амона⁴²⁴, и в еще большей степени — в оазисе Сива⁴²⁵ и в Куше⁴²⁶, откуда культ его распространится и в другие области Африки⁴²⁷. [91]

⁴¹⁸ Титул «супруги бога (*hmt ntr*) Амона» получала царская дочь (будущая царица), от священного брака которой с Амоном, воплощенным в облике ее земного супруга, должен был, согласно официальной доктрине, родиться наследник престола. (Об институте *hmt ntr*, его религиозном и политическом значении во время правления xvii–xxvi династий см.: С. Sander-Hansen. *Das Gottesweib des Amun*. København, 1940; о некоторых особенностях статуса и жреческих функций *hmt ntr nt Imn* периода XVIII династии см.: М. Gitton. *Le rôle des femmes dans le clergé d'Amon à la 18^e dynastie* // BSFE, 75, 1976. P. 31–46).

⁴¹⁹ См., например: W. Spiegelberg. *Ein Heiligtum des Gottes Chnum von Elephantine in der thebanischen Totenstaat* // ZÄS, 54, 1918. S. 64–67.

⁴²⁰ BM 826, line 10.

⁴²¹ Hammâmât. № 31, pl. IX.

⁴²² L. Keimer. *Remarques sur quelques représentations de divinités-béliers et sur un group d'objets de culte conservés au Musée du Caire* // ASAE, 38, 1938. P. 305–307.

⁴²³ Deir el-Bahari 1. Pl. XIII B.

⁴²⁴ См., например, стелу BM 369 (163) (XVIII династия), где бараноголовый Амон назван *Imn-R^c nb Ipt ršyt* «Амон-Ра, владыка Южного Ipt».

⁴²⁵ См., например: A. Cook. *Zeus*. Vol. 1. P. 384, pl. 293; p. 390, pl. 295; A. Fakhry. *Siwa Oasis, its History and Antiquities*. Cairo, 1944. P. 117, fig. 2; p. 147, fig. 27, pl. XXVII A, XXXIII A.

⁴²⁶ См.: С. Firth. *Steles trouvees a Ouadi Es-Seboua (Nubie)* // ASAE, 11, 1911. P. 64 f., pl. 31–34; H. Jacquet-Gordon, C. Bonnet, J. Jacquet. *Pnubs and the Temple of Tabo on Argo Island* // JEA, 55, 1969. P. 103–111, pl. XXIII, 5; S. Wenig. *Arens-nupis and Sebiumekr* // ZÄS, 101, 1974. S. 130–152, Taf. VI a, VII a.

⁴²⁷ См., например: G. A. Wainwright. *Pharaonic Survivals Between Lake Chad and the West Coast* // JEA, 35, 1949. P. 173–175; M.D.W. Jeffreys. *Ikenga: the Ibo Ram-Headed God* // *Afrikan Studies*. Witwaterstand University Press. Johannesburg, 1954. Vol. 13, № 1. P. 25–45; M.C. English. *An Outline of Nigerian History*. L., 1960. Pl. 5.

С эпохи Нового царства широкое распространение в Египте получит также культ священного гуся Амона *smn Imn* (alopochen aegyptiaca). Одно из наиболее ранних изображений этого гуся сохранилось в кенотафе Сети I из Абидоса на стеле времени Яхмоса⁴²⁸, первого фараона XVIII династии. Тем не менее, можно предполагать, что культ сакрального гуся Амона был известен в Египте и ранее, косвенным подтверждением чему может служить наличие в эпоху Среднего царства женского теофорного имени *šmnt Imn* «Гусыня Амона»⁴²⁹. До этого времени обожествление гуся *smn* в Египте, по-видимому, не встречалось⁴³⁰.

Зете полагал, что гусь *smn* был включен в культ Амона благодаря сходству имен *smn* и *Imn*⁴³¹. Толкование это весьма умозрительно. Скорее всего гусь *smn* был одним из местных вариантов известного в древнем Египте представления о Великом Гоготуне, из яйца которого, согласно мифу, возникло солнце⁴³². В культе Амона гусь *smn* мог играть роль прародителя Амона как солнечного божества. Иногда Амон сам выступал в облике этого гуся⁴³³ в качестве изначального бога-творца.

Анализируя данные о сакральных животных Амона (*ovis piateura* и *alopochen aegyptiaca*), можно прийти к выводу, что их включение в культ Амона произошло со времени Среднего царства. Вывод этот подтверждается и отсутствием обожествления *ovis piateura* и гуся *smn* в Египте до этой эпохи. Таким образом, если в культах древнейших египетских богов поклонение их священным животным, как правило, выросло из местных верований, то культ животных Амона был гораздо более поздним и искусственным образованием. В дальнейшем он, подчиняясь свойственной египетской религии общей тенденции ко все более широкому распространению культа животных, получает новый стимул для развития⁴³⁴, и все же в целом почитание Амона в облике антропоморфного божества и в поздние периоды остается преобладающим, как это несомненно имело место еще в эпоху Среднего царства.

8

Одним из наиболее значительных фараонов XIII династии догиксосского периода по праву считается Ханюфerra Собекхотеп IV (ок. 1730–1720 гг. до н.э.). При нем Египет еще был единым государством, власть которого распространялась до берегов Средиземного моря и, видимо, признавалась в Северной Нубии⁴³⁵. От времени правления этого царя сохранились

⁴²⁸ BM 58520 (H. Frankfort. The Cemeteries of Abydos: Work of the Season 1925–26 // JEA, 14, 1928. P. 242, № 12, pl. XXII, 21).

⁴²⁹ Abyd. 884; H. Ranke. Personennamen. Bd. 1. S. 307, № 6.

⁴³⁰ J. Vandier. L'oe d'Amon. A propos d'une récente acquisition du Musée du Louvre // CR AIBL, 57, 1971. P. 19.

⁴³¹ K. Sethe. Amun. § 37.

⁴³² H. Kees. Der Götterglaube. S. 351.

⁴³³ В упомянутом памятнике BM 58520 из кенотафа Сети I гусь назван Амоном-Ра.

⁴³⁴ К кругу священных животных Амона в поздние периоды истории Египта были причислены змеи Кематеф и Ир-та. Геродот (II, 74) сообщает также, что в области Фив имелись священные змеи с рогами, которых после их смерти хоронили в храме «Зевса» (Амона), поскольку змеи были посвящены этому божеству. Быть может, почитание этих змей ассоциировалось в представлениях египтян с образами богов гермопольской огдоады — божественных «детей» или воплощений Амона, согласно одной теогонической версии, или его предков — согласно другой. В греко-римский период эти боги изображались иногда в иероглифике в виде четырех рогатых гадюк (Urk. VIII, 143, 87 b), символизировавших четыре пары богов, причем в отдельных случаях — с рогами барана на змеиной голове (Urk. II, 75). Сочетание образов змеи и барана, известное и по памятникам других народов (финикийцев, греков, кельтов и т.д.). было достаточно типичным для культа плодородия, существовавшего в скотоводческо-земледельческих обществах.

Култ змей Амона мог проникнуть из Египта через Ливию (оазис Сива) в Кирену, на что намекает толкование Гезихия (Hesyeh. Lexicon. 3712) имени «Аммон» как «змеи в Кирене». Отголосок культа змей Амона, возможно, звучит и у Диона Хрисостома (Dio Chrysost. De regno. IV, 19), когда он называет отцом Александра Великого «змея, или Аммона», а также у Псевдо-Каллисфена, в легенде которого ливийский Амон, представ перед матерью Александра Олимпиадой, превратился сначала в змея, а затем — в Амона (Pseudo Callisth. Hist. Alex. Magni. I, 6; I, 7. См. также: Antipatros Thessalonicus // Anthologia Graeca. München, 1958. Buch IX. № 241, S. 148).

⁴³⁵ J. von Beckerath. Untersuchungen zur politischen Geschichte. S.75.

многочисленные памятники в разных районах Египта и сопредельных областей. К числу наиболее важных из них относится его стела из Карнака (см. ил. 19 в Приложении)⁴³⁶, представляющая для нас особую ценность, поскольку она имеет непосредственное отношение к культу Амона и включает в себе гораздо больше сведений о нем, чем рассмотренные выше источники этого периода. Текст на стеле следующий:

«(1) [Да живет Гор, Живой] сердцем [Обеих земель], Обе Владычицы, Благословенный корон[ами], Гор золота, [Сильный] могуществом, [царь Верхнего и Нижнего Египта Ханофerra], сын Ра, Собекхотеп живой вечно. Бог благой, подобие Ра, владыка [92] Силы, великий Мощью, Золотой в Обеих землях, подобный Птаху-Сокару, защитник живой Атума, бог единственный, (2) [...] подобный Гору, который держит Обе земли в руке своей, [... как] Тот, Кто На Водоеме Своем (т.е. Харсафес), сильный дланью, как [Гор] Старший, с тридцатью острыми копьями, как Онурис, владыка лучей, подобный ликом солнечному диску, блистающий, как Атум, (3) [... учреждающий должности], как Прекрасноликий, [царь Верхнего и Нижнего Египта], Ханофerra, сын Ра, Собекхотеп, живой вечно.

Приказал Его Величество родовитым и придворным, которые были (4) [при нем]: [... "Много лет минуло с тех пор], как я созерцал этого благородного бога (т.е. Амона), [и вот вернулся] Мое Величество в Южный город. Ведь это город мой, в котором я был рожден [...] (5) Я видел красоту Его Величества (т.е. своего отца) во время всех праздников, когда я был отроком, (6) и не мог насытиться [этим зрелищем... Хвала Амону] — тому, кто создал все вещи, царю неба, Золоту богов, Тельцу своей матери Нут, кому поклоняются Души Запада, (7) с кем соединяются Души Востока [... сотво]ренный первобытными водами, благородный красотой своей, тот, кто дал глаза и уши всякому, (8) учредивший жертвоприношения и связавший Обе земли, создавший Египет и [захвативший чужеземные страны...]. Он — тот, кто шествует по небу каждодневно-вечно-вековечно, направляющий себя сам, кого узнают во плоти каждого живущего. (9) Единственный, благородный [...] повелевающий сам собою и охраняющий тех, которые при нем. Стоящий во главе Ипет-сут (вар.: "главный по месту в Ипет-сут"), владыка Гелиополя, создавший божественную (10) [Девятку], любимый [...].

