

ЗАПИСКИ КОЛЛЕГИИ ВОСТОКОВЕДОВ

ПРИ АЗИАТСКОМ МУЗЕЕ

АКАДЕМИИ НАУК
Союза Советских Социалистических Республик

ТОМ III

ЛЕНИНГРАД
ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР

1928

Религиозный синкретизм в Египте в Фиванский период.¹

Характерной чертой религиозного мышления египтян является синкретизм — способность и потребность отождествлять друг с другом различных богов, на наш взгляд ничего общего между собой не имеющих. Религиозные тексты и надписи, начиная с эпохи Среднего царства, дают нам многочисленные примеры подобных сопоставлений. Космические божества, олицетворяющие различные явления природы, отождествляются с местными богами, воплощением которых является большей частью то или иное животное. Так, солнечный бог Ра отождествляется с Гором (сокол), с Хнумом (баран), с Собком (крокодил) и с целым рядом других богов; богиня неба Нут — с Хатхор (корова), бог луны — с Тотом (ибис) и т. д. Или же местные боги сопоставляются друг с другом: Атум с Гором, Амон с Мином, Атумом, Гором, Птахом и другими богами, Мут с Сахмет и Бастет и т. д. Иногда отождествляются между собой и космические божества; солнечный бог (как увидим ниже) сопоставляется с Шу (воздух) или с Нуном (первобытный хаос), а то и с Нилом.

Что лежит в основе этих сопоставлений?

На первый взгляд можно подумать, что мы имеем дело с произвольными умозрениями жрецов; поэтому наиболее правдоподобным могло представляться воззрение, согласно которому синкретизм знаменует упадок религиозного сознания в Египте. По мере того, как религиозное переживание утрачивает свою непосредственность и интимность, образы богов постепенно лишаются своих ярко индивидуальных очертаний; тогда становится возможным смешивать и сопоставлять их друг с другом. Жрецы, руководствуясь нередко совершенно посторонними религиозному сознанию соображениями,

¹ Статья сдана в печать в 1921 г.; сообщенный в ней фактический материал сохраняет свое значение, хотя м. б. и нуждается в некоторых дополнениях; в общей части необходимые указания сделаны в подстрочных примечаниях.

с течением времени окончательно превращают богов в абстрактные формулы, которыми они могут оперировать по своему произволу. Перенесение атрибутов одного бога на другого или же совмещение в одном боге различных свойств, присущих первоначально целому ряду других богов, — вот те процессы религиозного мышления, которыми будто бы исчерпывается сущность египетского богословия. С этой точки зрения синкретизм и богословие являются как бы синонимами и считаются характерными признаками упадка религиозной мысли.

Изложенный взгляд более или менее правильно отражает лишь последнюю стадию развития синкретизма, ту своеобразную форму, которую он принял в период увядания египетского богословия. Однако, подобный взгляд на природу синкретизма отнюдь не исчерпывает сущности явления и всего значения его в истории религиозного развития Египта. Правильность его могла бы быть признана лишь в том случае, если бы на всем протяжении религиозной истории Египта синкретизм всегда оказывался несовместимым с живым процессом развития религиозного сознания. В действительности мы наблюдаем как раз обратное явление. Известно, что в эпоху Среднего царства синкретизм получает уже весьма широкое применение; между тем в последующий период — и притом именно благодаря синкретическому слиянию Амона и Ра — Фивы становятся центром религиозного учения, имеющего весьма определенные точки соприкосновения с ветхозаветным монотеизмом.¹ Еще ранее (в эпоху Древнего царства) в Мемфисе возникает богословская концепция пантеистического направления, в основе которой лежит опять таки синкретическое сопоставление Птаха с Атумом. Но отдельные случаи применения синкретизма, несомненно, имели место уже в древнейший период египетской истории, предшествующий эпохе Древнего царства. Таковы сопоставления Гора и Атума с солнечным богом; между тем, плодотворность этих сопоставлений — особенно последнего из них — для последующего развития религии едва ли может быть подвергнута сомнению.

Но если синкретизм далеко не всегда является признаком упадка религиозной мысли, и в отдельные моменты несомненно служил толчком к дальнейшему развитию и углублению религиозных идей, то изучение рассматриваемого явления выдвигает перед нами следующие две проблемы. С одной стороны необходимо установить различие между отдельными формами — вернее, стадиями развития — синкретизма, как он проявлялся в различные периоды религиозного развития Египта, ибо характер его, очевидно, не

¹ Ср. мою статью: Религия Амона и Ветхий Завет, Иркутский Унив. Сборн. 1921, вып. I, стр. 114—140.