Приказал властитель, да будет он жив, здоров и благополучен, возвести для него (т.е. Амона) заново пилон в 10 локтей (в высоту) из добротного хвойного ливанского дерева, с двустворчатой дверью, (11) обитой золотом, серебром, [медью и бронзой], сделать пол новый (букв.: чистый) в колонном зале этого храма, построить для него также второй пилон для (12) [этого храма] из настоящего, добротного хвойного дерева [ливанского, с двустворчатой дверью, обитой золотом, серебром, медью и бронзой в святилище] Собекхотепа (II) в храме Амона. Воистину Мое Величество нашло дверь этого храма обветшавшей весьма. Приказало также (13) Мое Величество вновь учредить жертвы [для отца (моего) Амона в Ипет-сут...] ежегодно, дабы утвердить (жертвоприношения?) во веки веков.

Перечень жертв: (14) пива — 15 больших кувшинов-*kby* и 30 [кувшинов-*krht*]; хлеба доброго для жертвенного алтаря для обновления (жертвоприношений) [... в количестве ... из сокровищницы]. Пусть дадут пшеницы и [ячменя из большой кладовой городского округа]. Дадут пусть также четырех быков: одного из Ведомства Главы Юга, другого из Ведомства визиря, (третьего) из Белого дома, (четвертого) из Ведомства, дающего

⁴³⁶ См 51911. Копия текста воспроизведена по изданию В. Хелька (W. Helck. Historisch-biographische Texte. S. 31–34).

рабочую силу. (15) [...] И пусть дадут [...птиц...] гусей? из припасов (досл. "хлеба и пива") Ведомства визиря, которые доставляются в резиденцию. Жир этих быков и гусей пусть будет дан для жертвоприношений [...] (16) И да позаботятся управляющие складов Места для приготовления жертв Амону о подготовке жертвоприношений как об обязательной работе [...] (17) [...] Пусть выделяют] пять мерет из Ведомства, дающего рабочую силу, управления Главы Юга для приготовлений этих жертв. Пусть дадут этих мерет в [93] Место для приготовления жертв Амону [..(18).] Управляющие складов Места для приготовления жертв Амону подготавливают жертвы в то время, как в Ведомстве, дающем рабочую силу, (19) осуществляют за этим присмотр [...] И если кто-либо из работающих умрет, пусть его заменят.

Пусть дадут хлеб, пиво, финики [...] (20) и пусть дадут еще 13 быков в жертву. (21) [...]И да принесут жертву половиной быка в святилище Сехемра]ху[тауи] (Собекхотепа II), половиной быка...»⁴³⁷.

Как явствует из надписи, после долгого отсутствия царь прибыл в свой родной Южный Город, очевидно, из резиденции, чтобы принять участие в празднестве Амона. По случаю торжества он велит произвести реставрационные и строительные работы в Карнакском храме и находившемся на его территории святилище Собекхотепа II. Кроме того, по его приказу для Амона Карнака учреждаются новые жертвоприношения. Особый интерес представляет система выдачи этих жертвоприношений, организуемых за счет государственных учреждений: сокровищницы; городского зернохранилища; «Ведомства Главы Юга» с центром в Фивах, которому было подчинено управление Югом Египта; «Ведомства визиря», находившегося в резиденции, а также и в Фивах; и, наконец, «Ведомства, дающего рабочую силу», из которого для приготовления жертвоприношений специально выделяют пять работников-мерет. Последние вследствие этого, очевидно, меняют свой социальный статус, переходя в ведение храма и пополняя ряды храмовых мерет⁴³⁸.

Если по воле царя храм Амона получал за счет казны и прочих царских ведомств жертвоприношения и рабочую силу, то по его же приказу в соответствии с принципом «do ut des» этот храм при иных обстоятельствах мог превратиться в поставщика необходимого для царя и его окружения довольствия. Об этом известно, например, из папируса Булак XVIII (период правления Собекхотепа II)⁴³⁹, где отмечается, что двор, прибывший в Фивы, дабы принять участие в празднике Монту в городе Медамуде, находившемся в нескольких километрах от Фив, ежедневно должен был получать довольствие не только из государственных ведомств — «Ведомства Главы Юга», «Ведомства, дающего рабочую силу» и «Белого дома» (т.е. сокровищницы), но и из храма Амона, из которого выделялось 100 хлебов и дополнительно 10 кувшинов пива⁴⁴⁰.

Таким образом, храм Амона при Собекхотепах, как это несомненно было и в условиях еще большей централизации египетского государства в период XII династии, не являлся самостоятельной экономической единицей, будучи прочно связан с государственными учреждениями, и, как здесь уже отмечалось, служители культа Амона нередко были одновременно и чиновниками государственного аппарата и, следовательно, послушными исполнителями монаршей воли.

Текст стелы Собекхотепа IV содержит не только ценные сведения об экономическом положении храма Амона, но и некоторые религиозные концепции, связанные с почитанием

⁴³⁷ Далее после лакуны следует числительное, которое, возможно, обозначает количество быков или коз (если реставрация В. Хелька верна). Затем надпись обрывается.

⁴³⁸ О.Д. Берлев полагает, что речь здесь идет именно о храмовых *mrijt* Амона (см.: О.Д. Берлев. Трудовое население Египта в эпоху Среднего царства. М., 1972. С. 102).

⁴³⁹ Датировка дана по: О.Д. Берлев. Замечания к папирусу Булак 18 // Древний мир., М., 1962. С. 50–55.

⁴⁴⁰ Pap. Boulaq XVIII. Pl. XVIII 5; XXI 2, 4; XXVII 2, 6. См. также: L. Borchardt. Ein Rechnungsbuch des königlichen Hofes aus dem Ende des Mittleren Belches // ZÄS, 28, 1890. S. 83; О.Д. Берлев. Замечания. С. 56 и др.

этого бога, а также самого царя, уподобляемого могущественным богам Египта — Ра, Птаху-Сокару, Гору, Атому, [94] Харсафесу и Онурису. В тексте стелы сохранились фрагменты древнейшего из известных гимнов Амону. По немногочисленным уцелевшим строкам можно судить о том, что Амон Карнака («стоящий во главе Ипет-сут»), как и при фараонах XII династии, продолжает почитаться в качестве солнечного бога-творца. Так, он называется тем, «кто создал все вещи», и, подобно Атому, величается «владыкой Гелиополя, создавшим божественную девятку», богом, «сотворенным первобытными водами»; он как бог солнца «шествует по небу каждодневно-вечно-вековечно». В качестве самообновляемого вечного солнечного божества Амон получает здесь эпитет «Телец матери Нут». Он выступает не только в облике космического бога-творца, «царя неба», сущность которого пребывает в каждом живом существе (тот, «кого узнают во плоти каждого живущего»), но и в роли учредителя ритуала жертвоприношений, бога-хранителя («охраняющий тех, которые при нем»). Более того, Амон мыслится создателем египетской державы («связавший Обе земли воедино»), и даже повелителем соседних земель («захвативший чужеземные страны»). В последнем нельзя не видеть политических притязаний фиванских царей, главным направлением внешней политики которых со времени XI династии было подчинение своему контролю земель Северной Нубии.

В тексте стелы Собекхотепа IV нашли отражение некоторые космогонические представления египтян. В первобытных и раннеклассовых обществах отсутствовала идея о зарождении жизни из ничего, поскольку на данном этапе исторического развития мышление было предметно-практическим. Начало мира у египтян, как и у других народов древности, часто связывалось с определенной материальной субстанцией, определенным элементом природы, игравшим особую роль в их хозяйственной жизни. Огромное значение для земледельческого населения древнего Египта имела вода, Нил, разливы которого питали страну. Поэтому одним из самых распространенных вариантов древнеегипетских космогоний и теогоний было представление о возникновении мира и богов из водного хаоса-Нуна. Так, например, в «Книге познания творений Ра» бог Ра провозглашает: «Не было еще неба, не было земли. Не было еще суши и змей в этом месте. Я создал их там из Нуна, из Небытия»⁴⁴¹. Сам бог-творец также самозарождается в беспредельном, бездонном хаосе воды. Именно поэтому в тексте стелы Собекхотепа IV об Амоне как боге солнца говорится, что он сотворен первобытными водами⁴⁴².

Причудливой мозаикой вкраплены в фиванскую теогонию осколки самых разных, противоречащих друг другу понятий. Так, Амон, судя по содержанию исследуемой стелы, то рассматривается как божество, зародившееся в Нуне, то выступает одновременно в роли супруга и сына богини неба Нут, о чем говорит его эпитет *Камутеф*. Из более поздних текстов известно также, что Нут — «мать» — могла восприниматься как порождение Амона⁴⁴³.

Объяснение этой путаницы в представлениях следует, видимо, искать не только в том, что фиванские жрецы механически использовали при создании своего учения прежние идеи, возникшие в разное время и в разных религиозных центрах. Корни ее, по всей вероятности, гораздо глубже и в какой-то мере обусловлены объективным отображением естественной [95] причинно-следственной связи в человеческом сознании явлений природы, которые представлялись древним египтянам в виде олицетворенных сущностей. Так, Ф. Энгельс подчеркивал: «Причина и следствие суть представления, которые имеют значение, как таковые, только в применении к данному отдельному случаю; но как только мы будем

⁴⁴¹ R.O. Faulkner. The Papyrus Bremner-Rhind. British Museum № 10188 (Bibliotheca Aegyptiaca. III). Bruxelles, 1933. Pl. IV, 26, 22.