оставался одинаковым в разные эпохи. С другой стороны, логический процесс, лежащий в основе синкретизма — по крайней мере для тех форм его, которые оказались несомненно плодотворными—ни в коем случае не может быть охарактеризован, как произвольное умозрение. Иначе говоря, мы не можем отказаться от попытки выяснения психологических предпосылок синкретизма, ибо, если констатируемые нами сопоставления богов и кажутся несообразными с современной точки зрения, то отсюда отнюдь не вытекает, что они не могут быть психологически поняты с точки зрения религиозного сознания древних египтян.

Пытаясь дать посильное разрешение намеченных проблем, остановимся прежде всего на второй из них, на вопросе о психологических предпосылках синкретизма. Причина явления, столь непонятного для нас и вместе с тем столь обычного в египетской религии, кроется, повидимому, в своеобразной теории познания египтян, которую они разделяют со многими первобытными народами.¹ Одушевление вселенной, т.-е. воззрение, по которому явления внешнего мира представляют собой результат живой деятельности существ, почитающихся причинами этих явлений, приводит к установлению понятия «духов», обладающих особенной формой реальности: они неуловимы для человека по своей сущности, но весьма осязательны по результатам своей деятельности. Воспринимаемые внешними чувствами явления столь же мало обладают абсолютной реальностью для египтянина, как и для современного человека; позади этих явлений египтянин ищет их истинную сущность, находя последнюю в созданных его собственным воображением духах, относимых им также к области материального мира, но одаренных, по его мнению, особенной формой бытия, делающей их недоступными непосредственному восприятию. Духи эти представляют собой существа того же порядка, что и души умерших; для обозначения как тех, так и других, пользуются одинаковыми выражениями:  k!, чаще  v! (последнее слово в отношении к богам употребляется обыкновенно во множественном числе:  v|-w).

Дальнейшим последствием разделения мира на область мнимо-реальных явлений и истинно-существующих духов является представление оборотничества, играющее столь существенную роль в магии и в загробных верованиях египтян. Освободившись в момент смерти от телесной оболочки,

¹ Вопрос о структуре мифического мышления (пережиточно отразившегося, между прочим, и в явлениях религиозного синкретизма) в настоящее время получил новое освещение в науке, особенно, в трудах Э. Кассирера; изложению взглядов последнего посвящена моя работа: Проблема первобытного мышления в свете яфетической теории и философии (сдана в печать).

душа человека может принимать самые различные формы, может воплотиться в любом животном или растении. Эта возможность перевоплощения делает душу человека родственной богам; ибо последним еще в большей мере, нежели человеку, приписывается способность менять форму своего внешнего проявления. Так, солнечный бог может принять форму сокола или скарабея, человека или солнечного диска, — но ни одно из указанных явлений не исчерпывает сущности лежащего в основе их духа, совершенно неуловимого для непосредственного восприятия. Допущение полиморфности богов находится в полном соответствии с своеобразной теорией познания, правильно сознающей мнимую реальность внешних явлений, но наивно допускающей истинное существование продуктов человеческой фантазии — духов.

Таким образом создается почва для появления процессов религиозного мышления, которые мы характеризуем словом синкретизм. Если два явления, первоначально приписываемые двум независимым друг от друга духам, в силу каких-нибудь определенных соображений, ставятся в тесную связь друг с другом, то религиозное сознание египтянина не видит препятствий к отождествлению обоих духов, как бы глубоко различны ни были, по своему характеру, приписываемые им внешние проявления, ибо один и тот же дух (в силу свойственной ему способности перевоплощения) может временно пребывать в самых разнообразных явлениях.

Сказанным, однако, определяется лишь возможность сопоставления друг с другом различных божеств; но для того, чтобы тожество между ними фактически было установлено, необходим каждый раз особый повод, вызываемый совершенно определенными соображениями. Повод этот может оказаться весьма различным в каждом отдельном случае; но именно от характера сопровождающих его соображений зависит, как целесообразность и плодотворность установленного тожества, так и степень влияния его на последующее развитие религии. Останавливая внимание на отдельных поводах, приведших в разное время к сопоставлению друг с другом различных богов, мы тем самым возвращаемся к первой из намеченных выше проблем, к вопросу о различных формах синкретизма, как он применялся в отдельные периоды религиозной истории Египта и в различных богословских школах.

Выяснение этого вопроса в полном объеме вывело бы нас далеко за пределы настоящей статьи, ставящей себе более скромную задачу, а именно изучение религиозного синкретизма в фиванский период, т.-е. систематическое обозрение сопоставлений различных богов с фиванским Амоном. Но так как фиванское богословие в известном смысле подводит итог всей предшествующей работе религиозной мысли в Египте,

то предварительно необходимо остановиться также на некоторых (отчасти уже упомянутых выше) сопоставлениях богов, имевших место в предыдущие периоды и оказавших существенное влияние на развитие Фиванского богословия. А для выяснения значения этих сопоставлений необходимо хотя бы вкратце бросить общий взгляд на процесс развития религиозной мысли в Египте.