⁴⁴² Ср. этот сюжет с Pap. Leid. I 350, IV, 14 и V, 3; Mag. Pap. Harris IV, 1. Дополнительные примеры см. также в исследовании И.Г. Франк-Каменецкого «Религиозный синкретизм в Египте в Фиванский период». С. 30. № 133, 134, 136; с. 31, № 141.

⁴⁴³ Так, в одной из надписей фиванской гробницы Ноферхотепа (XVIII династия) об Амоне говорится, что он — «тот, кто возник сам, родивший свою мать (т.е. Нут), создавший своего отца (т.е. Геба)» (N. de Garis Davies. The Tomb of Nefer-Hotep at Thebes (The Metropolitan Museum of Art Egyptian Expedition Publications. Vol. IX). Vol. 1. N.Y., 1973. Pl. LVIII, d).

рассматривать этот отдельный случай в его общей связи со всем мировым целым, эти представления сходятся и переплетаются в представлении универсального взаимодействия, котором причины и следствия постоянно меняются местами»⁴⁴⁴.

Обратимся к исследованию другого памятника, в котором еще более ярко нашла отражение сущность Амона как солнечного божества и бога-творца, — к гимну, отдельные фрагменты которого уцелели в текстах статуэтки Британского музея времени правления XIII–XVII династий (см. ил. в Приложении)⁴⁴⁵, в сохранившихся и дополненных по папирусу Булак XVII отрывках этого гимна об Амоне говорится:

«[Тот, кто сотворил людей и создал животных, владыка существующего], создавший деревья плодоносные, из очей которого вышли, [травы] все... Образ прекрасный, созданный Птахом. Отрок благой любви, которому поклоняются боги. Давший жизнь дольным, сотворивший горня, тот, кто умиротворяет Обе земли, [когда он странствует по небу]. Ра — царь Верхнего и Нижнего Египта, [правогласный, глава] Обеих земель, великий доблестью, владыка, внушающий почтение, [властитель, сотворивший землю всю, славный замыслами более, чем бог любой (другой)]. Радуются боги красоте его. Он — тот, кому] воздают [хвалу в Доме великом (*Pr-wr*) и велят явиться в блеске] в Доме пламени (*Pr-nšr*). [Он — тот, чей аромат любят боги, когда он шествует из Пунта, [у ног которого пресмыкаются] боги, [признавая] в нем своего повелителя. Господин, внушающий страх, великий ужасом, мощный силой, могучий в явлениях своих, владыка жертвенных даров, дающий питание тому, кто к тебе взывает.

[Творец богов, поднявший] небо и утвердивший землю. Пробуждающийся невредимым, Мин-Амон, [владыка бесконечности, творец] вечности, господин, которому поклоняются, стоящий во главе Девяти богов.

Он — Тот, чья корона украшена рогами (*krty*)⁴⁴⁶, прекрасноликий, владелец короны *wrrt*⁴⁴⁷ с двумя высокими перьями. Над ликом его — змея *Mhnw* и змея *W3d(y)t*⁴⁴⁸. Благоуханный власами. Обладающий могуществом короны *nmš* и *hprš*⁴⁴⁹. Прекрасный ликом, тот, кто владеет короной *3tfw*, кого любит корона Южного Египта и корона Северного Египта. Владелец двойной короны *šhnty*, владеющий жезлом *3ms*, [владыка *mkš*⁴⁵⁰ и бича *nḥḥ*. Властитель] прекрасный в явлении своем в Белой короне.

Владыка лучей, творец [света, кому поклоняются боги, протягивающий руки] свои к тому, кого он любит, и предающий врагов своих [пламени. Это Око его повергает бунтовщиков и мечет гарпун в того, кто поглотил] воды небесные, и заставляет извергнуть змея Ник [то, что он поглотил.

⁴⁴⁴ Ф. Энгельс. Анти-Дюринг // К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения. Изд. 2-е. Т. 20. С. 22.

⁴⁴⁵ Фотография дана по изданию памятников Британского музея: BM 40959 (HT. IV. 1913. Pl. 50); см. также: S. Hassan. Hymnes. P. 158–192; Deir el-Bahari 3. Pl. IV, 6.

⁴⁴⁶ Возможно, здесь подразумевается одна из наиболее пышных египетских царских корон — *3tfw*, для которой характерны приставные рога барана. Бараньими рогами украшались короны Хнума, Осириса, Собека, Харсафеса, Гора, Тота, бараноголового Амона и многих других богов.

⁴⁴⁷ Одно из названий верхнеегипетской короны. Другие ее названия — *hdt*, *šm^c-s*, а также *mišwt*, *nfrt* и т.д. (А. J. Abubakr. Untersuchungen über die ägyptischen Kronen. Glückstadt, 1937. S. 25–37), первые два из которых фигурируют в этом же фрагменте.

⁴⁴⁸ Кобы-покровительницы, изображения которых включались в царскую диадему. Имя *Mhnw* дословно означает «Свернутая в кольцо», имя *W3dt* — «Зеленая».

⁴⁴⁹ *Hprš* — голубая царская корона. Ранее считалось, что до XVII династии в Египте она не была известна (H.W. Müller. Ein Königsbildnis der 16. Dynastie mit der «Blauen Krone» im Museo Civico zu Bologna (Inv. Nr. 1801) — ZÄS, 80, 1955. S. 48) и появилась лишь с гиксосами. Однако *hprš* упоминается в надписи стелы Ноферхотепа III, правившего в догиксосский период, следовательно, она скорее всего местного происхождения, возможно, нижеегипетского (см.: J. von Beckerath. Untersuchungen zur politischen Geschichte. S. 68).

⁴⁵⁰ Футляр, содержащий документы, подтверждавшие право царя на наследование престола (W. Spiegelberg. Die Bedeutung von  *m(j)ks* // ZÄS, 53, 1917. S. 101–104).

Слава тебе, Ра, владыка правды, сокрытый (*imn*) в своем святилище, владыка богов, Хепри в своей барке. Ты рек слово — и воссуществовали боги. Атум, творец людей, которых он разделил по облику их], давший (им) жизнь и [отличивший одного от [96] другого по цвету кожи. Слушающий мольбу того, кто в утеснении], благодостный (досл. "сладостный сердцем") для взывающего к нему».

В этом гимне, как, впрочем, и в подавляющем большинстве других позднейших гимнов Амону, особенно отчетливо сказалось влияние на фиванские жреческие концепции гелиопольских представлений, воздействие которых можно было отметить еще на материале текстов Белого храма, а также стелы Собекохотепа IV. Так, Амон называется здесь не только именем Ра, но и уподобляется Атуму: он — тот, кто стоит «во главе Девяти богов». «Владыка лучей» и «творец света», Амон, подобно этим богам, странствует в ладье по небу, неся живительный свет и тепло. Как солнечный бог в известном мифе побеждает силы мрака, воплощенные во враждебных ему демонах тьмы, так и Амон «предает врагов своих пламени» и заставляет извергнуть проглоченные змеем Ник небесные воды.

В исследуемом гимне нашла отражение еще одна мифологическая версия, связанная с представлениями об Амоне как солнечном божестве, в которой сказалось влияние мемфисских воззрений. В Мемфисе в эпоху фараонов-строителей пирамид, ради прославления местного бога-покровителя Птаха было создано учение, согласно которому весь мир и боги, в том числе и Атум-(Ра), объявлялись его порождениями или эманациями. В одном из (вариантов этого учения говорилось, в частности, о том, что солнечный бог был сотворен Птахом из яйца, возникшего в Нуне⁴⁵¹. Вот почему бог солнца Амон называется в гимне «образом прекрасным, созданным Птахом». В этом же гимне содержится весьма примечательное воззрение, достаточно типичное для египетских религиозных представлений в целом, но особенно характерное для мемфисской космогонической доктрины, где оно было возведено как бы в «философский» принцип. Речь идет о понятии творения силой слова, вера в которую играла столь заметную роль во всевозможных ритуалах древних египтян. Согласно этому понятию, назвать предмет или явление значило создать его. Так, по одному из солярных сказаний, Ра, взобравшись на спину небесной коровы, творит «небесные поля», «сумерки» и т.п. путем изречения слов, созвучных с их названиями⁴⁵². В «Мемфисском жреческом трактате» говорится о том, как силой слова, «задуманного в сердце» великого и могучего Птаха, были сотворены боги, их Ка и статуи, в которых они «приняли... свой облик»⁴⁵³. Магической силой изреченного слова создает богов и Амон в исследуемом гимне, в котором об этом боге сказано: «Ты рек слово — и воссуществовали боги».

Гимн, зафиксированный в текстах статуэтки из Британского музея, был посвящен Амону прежде всего как солнечному богу. Тем не менее, этот бог называется здесь Мином-Амоном. Слияние образов солнечного божества и бога плодородия Мина в лице Амона ярко проявилось еще в надписях и сценах Белого храма, хотя, как отмечалось, Амон там под именем Мина или Мина-Амона не фигурировал. В этом гимне Амон, подобно Мину, связывается с представлениями о стране Пунт (он — «тот, чей аромат любят боги, когда он шествует из Пунта»). Будучи покровителем караванных дорог, Мин почитался и как бог, благоволивший чужеземным африканским странам и [97] народам, особенно же часто у египтян он вызывал ассоциации с Пунтом⁴⁵⁴. Так, Мин называется «богом благим

⁴⁵¹ См., например: K. Sethe. Amun § 122.

⁴⁵² G. Roeder. Urkunden zur Religion des alten Ägypten. Jena, 1915. S. 145.

⁴⁵³ Стела Шабак, стк. 48–61.

⁴⁵⁴ В этом обычно видят свидетельство происхождения Мина из Пунта. Но имя Мина в египетских текстах фигурирует в связи с упоминанием других африканских стран и народов. Кроме того, известно, что «владычицей Пунта» египтяне считали также Хатхор, в исконно египетском происхождении которой не приходится сомневаться.

Пунта»⁴⁵⁵, негры Пунта играли активную роль в празднике «явления» Мина⁴⁵⁶, для образа Амона связь с Пунтом, возникшая первоначально благодаря отождествлению этого бога с Мином, не была столь типична, как для Мина, и в дальнейшем, после завоевательных походов фараонов XVIII–XIX династий, когда Египет стал гегемоном всего Восточного Средиземноморья, эта связь явилась одним из следствий положения Амона как божественного владыки мира. В гимнах конца Нового царства Амон величался не только «властелином (*ḥk3*) Пунта»⁴⁵⁷ или его «создателем»⁴⁵⁸, но и «владыкой земли маджаев»⁴⁵⁹, «ужасом Нубии (Та-сети)»⁴⁶⁰, «властелином Великого зеленого моря»⁴⁶¹, «творцом Земли (вар. «Страны») бога»⁴⁶², «создавшим ливийцев и хауинебу»⁴⁶³ (т.е. жителей островов Средиземного моря) и т.д. — эпитетами, характеризовавшими Амона как владыку тех иноземных стран и народов, над которыми утвердил или стремился упрочить господство Египет в эпоху своего наивысшего могущества. Лишь иногда отношение Амона к Пунту находило более конкретные формы выражения, как, например, во время праздника «явления» Мина-Амона или же тогда, когда под покровительством и во славу Амона организовывалась экспедиция в Пунт, о которой известно по знаменитым рельефам из храма Хатшепсут в Дейр эль-Бахри. В одной из надписей из этого храма Амон, обращаясь к царице, говорит: «Я дал тебе весь Пунт и земли богов Страны бога»⁴⁶⁴.

В исследуемом гимне Амон представлен творцом «деревьев плодоносных» и трав. Роль эта, которую египтяне мыслили как одно из многочисленных проявлений творческих способностей Амона, также весьма сближала образ этого бога с образом Мина. (Не случайно поэтому в гимне периода XIII–XVII династий, посвященном Мину, там, где речь идет о Мине как боге растительности, он называется Мином-Амоном. Так, в начальных строках этого гимна говорится: «Привет тебе, Мин-Амон, владыка святилища *šhnt*! Явись в твои поля с деревьями *ksbt* твоими, с листвою золоченой, малахитовой и лазурной, дабы ты мог ощутить аромат воскурений»⁴⁶⁵).

Амон в тексте статуэтки из Британского музея предстает не только в качестве бога, сотворившего растения, но и создателя всей земли и небес, творца богов, а также животных и людей. Особенно интересны строки, в которых говорится о том, как Амон, дав жизнь людям, «разделил» их по облику и «отличил одного от другого по цвету кожи»⁴⁶⁶. В этих строках Амон назван не только богом-творцом народа своей страны, владыкой которой он считался в качестве «главы Обеих земель» и «царя Верхнего и Нижнего Египта», как он именуется в этом же гимне, но и повелителем и соседних народов. Здесь, как и в тексте стелы Собекхотепа IV, где Амон величается «захватившим чужеземные страны», таким образом, в зародыше уже содержится идея о господстве Амона над иноземными народами. Правда, эта идея пока имела мало оснований, так как власть Египта во времена XII – первой половины правления XIII династии не распространялась далее районов Северной Нубии, хотя Египет и пользовался в это время известным влиянием в азиатских странах. Со временем же, когда Египет превратится [98] в мировую державу, населенную различными

⁴⁵⁵ Athribis. Pl. XVIII, 5 register, line 1.

⁴⁵⁶ H. Gauthier. Les fêtes. P. 201.

⁴⁵⁷ Pap. Boulaq XVII, I, 4.

⁴⁵⁸ И.Г. Франк-Каменецкий. Религия Амона и Ветхий Завет. Табл. II, № 62.

⁴⁵⁹ Pap. Boulaq XVII, I, 4.

⁴⁶⁰ И.Г. Франк-Каменецкий. Религия Амона и Ветхий Завет. Табл. II, № 55.

⁴⁶¹ Там же, № 57.

⁴⁶² Там же, № 63.

⁴⁶³ Там же, № 61, 64.

⁴⁶⁴ Urk. IV, 344, 10. Примечательна также строка из pap. Leid. I 350, I, 5, в которой об Амоне сказано: «Жители Пунта приходят к тебе, и расцветает для тебя Земля бога из любви к тебе».

⁴⁶⁵ H.O. Lange. Ein liturgisches Lied an Min. S. 332, Zeile 2–5.

⁴⁶⁶ Строки эти невольно вызывают ассоциации с фрагментом из знаменитого гимна Атону, запечатленного в гробнице Эйе, где об Атоне говорится: «Ты каждому определяешь его место, их (т.е. людей) языки несходны по речи, как и образы их. И кожа их различна, ибо отличил ты чужеземцев». [M. Sandman. Texts from the Time of Akhenaten (Bibliotheca Aegyptiaca VIII). Bruxelles, 1938. P. 94–95, line 8.]

африканскими и азиатскими народами, а Фивы станут средоточием власти над огромной империей, представление об Амоне — властителе и создателе чужеземных стран — придет в полное соответствие с действительной политической обстановкой. Амон-творец изображен в гимне всемогущим богом-царем, он наделяется всевозможными коронами и инсигниями царской власти, ему воздают хвалу в святилищах Юга и Севера страны, перед ним, как перед владыкой, «пресмыкаются боги». Амон представлен богом, «внушающим почтение» и страх. И в то же время Амон, бог-царь и всемогущий владыка, вляется в новой, не известной нам прежде роли утешителя и защитника угнетенных, милостивого к слабым, взывающим к нему. Подобные представления о всеблагом и справедливом божестве, хотя и выраженные в иной форме, встречались в египетских текстах и более ранних эпох. Так, к примеру, в «Поучении гераклеопольского царя своему сыну Мерикара» о боге сказано: «Воздвиг он для себя святилище позади них (т.е. людей), и когда они плачут, он слышит их»⁴⁶⁷. В одном из поучений времени XII династии содержатся строки: «Велика милость бога и велико наказание его... он дает сравниться малому с великим и дает выдвинуться вперед стоящему позади; того, кто не имеет ничего, делает владыкой сокровищ; тому, кто имеет мало земли, дает стать владельцем подчиненных»⁴⁶⁸.

Постепенно из представлений о всемогущем божестве, «благом пастыре» в египетской религии кристаллизуется образ бога — праведного судьи. В роли такого божества еще до эпохи Нового царства начинает мыслиться и Амон. Возможно, поэтому в его Карнакский храм по приказу царя Суадженра Небирирау (XVII династия) была помещена стела, в тексте которой содержалось судебное разбирательство дела о передаче права собственности на владение должностью правителя Эль-Каба от «управляющего стола правителя Кебси в пользу человека из его родни — сына царского, казначея царя Нижнего Египта, начальника храма Собекнахта»⁴⁶⁹. Дело это после длительной волокиты было разрешено к полному удовлетворению обеих сторон. В знак справедливости судебного решения и в связи с высоким рангом судящихся лиц, очевидно, и было дано указание свыше установить эту учебную стелу в Карнакском храме под особое покровительство Амона, «владыки правды».

Но наибольшее распространение представления об Амоне как всеблагом божестве и праведном судье получают значительно позднее — со времени XIX династии, причем наиболее популярны они будут среди бедных слоев фиванского населения. С этого же времени большое значение в Фивах приобретет храмовой суд, оракулы Амона⁴⁷⁰, к которым будут прибегать не только жрецы Амона или знать, но и бедняки, отчаявшиеся найти справедливость среди алчных и корыстолюбивых земных судей. Простой народ верил, что только Амон может быть праведным судьей для обездоленного⁴⁷¹, и что Амон как всемогущий защитник освобождает того, «кто пребывает в оковах»⁴⁷². К нему взывали: «Амон, приклони ухо твое к тому, кто одинок перед судилищем, он беден, а враг силен, и суд притесняет его»⁴⁷³. [99]

Так, возвращенный впервые политикой фиванских царей, культ Амона все более широко распространялся в массах и Амон начинал восприниматься в качестве бога-заступника бедных.

⁴⁶⁷ Pap. Erm. 1116 A, XIV, 134–135.

⁴⁶⁸ H. Goedleke. Die Lehre eines Mannes für seinen Sohn // ZÄS, 94, 1967. S. 66–67.

⁴⁶⁹ CM 52453.

⁴⁷⁰ См., например: K. Sethe. Die Berufung eines Hohenpriesters des Amon unter Ramses II // ZÄS, 44, 1907. S. 30–35, pl. I–III; W. Dawson. An Oracle Papyrus BM 10335 // JEA, 11, 1925. P. 247–248; A.M. Blackman. Oracles in Ancient Egypt // JEA, 11, 1925. P. 249–255.

⁴⁷¹ Pap. Anastasi II, 8, 6–9, 1 [A.H. Gardiner. Late-Egyptian Miscellanies (Bibliotheca Aegyptiaca. VII). Bruxelles, 1937].

⁴⁷² Berlin 23077, Zeile 5 (A. Erman. Die Religion der Ägypter. Taf. 5).

⁴⁷³ Pap. Anastasi II, 8, 5–8, 8. См. также: G. Posener. Amon Juge du pauvre // Beiträge zur ägyptischen Bauforschung und Altertumskunde. H. 12. Zum 70. Geburtstag v. H. Ricke. Wiesbaden, 1971. S. 59–63.

Судя по имеющимся в нашем распоряжении источникам, на всем протяжении правления XIII династии Амон продолжает наделяться титулами и атрибутами верховного божества и главы объединенного Египта. Так, он мыслится не только владыкой своего главного, Карнакского святилища («стоящим во главе Ипет-сут») ⁴⁷⁴ или города, покровителем которого он был («властителем Фив» ⁴⁷⁵, «главой Южного города» ⁴⁷⁶), но и «царем всех богов» ⁴⁷⁷, «царем Верхнего и Нижнего Египта» ⁴⁷⁸, «главой Обеих земель» ⁴⁷⁹, не говоря уж о постоянном его титуле «владыки престолов Обеих земель». Амон выступает в облике могущественного бога-творца, «отца» фараонов и защитника обездоленных. Тексты величают его «создавшим Египет» и «захватившим чужеземные страны» ⁴⁸⁰. Как и при царях XII династии, Амон в период XIII династии почти всегда величается Амоном-Ра. Важное государственное значение, которое придается культу Амона в это время, подтверждается и тем, что в Карнакский храм Амона постоянно помещают свои статуи цари и крупные сановники, а также тем, что храм этот обеспечивается за счет государства жертвоприношениями и рабочей силой. Наконец, Фивы продолжали быть местом, куда прибывал царский двор из Ит-тауи по случаю особых торжеств, отмечавшихся здесь или в близлежащих городах (например, в Медамуде). Но если роль Амона как верховного бога Египта и покровителя царей объединенной страны, в качестве которого он изображается в египетских текстах этого времени, соответствовала условиям централизованного государства, то она должна была превратиться в фикцию по мере распада этого государства, последовавшего в конце правления XIII династии. В это время фиванские правители с трудом пытаются удержать в своих руках власть над Нижним Египтом к югу от Дельты и противостоять натиску кочевников, набеги которых представляют все более ощутимую угрозу не только на севере, но и на юге Египта. Об этом, в частности, становится известно из карнакской стелы Ноферхотепа III, одного из последних царей XIII династии. Фрагмент надписи этой стелы, в которой явно преувеличивается мощь и значение этого царя, гласит:

«(4) Могучий царь, любимый своими воинами, благой Гор, приносящий жертвенные дары, который дает жить [городу] своему, когда он в нужде, предводитель могучих Фив. Бог благой, любимый Ра, сын Амона, царя богов. Он — тот, кто охранял город свой, когда его наводняли грабители и иноземцы. Он — тот, [кто покорил] для него (т.е. города своего) взбунтовавшиеся чужеземные страны, благодаря могуществу отца своего Амона. Он — повергающий [и изгоняющий] врагов, восставших против него, внушающий страх тем, кто на [него] нападает» ⁴⁸¹.

Из содержания этого текста, ярко отразившего обстановку смут военного времени, становится очевидным, что Фивы и в этот период вновь стали [100] средоточием власти фиванских правителей, что, несмотря на свое громкое название «могучие Фивы», город этот испытывает нужду и подвергается набегам кочевников. Божественный же «отец» Ноферхотепа Амон лишь по традиции предстает здесь как «царь богов», благодаря покровительству которого фараон покоряет «взбунтовавшиеся чужеземные страны». Египет в это время последним напряжением сил сохраняет собственную независимость перед лицом вторжения гиксосов, а «власть» Амона в связи с усилением номового сепаратизма все более ограничивается областью Фиваиды.

⁴⁷⁴ CM 23040; H. Gauthier. Vestiges de la fin du Moyen Empire. P. 191; CM 42022; CM 51911, line 9. Ср. с титулом Амона «владыка (*nb*) *Ipt-šwt*» в надписи Ny C. 964.

⁴⁷⁵ CM 23040.

⁴⁷⁶ CM 42037.

⁴⁷⁷ CM 42039.

⁴⁷⁸ BM 40959.

⁴⁷⁹ Op. cit.

⁴⁸⁰ CM 51911, line 8.

⁴⁸¹ CM 59635 (20799), line 4–9 (W. Helck. Historisch-biographische Texte. S. 45. № 62).

Покоренный гиксосами более чем на столетие (ок. 1652–1544 гг. до н.э.), Египет не превратился в единую державу, все области которой в равной степени были подчинены власти завоевателей. Наибольшее влияние гиксосов сказывалось в Дельте, где они основали свою столицу Аварис. Их владычество находило опору среди мелких правителей Нижнего и Среднего Египта. Более самостоятельно себя чувствовали номы верхнеегипетские: они в основном платили гиксосам дань. Как и в период, предшествовавший объединению Египта царями XI династии, самым влиятельным из номов был Фиванский. С властью его правителей (XVII династия)⁴⁸² считались не только соседние области, но и гиксосские цари, которые предпочитали поддерживать с ними мирные отношения, видя в их силе угрозу своему господству в Египте.

Ощущая себя полноправными преемниками власти фараонов XIII династии, правители XVII династии носили титулатуру царей объединенного Египта, сохраняли в своей области и подчиненных ей соседних южных номах прежний административно-хозяйственный аппарат и продолжали в Верхнем Египте в основном ту же религиозную политику, что и цари предшествующей фиванской династии, по-прежнему придавая важное значение культу Амона. Об этом свидетельствуют те немногочисленные памятники, уцелевшие от времени правления XVII династии, в которых прямо или косвенно фигурирует имя Амона.

Царствованием Нубхеперра Антефа V (ок. 1652–1647 гг. до н.э.), одного из наиболее крупных правителей раннегиксосского периода, датируются, например, два памятника: уже упоминавшаяся стела этого царя, найденная в Карнакском храме Птаха, с посвящением «царю всех богов» Амону-Ра, Мут и Птаху⁴⁸³, и деревянный алтарь из заупокойного храма Ментухотепа I в Дейр эль-Бахри с титулатурой Антефа V, содержащей имя Амона, *nb nšwt t3wy*⁴⁸⁴. Уцелел также указ этого царя, начертанный на стене коптосского храма Мина⁴⁸⁵, в котором назван «писец священной сокровищницы Амона» Са-Амон. Вместе со «старшим врат» Усер-Амоном он был послан царем, чтобы произвести расследование в храме Мина по поводу преступления, возможно направленного против царя, совершенного неким Тети, сыном Минхотепа. Памятник этот ценен в двух отношениях. Во-первых, он подтверждает, что служители культа Амона и в эту эпоху продолжают выступать в роли царских чиновников. Во-вторых, он свидетельствует о полном подчинении коптосского храма в этот период юрисдикции фиванских царей. [101]

В храме Монту в Медамуде сохранился рельеф времени правления Сехемра Уаджхау Собекемсафа I (ок. 1647–1628 гг. до н.э.), в котором запечатлена сцена шествия его к сокологоловому Монту, «владыке Фиванской области, пребывающему в Медамуде»⁴⁸⁶. Царя сопровождает Амон-Ра, *nb nšwt t3wy*, который протягивает знак *ḥnh* к его короне. Надпись гласит, что Амон «соединяет» царя с «жизнью и силой». Таким образом, Амон продолжает почитаться в одном из важнейших культовых центров Монту, где впервые появление Амона было отмечено еще на памятниках времени Сенусерта III.

К раннегиксосскому времени относится также рассмотренная выше карнакская

⁴⁸² При определении понятия «XVII династия» мы исходили из концепции Ю. фон Бекерата, согласно которой к этой династии оледует причислить фиванских царей, названных в папирусе Abbott, чьи гробницы были обнаружены Уинлоком в фиванском некрополе (см.: H.E. Winlock. The Tombs of the Kings of the 17th Dynasty at Thebes // JEA, 10, 1924. P. 217–277). В отличие от прочих местных царьков Дельты и Среднего Египта, которым он дает название «XVI династия» (современники фиванских царей и XV, гиксосской династии). См.: J. von Beckerath. Untersuchungen zur politischen Geschichte. S. 221. 223–224, 269–299: ср. W.C. Hayes. The Scepter. Pt. 2. P. XIV, p. 8–11.

⁴⁸³ G. Legrain. Le temple de Ptah. P. 113.

⁴⁸⁴ JE 67857. См. также: J.E.S. Edwards. Lord Dufferin's Excavations. P. 19.

⁴⁸⁵ Koptos. Pl. VIII. Перевод этого указа см.: О.И. Павлова. Декрет Нуб-хепер-Ра Антефа из Коптоса // Хрестоматия по истории Древнего Востока. Ч. 1. М., 1980. С. 56–57.

⁴⁸⁶ Médamoud (1930). Fig. 91, block № 160, p. 101; см. также fig. 90, block № 164, p. 100.

Судебная стела⁴⁸⁷, датируемая царствованием Суадженра Небирирау I (ок. 1626–1607 гг. до н.э.).

От времени правления Сехемра Шедтауи Собекемсафа II (ок. 1594–1585 гг. до н.э.), совпавшего с периодом наивысшего могущества гиксосов, уцелела надпись, найденная в гробнице фиванского некрополя в Дра-абу-эль-Негга⁴⁸⁸, где, как и другие правители XVII династии, был погребен этот царь. В ней сообщается о совершении Собекемсафом II жертвоприношений для Амона-Ра, а также для Птаха (*ḥnḥ t3wy*) и Горахти. Собекемсаф посвятил Амону-Ра, *nb nṣwt t3wy*, и свою статую, которую по его приказу установили в Карнакском храме⁴⁸⁹. Имя того же царя вместе с именем Амона-Ра фигурирует в надписях ушебти, принадлежавшего его современнику, «сыну царскому» Антефмосу⁴⁹⁰. Из содержания надписей становится известно о том, что Антефмос совершал культовые церемонии в праздник Сокара и за это был хвалит царем Собекемсафом и Амоном-Ра. Память об этом царе, ревностном почитателе Амона, сохранилась на долгие годы. Так, в папирусе Abbott (время Рамсеса IX) от имени вельможи Пасера, инспектировавшего гробницы царей XVII династии, о нем говорится как о «великом правителе», который «создал 10 важных памятников Амону-Ра, царю богов, этому богу великому, и его монументы стоят в его зале и по сей день»⁴⁹¹. К сожалению, от этих памятников, которые, видимо, были помещены в Карнакский храм, до наших дней, за исключением карнакской статуи Собекемсафа, уже ничего не уцелело.

На обломке стелы, найденной в фиванском некрополе в Курне, которая, возможно, принадлежала Сехемра Упмаат Антефу VI (ок. 1585–1580 гг. до н.э.) или Сехемра Херхормаат Антефу VII (ок. 1580 г. до н.э.), сохранился фрагмент со сценой поклонения царя Амону⁴⁹². В несколько более полном виде сцена поклонения и принесения царем жертвенных даров Амону запечатлена на стеле Секененра Тао II⁴⁹³ (ок. 1575–1560 гг. до н.э.), найденной в Карнаке во время раскопок 1974–1976 гг. Имя Секененра, «любимого Амоном-Ра, владыкой престолов Обеих земель», фигурирует в надписях палетки писца, хранящейся в Луврском музее⁴⁹⁴. Фараон этот, как известно, был одним из представителей рода царей, из которого произошла XVIII фиванская династия. К этому же роду принадлежала Тети, «мать царя», возможно являвшаяся матерью Секененра Тао II⁴⁹⁵. Одна из известных статуй этой царицы, по всей вероятности происходящая из фиванского некрополя, содержит жертвенные формулы с инвокациями к Осирису, «владыке Абидоса», и к Амону-Ра, *nb nṣwt t3wy*⁴⁹⁶. [102]

Итак, рассмотренные памятники констатируют, что культу Амона при царях XVII династии уделяется постоянное внимание, хотя процветает он, по-видимому, в основном в Фиванской области. Но к концу правления этой династии уже назревают события, в результате которых эта область станет центром нового объединения египетского государства, а культу Амона, бога резиденции фиванских правителей, суждено будет испытать невиданный прежде расцвет.

При правителе Юга Секененра Тао II произошло первое столкновение фиванцев с гиксосами. Во время правления его сына Камоса (ок. 1560–1554 гг. до н.э.) волна

⁴⁸⁷ См. выше, с. 99.

⁴⁸⁸ MMM 25.3, 329–330 (H.E. Winlock. *The Rise and Fall*. P. 134; W.C. Hayes. *The Scepter*. Pt. 2. P. 10, fig. 3).

⁴⁸⁹ G. Legrain. *Second rapport // ASAE*, 4, 1903. P. 8; R. Weill. *La fin du Moyen Empire*. T. 1. P. 385.

⁴⁹⁰ H.E. Winlock. *The Rise and Fall*. Pl. 47.

⁴⁹¹ Pap. Abbot VI, 3–4 (T.E. Peet. *The Great Tomb-Robberies of the Twentieth Egyptian Dynasty*. Vol. 2. L., 1930. Pl. III).

⁴⁹² Qurneh. Pl. XXX, № 4.

⁴⁹³ J. Jacquet. *Fouilles de Karnak Nord // BIFAO*, 76, 1976. Inv. № A 3518, pl. XXIX.

⁴⁹⁴ LdR 2, 157. См. также: R. Weill. *La fin du Moyen Empire*. T. 1. P. 161.

⁴⁹⁵ T.G.H. James. *Egypt from the Expulsion of the Hyksos to Amenophis I*. Cambridge, 1965. P. 20.

⁴⁹⁶ H. Gauthier. *Monuments et fragments appartenant à l'Institut français d'archéologie orientale du Caire // BIFAO*, 12, 1916. Pl. II.

освободительной войны уже захлестнула северные египетские владения гиксосских царей. Первоначально Камос, которому была подчинена территория от Первого Нильского порога до Куша, захватил город Неферуси — «гнездо азиатов»⁴⁹⁷ — и отодвинул таким образом границу подвластных ему областей к северу от Гермополя. Затем фиванцы, следуя вниз по Нилу за гиксосами, достигают их столицы, города Авариса, сжигают и разоряют его окрестности⁴⁹⁸, после чего начинается постепенное вытеснение гиксосов из Египта. В то же время Камос ведет военные действия против правителя Куша и подчиняет своему контролю Бухен. Возглавляемые наследовавшим Камосу Яхмосом I (начало XVIII династии) египетские войска не только окончательно захватывают Аварис и завершают освобождение страны, но и вторгаются в Палестину и все глубже проникают в Северную Нубию, утверждая здесь свое господство⁴⁹⁹. Так, еще недавно находившийся под гнетом чужеземцев, Египет превращается в покорителя соседних народов, а Фивы, откуда началось победоносное освободительное движение, — в средоточие власти не только над всем Египтом, но и над присоединяемыми к нему иноземными странами.

Не приходится сомневаться в том, сколь важную роль в освободительной и затем захватнической политике фиванских царей в эту эпоху сыграл культ Амона Фиванского. На основании легенды папируса XIX династии Саллье I, повествующей о беспокойном времени правления гиксосского царя Апопи и фиванского фараона Секененра, можно полагать, что война фиванцев против гиксосов должна была начаться под покровительством и по воле Амона Фиванского, противопоставлявшегося в легенде божественному повелителю гиксосов, богу резиденции Апопи — Сету (Сутеху). Согласно этому преданию царь Апопи «возвел Сета в ранг владыки и не поклонялся никакому (другому) богу во всей земле, [кроме Сета]. Он построил ему храм прекрасной вековечной работы рядом с дворцом Апопи» и являлся в него, «дабы «приносить каждодневно жертвы Сету»⁵⁰⁰. (Памятники гиксосского периода действительно говорят об особом отношении иноземных владык к Сету и подтверждают существование культа Сета, «владыки Авариса», в столице Апопи⁵⁰¹.) Правитель Южного города Секененра, как повествует далее папирус Саллье I, напротив, не поклонялся Сету и «не полагался ни на какого другого бога [рво всей стране], кроме Амона-Ра, царя богов»⁵⁰². Так все усиливающиеся враждебные отношения между гиксосами и [103] правителем Юга нашли преломление в соперничестве культов верховных богов фиванцев и гиксосов, в качестве которых представлены в легенде Амон-Ра и Сет.

Памятники времени правления Камоса со всей определенностью говорят, что именно Амона фиванский царь считал вдохновителем своих победоносных военных походов. К советам его оракула, сулящим успех, прибегал Камос, прежде чем выступить против гиксосов. В дальнейшем это станет традицией, и к оракулу Амона часто будут обращаться перед военными походами и египетские цари, и правители Куша.

Имя Амона «владыки престолов Обеих земель», включается в титулатуру Камоса в тексте, повествующем о его войне с гиксосами⁵⁰³. Царь этот величается в надписях как «сын Амона»; со своими храбрыми воинами, в натиске «подобными пламени», он отправляется «вниз по Нилу (...) дабы сразить азиатов по приказу Амона, верною советами

⁴⁹⁷ A.H. Gardiner. The Defeat of the Hyksos by Kamose: The Carnarvon Tablet № 1 // JEA, 3, 1916. P. 106, line 15–16.

⁴⁹⁸ M. Hammad. Découverte d'une stèle du roi Kamose // Ch.d'É, 30, № 60, 1955. P. 206, fig. 15, line 3–18. См. также: H.S. Smith, A. Smith. A Reconsideration of the Kamose Texts // ZÄS, 103, 1976. S. 71–74.

⁴⁹⁹ Urk. IV, 3–5.

⁵⁰⁰ Pap. Sallier I, 1, 3–1, 4 [A.H. Gardiner. Late-Egyptian Stories (Bibliotheca Aegyptiaca. I). Bruxelles, 1932. P. 85–88].

⁵⁰¹ L. Habachi. The Second Stela of Kamose and His Struggle Against the Hyksos Ruler and His Capital (Abhandlungen des Deutschen Archäologischen Instituts. Abteilung Kairo. Bd. 8). Glückstadt, 1972. S. 64, Taf. 32 (надпись на алтаре Апопи из Авариса, найденного в Каире).

⁵⁰² Pap. Sallier I, 2, 1.

⁵⁰³ A.H. Gardiner. The Defeat of the Hyksos. P. 97, line 1.

(*m wd Imn mtr šhrw*)⁵⁰⁴. Не случайно Камос, как и Амон, получает титул *kn* — «Сильный» (Уаджхеперра-кен, Камос-кен)⁵⁰⁵. Именем «Амона Сильного» он клянется, что уничтожит врагов, поправших египетские поля⁵⁰⁶.

С победой Камос возвращается в Фивы, где его встречает торжествующий народ. Когда войско следовало по освобожденной земле, говорится от имени Камоса в тексте одной из его знаменитых карнакских стел, «лик каждого сиял, земля была изобильна, берег реки кипел (толпами) и Фиванская область ликовала. Женщины и мужчины вышли, дабы узреть меня, каждая женщина обнимала своего спутника, и не было слез ни на одном лице. (Я) воскурил ладан [Амону?] в святилище, в месте, где говорят: "Прими (боже) дары, ибо наделил он (бог) Силой сына Амона — да будет он жив, невредим, здрав — царя долговечного Уаджхеперра, сына Ра, Камоса Сильного, которому дана жизнь, (царя), который подчинил Юг и покори́л Север и победоносно захватил страну»⁵⁰⁷. В знак признательности богу, даровавшему ему победу, Камос повелевает: «Пусть все победоносные деяния Моего Величества будут записаны на стеле и да пребудет она в Карнаке, в Фиванском номе вечно-вековечно»⁵⁰⁸. Вместе с другой карнакской стелой этого царя, а также с «Табличкой Карнарвона № 1», запечатлевшими события более ранних этапов борьбы Камоса с гиксосами, эта стела представляет собой ценнейший документ конца этой смутной эпохи, от которой уцелело так мало памятников⁵⁰⁹.

Победа, достигнутая египетскими войсками под знаменем Амона, должна была в значительной степени способствовать распространению культа этого бога далеко за пределами Фиванской области. И действительно, имя *Амон-Ра* сохранилось, например, на скарабейх, датируемых концом правления XVII династии, которые были найдены в Гермополе⁵¹⁰. В надписях на статуэтке из Эрмитажа некоего Камоса, рожденного Собекиу (см. ил. 21 Приложения)⁵¹¹, происхождение которой М.Э. Матье гипотетически возводит к Гермополю и датирует временем XVII династии⁵¹² (основываясь на данных об аналогичной статуэтке из собрания Фл. Петри⁵¹³), наряду с молением Осирису содержится жертвенная формула с посвящением Амону: «Подношения, которые делает царь Амону-Ра, владыке престолов Обеих [104] земель, (дабы дал он) жертвы хлебом, пивом, быками и птицами, печеньем, вещами всякими прекрасными, чистыми, которыми живет бог, для Ка Камоса правогласного в некрополе». Таким образом, гермопольские скарабеи, а также, возможно, и статуэтка Камоса свидетельствуют о том, что культ Амона Фиванского к началу Нового царства мог уже утвердиться в Гермополе, городе, ставшем, очевидно, одним из основных форпостов власти фиванских правителей на Севере во время их борьбы с гиксосами. Известный в Гермополе ранее, видимо в основном как член огдоады, Амон с этого времени должен был утвердиться здесь в качестве всеегипетского божества, покровителя фиванских царей.

⁵⁰⁴ L. Habachi. The Second Stela of Kamose. P. 43, line 34, fig. 27; A.H. Gardiner. The Defeat of the Hyksos. P. 104, line 10.

⁵⁰⁵ M. Hamad. Découverte d'une stèle du roi Kamose. Fig. 15, line 21, 24, 34.

⁵⁰⁶ L. Habachi. The Second Stela of Kamose. P. 36, line 10–11, fig. 22.

⁵⁰⁷ Op. cit. P. 42–43, line 31–35, fig. 27.

⁵⁰⁸ Op. cit. P. 44, line 37–38, fig. 28.

⁵⁰⁹ В Карнакском храме был также найден пьедестал наоса, дарованного Камосом Амону, который, вероятно, первоначально использовался в качестве подставки для священной ладьи этого бога (Op. cit. P. 58, pl. VIII, fig. 15).

⁵¹⁰ G. Roeder. Hermopolis. Kap. III, § 16, S. 32.

⁵¹¹ Фотография была любезно предоставлена автору этой книги сотрудником отдела Востока Государственного Эрмитажа Н.Б. Ланда.

⁵¹² М.Э. Матье. Искусство Нового царства XVI–XV века // История искусства Древнего Востока. Т. 1. Вып. 3. Л., 1947. С. 12–14. Хранитель Бруклинского музея д-р Б. Ботмер высказывал сомнения относительно подлинности эрмитажной статуэтки. М.Э. Матье, напротив, полагает, что она является оригиналом, с которого могла быть скопирована статуэтка из собрания Фл. Питри и статуэтка того же Камоса, обнаруженная д-ром Ботмером в New Church Museum, в которой он признал современную подделку (см.: И.А. Лапис. М.Э. Матье. Древнеегипетская скульптура в собрании Государственного Эрмитажа. М., 1969. С. 71).

⁵¹³ J. Carpart. Recueil de monuments égyptiens. Ser. 2. Bruxelles, 1905. Pl. LXVII.

Богатая добыча, захваченная Фивами в годы освободительной войны и затем в период завоевательных походов первых фиванских царей XVIII династии в Азию и Куш, усилила приток дарений в храмы Амона, в результате чего неизмеримо возросло их значение. Особенно же упрочилось положение Карнакского храма, который с того времени, как Фивы снова стали политическим и религиозным центром единого Египта, превратился в главное святилище страны. Здесь возводятся наиболее пышные постройки, благодаря которым это святилище становится одним из самых величественных египетских храмовых сооружений.

Итак, при XVIII династии культ Амона вновь приобретает государственное значение, утраченное в годы смут и гиксосского владычества. При этом в новых политических условиях он утверждается на гораздо более прочных позициях, ибо вдохновитель военных успехов фиванских фараонов — Амон становится богом столицы объединенного царства, высокий политический престиж которой все более выходит за пределы Египта и обеспечивает надежную основу для неуклонного роста могущества культа Амона. [105]

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В 1917 г. И.М. Волков в предисловии к своей книге, посвященной богу Собеку, отмечал: «В выборе для своего исследования именно частного, специального вопроса, а не общей какой-либо темы из богатого содержания египетской религии, я руководился глубоким убеждением, что в настоящее время история египетской религии находится еще в той стадии своего научного развития, когда... для успехов ее поступательного движения нужны не многообъемлющие труды общего характера с чрезмерным применением синтеза и чересчур смелыми обобщениями, а осторожные монографические исследования аналитического характера, касающиеся отдельных явлений египетской религиозной жизни или отдельных лиц египетского пантеона»¹. Несмотря на то, что с тех пор благодаря новым открытиям египтология обогатилась целым рядом исследований о египетской религии, в том числе капитальными трудами общетеоретического плана, замечание И.М. Волкова во многом представляется справедливым и по сей день. Действительно, каковы бы ни были достижения современной науки о древнем Египте, какими бы совершенными средствами исследования ни был оснащен ученый XX в., слишком далеко во времени отстоит от нас египетская цивилизация, слишком сложна и многопланова структура египетской религии для того, чтобы ее можно было охватить в целом. Поэтому обобщающее теоретическое исследование ее было бы невозможно без изучения культов отдельных богов египетского пантеона. В древнеегипетских представлениях о том или ином божестве, ритуалах, связанных с его почитанием, проявляются наиболее характерные черты мышления египтян и исторические особенности их духовной культуры. Найти место культа одного из богов в общей системе религиозного мировидения египтян и в рамках египетской истории — значит сделать шаг на пути правильного осмысления египетской религии и ее исторического развития.

Особый интерес при этом вызывают культы богов, которые играли доминирующую роль в политической жизни страны. Культ Амона Фиванского — один из ярких примеров тесной взаимосвязи политики и религии, когда возвышение местного бога до ранга владыки богов было обусловлено преимущественно политическими устремлениями царей. Связь Амона с политической историей Фив, распространение его культа в Египте с юга на север, особенности иконографии этого бога, часто заимствовавшего облик и атрибуты Мина Коптосского, определенно говорят о его верхнеегипетском [106] происхождении, о том, что средоточием этого культа изначально могла быть Фиванская область. Отсюда, санкционируемое сверху, почитание Амона, преодолевая традиции местных верований, медленно проникало в другие районы Египта. Самые значительные изменения роли культа Амона на ранних этапах его развития происходили в знаменательные моменты истории Египта. Не случайно в папирусе Честер Битти IX времени Рамсеса II при перечислении фараонов, известных своими постройками в Карнаке и Луксоре, среди фиванских правителей периода с XI династии и до начала Нового царства названы только Небхепетра (Ментухотеп), Хеперкара (Сенусерт I) и Уаджхеперра (Камос)². При Небхепетра Ментухотепа произошло объединение Египта после смут Первого переходного периода. Во времена Сенусерта I особенно остро стоял вопрос о необходимости дальнейшего упрочения царской власти, что явилось одной из важнейших сторон политики централизации, осуществлявшейся царями XII династии. Во время правления Камоса Египет был охвачен войной с гиксосами, победоносно завершившейся к началу Нового царства. История же становления и возвышения культа Амона, как это было показано в книге, особенно прочно была связана с политикой именно этих царей.

Все последующее развитие культа Амона подтверждает его зависимость от политических изменений, совершавшихся в стране, и прежде всего в Фивах. В связи с ростом могущества фараонов XVIII–XIX династий и расширением сферы их господства

¹ И.М. Волков. Древнеегипетский бог Себек. С. I–II. В качестве примера такого исследования в отечественной науке И.М. Волков приводит книгу Б.А. Тураева о боге Тоте.

² Pap. Chester Beatty IX, 53, rt. 7, 11–13.

за пределы страны культ Амона не только повсеместно распространяется в Египте, но и интенсивно проникает в покоренные области Куша³. В фиванских жреческих концепциях обосновывается право Амона на мировое владычество как следствие возросших политических притязаний фиванских царей. [107]

³ См. главу об Амоне в книге Э.Е. Кормышевой «Религия Куша» (М., 1984).

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ СОКРАЩЕНИЯ

- ВДИ — «Вестник древней истории». М.
- КСИНА — «Краткие сообщения Института народов Азии АН СССР». М.-Л., М.
- ААА — «Annals of Archaeology and Anthropology of the University of Liverpool». Liverpool.
- Abyd. — A. Mariette. Catalogue général des monuments d'Abydos. P., 1880.
- Aeg. Inschr. — Aegyptische Inschriften aus den Königlichen Museen zu Berlin. Bd. 1. Inschriften von der ältesten Zeit bis zum Ende der Hyksoszeit. Lpz., 1913.
- АЕО — А.Н. Gardiner. Ancient Egyptian Onomastica. Vol. 1–3. Ox., 1947.
- AJSL — «American Journal of Semitic Languages and Literatures». Chicago.
- АРАУ — Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften. B.
- Armant I — R. Mond, O.H. Myers. Temples of Armant. The Plates. L., 1940.
- Armant 2 — R. Mond, O.H. Myers. Temples of Armant. The Text. L., 1940.
- АSAE — «Annales du Service des antiquités de l'Égypte». Le Caire.
- Athribis — W.M. Fl. Petrie. Athribis. L., 1908.
- BAR — J.H. Breasted. Ancient Records of Egypt. Vol. 1–2. Chicago, 1906.
- BIFAO — «Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale». Le Caire.
- BM — British Museum.
- BSFE — «Bulletin de la Société française d'égyptologie». P.
- Cat. gen. — Catalogue général des antiquités égyptiennes du musée du Caire.
- Chr. d'É. — «Chronique d'Égypte». Bruxelles.
- СМ — Каирский музей. Catalogue général. № 381-653: L. Borchardt Statuen und Statuetten von Königen und Privatleuten. T. 2. B., 1925; № 20001–20780: H.O. Lange, H.Schäfer. Grab- und Denksteine des Mittleren Reichs. Bd. 1–4. Berlin-Le Caire, 1902–1925; №23001–23246; A. Kamal. Tables d'offrandes. T. 1–2. Le Caire, 1906–1909; № 38001–39384: G. Daressy. Statues de divinités. T. 1–2. Le Caire, 1905–1906; № 42001–42138: G. Legrain. Statues et statuettes de rois et de particuliers. T. 1. Le Caire, 1906; № 70001–70050: G. Roeder. Naos. Lpz., 1914.
- CR AIBL — Académie des inscriptions et belles lettres. Comptes rendus. P.
- СТ — A. de Buck. The Egyptian Coffin Texts. Vol. I–VII. Chicago, 1935–1961.
- Deir el-Bahari — E. Naville. The XIth Dynasty Temple at Deir el-Bahari. Pt. 1–3. L., 1903–1913.
- EI-Hudi — A. Fakhry. The Inscriptions from the Amethyst Quarries at Wadi el Hudi. Cairo, 1952.
- EI-Tarif — D. Arnold. Gräber des Alten und Mittleren Reiches in El-Tarif. Mainz am Rhein, 1976. [108]
- FIFAO — Fouilles de l'Institut français d'archéologie orientale. Le Caire.
- Fir. — S. Bosticco. Museo archeologico di Firenze. Le stele egiziane dall'Antico al Nuovo Regno. Roma, 1959.
- Наммâmât — J. Couyat, P. Montet. Les inscriptions hiéroglyphiques et hiératiques du Ouâdi Hammâmât (MIFAO. T. 34). Le Caire, 1912/1913.

- HP — T.G. James. *The Hekanakhte Papers and Other Early Middle Kingdom Documents*. N.Y., 1962.
- HT — *Hieroglyphic Texts from Egyptian stelae etc. in the British Museum*. Pt. I–VIII. L., 1911-1939.
- JE — Cairo Museum. *Journal d'entrée*.
- JEA — «*Journal of Egyptian Archaeology*». L.
- JNES — «*Journal of Near Eastern Studies*». Chicago.
- Karnak 1 — A. Mariette. *Kamak. Etude topographique et archéologique*. Planches. Paris-Le Caire-Leipzig, 1875.
- Karnak 2 — A. Mariette. *Karnak. Etude topographique et archéologique*. Texte. Paris-Le Caire-Leipzig, 1875.
- Koptos — W.M, Fl. Petrie. *Koptos*. L., 1896.
- Lacau-Chevrier — P. Lacau, H. Chevrier. *Line chapelle de Sésostris 1^{er} à Karnak*. Le Caire, 1956–1969.
- LD — C.R. Lepsius. *Denkmaeler aus Aegypten und Aethiopien*. Abt. II. *Denkmaeler des Alten Reichs*. Bd. 3–4. B., s.a.
- LdR — H. Gauthier. *Le Livre des Rois d'Égypte*. T.1–2. Le Caire, 1907–1912.
- Louxor — A. Gayet. *Le temple de Louxor*. Fasc. 1. *Constructions d'Aménophis III* (MMAF. T. 15). P., 1894.
- Mag. Pap. Harris — H.O. Lange. *Der Magische Papyrus Harris*. København, 1927.
- MDAIK — «*Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Institute*. Abteilung Kairo». Wiesbaden.
- Médamoud (1929) — F. Bisson de la Roque. *Rapport sur les fouilles de Médamoud (1929)* (FIFAO. T.7). Le Caire, 1930.
- Médamoud (1930) — F. Bisson de la Roque. *Rapport sur les fouilles de Médamoud (1930)* (FIFAO. T. 8). Le Caire, 1931.
- MIFAO — *Mémoires publiés par les membres de l'Institut français d'archéologie orientale du Caire*. Le Caire.
- MIO — «*Mitteilungen des Instituts für Orientforschung*». B.
- MMA — Metropolitan Museum of Art. N.Y.
- MMAF — *Mémoires publiés par les membres de la Mission archéologique française au Caire*. P.
- Mo'alla — J. Vandier. *Mo'alla. La tombe d'Ankhtifi et la tombe de Sébekhotep* (Institut français d'archéologie orientale. Bibliothèque d'étude. T. 18). Le Caire, 1950.
- Nv C. 964 — M. Mogensen. *La glyptothèque Ny Carlsberg. La collection égyptienne*. Copenhague, 1930.
- Oxford 1110 — P. Smither, A.N.Dakin. *Stelae in the Queen's College, Oxford* // JEA, 25, 1939. Pl. XXI, 3.
- Pap. Berl. 3022 — A.M. Blackman. *Middle Egyptian Stories* (Bibliotheca Aegyptiaca. II). Pt. 1. Bruxelles, 1932.
- Pap. Berl. 3055 — A. Moret. *Le rituel du culte divin journalier en Egypte* (Annales du musée Guimet. Bibliothèque d'études. T. 4). P., 1902.

- Pap. Berl. 3056 — Hieratische Papyrus aus den Königlichen Museen zu Berlin. Bd. 2. Hymnen an verschiedene Götter. Lpz., 1905.
- Pap. Boulaq XVII — E. Grebaut. Hymne à Ammon-Ra des papyrus égyptiennes du musée de Boulaq (Bibliothèque de l'École des Hautes Etudes. Sciences philologiques et historiques. Fasc. 21), P., 1875. [109]
- Pap. Boulaq XVIII — A. Scharff. Ein Rechnungsbuch des Königlichen Hofes aus der 13. Dynastie // ZÄS, 57, 1922.
- Pap. Chester Beatty IX — A. Gardiner. Hieratic Papyri in the British Museum., 3^d Serie Chester Beatty Gift. Vol. 1–2. L., 1935.
- Pap. Erm. 1116 A — W. Golénischeff. Les papyrus hiératiques N 1115, 1116 A et 1116 B de l'Ermitage Impérial à St Pétersbourg. SPb., 1913.
- Pap. Leid. I 350 — A. Gardiner. Hymns to Amon from a Leiden Papyrus // ZÄS, 42, 1905.
- PM. I — B. Porter, R. Moss. Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs and Paintings. 2 ed. Vol. I. Pt. 1–2. The Theban Necropolis. Oxford, 1960–1964.
- PM. II — B. Porter, R. Moss. Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts etc. 2 ed. Vol. II. Theban Temples. Oxford, 1972.
- PM, VI — B. Porter, R. Moss. Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts etc. Vol. VI. Oxford., 1939.
- PSBA — «Proceedings of the Society of Biblical Archaeology». L.
- P.Sc. — W.M.Fl. Petrie. Scarabs and Cylinders with Names. L., 1917.
- Pyr. — K. Sethe. Die altägyptischen Pyramidentexte. Bd. 1–2. Lpz., 1960.
- Qurneh — W.M. Fl. Petrie. Qurneh. L., 1909.
- RÄRG — H. Bonnet. Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte. B., 1952.
- Rd'É — «Revue d'Égyptologie». P.
- Rec. — «Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes». P.
- SAK 1 — Studien zur altägyptischen Kultur. Bd 1. Hamburg, 1974.
- Tôd — F. Bisson de la Roque. Tôd (1934 à 1936) (FIFAO. T. 17). Le Caire, 1937.
- Torino, Suppl. 1310 — J. Vandier. Une inscription historique de la première période intermédiaire // Studies in Egyptology and Linguistics in Honour of H.J. Polotsky. Jerusalem, 1964. Pl. I.
- TPPI — J.J. Clère, J. Vandier. Textes de la première période intermédiaire et de la XI^{ème} dynastie (Bibliotheca Aegyptiaca. X). Fasc. 1. Bruxelles, 1948.
- TSBA — «Transactions of the Society of Biblical Archaeology» L.
- Urk. I — K. Sethe. Urkunden des Alten Reichs (Urkunden des ägyptischen Altertums. Abt. I). Bd 4. Lpz., 1933.
- Urk. II — K. Sethe. Hieroglyphische Urkunden der griechisch-römischen Zeit. Bd 1–3. Lpz., 1904–1916.
- Urk. IV — K. Sethe, W. Helck. Urkunden der 18. Dynastie (Urkunden des ägyptischen Altertums, Abt. IV). Bd. 1–10. B., 1906–1958.
- Urk. VII — K. Sethe. Historisch-biographische Urkunden des Mittleren Reiches (Urkunden des ägyptischen Altertums. Abt. VII). Bd. 1. Lpz., 1903.

- Urk. VIII — K. Sethe. Thebanische Tempelinschriften aus griechisch-römischer Zeit (Urkunden des ägyptischen Altertums. Abt. VIII). Bd. 1. B., 1957.
- Wb. — A. Erman, H. Grapow. Wörterbuch der aegyptischen Sprache. Bd. I–V. B., 1955.
- Wb. Belegstellen — A. Erman, H. Grapow. Wörterbuch der aegyptischen Sprache. Die Belegstellen. Bd I–V. B., 1958-1959.
- WZKM — «Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes». Wien.
- ZÄS — «Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde». Leipzig-Berlin.
[\[110\]](#)