Религиозное сознание египтян (как, вероятно, всякого народа) определяется преимущественно двумя факторами: с одной стороны тесной связью отдельной личности с судьбами социальной группы, членом которой он является, а с другой стороны ощущаемой мнимой или реальной зависимостью человека от окружающих явлений природы, как одушевленной, так и неодушевленной. Отсюда установившийся с древнейших времен в Египте культ местных и космических божеств.¹

Простейшей, уловимой для историка социальной группой в Египте является ном: необходимость подчинения установленному порядку, определяющему взаимоотношения отдельных членов нома, рассматривается как требование божества, от воли которого зависит судьба и существование нома, в отношении которого данный бог признается ближайшим покровителем. Наряду с богами номов, целый ряд явлений внешнего мира: некоторые животные и растения, а то и неодушевленные предметы, почитаются средоточием «духовных» сил, способных оказывать влияние на судьбу человека. Древнейшим случаем применения синкретизма в египетской религии следует признать отождествление антропоморфированных местных богов с целым рядом явлений внешнего мира (большой частью животных), пользующихся почитанием в данных номах. Что местные боги не были с самого начала идентичны с этими животными (или фетишами), можно заключить из того, что имена богов отличны от названий соответственных животных; в тех случаях, когда одно и то же животное является воплощением богов различных номов, боги эти сохранили отличающие их друг от друга имена: так, баран соответствует эфептинскому Хнуму и фиванскому Амону, коршун соответствует богиням Мут и Нехбет, кошка — богиням Бастет и Пехет и т. д.; в отдельных случаях животные-боги так и остались неотожествленными с местными богами, как мендесский баран и мемфисский бык (Апис). Все эти данные указывают на то, что сопоставление местных богов с богами-животными, низведенными впоследствии на степень посвященных данному богу животных, не есть нечто первоначальное, а возникло в результате процесса

¹ По вопросу о различении местных и космических богов см. теперь мои статьи: ЯС III, стр. 159, пр. 1 и ARW, 1926, IV, стр. 234.

развития и свидетельствует о переходе египтян от тотемизма и фетишизма к более высокой ступени религиозного сознания.

Культ местных богов сосредоточен преимущественно на изобретении способов воздействия на божество путем жертвоприношений, молитвословий или колдовства и на выполнении возникших на этой почве религиозных обрядов, сопровождающихся нередко сознанием и выражением в гимнах и молитвах интимного взаимоотношения между человеком и богом. Существенным представляется отношение к другой категории богов, олицетворяющих основные элементы природы: небо, землю, небесные светила и т. д., воздействие на которых со стороны человека на первых порах признается, повидимому, невозможным. Это явствует из того, что мы нигде не находим в Египте культа космических божеств, за исключением тех случаев, когда последние отождествлены с тем или иным из местных богов. Космические божества действуют в большей мере на ум и воображение, нежели на непосредственное чувство, побуждающее к религиозному действию. К тому же сфера влияния космических божеств выходит далеко за пределы отдельного нома, и покуда последние остаются строго отгороженными друг от друга в своей политической и религиозной жизни, до тех пор отсутствует всякая почва для установления сколько-нибудь тесных взаимоотношений между человеческим обществом и этими недоступными, поражающими своей грандиозностью силами.

На указанной стадии развития египетской религии чуждо еще понятие универсального божества; как сфера влияния местных богов не выходит за пределы тесных рамок отдельного нома, так и космические божества ограничены разнохарактерностью приписываемой каждому из них сферы влияния в природе. Толчком к дальнейшему развитию религиозных идей служит с одной стороны усложнение политической жизни, приводящее в конечном итоге к созданию единого египетского государства, и с другой стороны постепенно накопившийся запас наблюдений над природой, приводящей к сознанию единства вселенной и тесной связи между основными ее элементами.

Политические события доисторического периода должны были оказать существенное влияние на религиозное развитие. Уже первые—мирные или враждебные—столкновения между отдельными номами приводят к тому, что местные боги становятся известны за пределами своих номов и начинают конкурировать друг с другом в своем значении. А образование северного и южного царств под господством так называемых «служителей Гора» имеет своим последствием распространение культа Гора по всему Египту и возведение его на степень национального бога. Так, в результате политических событий сфера влияния этого первоначально местного бога распространяется на

всю страну, и в Египте впервые появляется божество, занимающее исключительное положение среди остальных богов.

Параллельно с этим аналогичный процесс совершается также и в отношении к космическим божествам. Творческая фантазия, создавая образы этих богов по образу и подобию человека, выражает свое смутное сознание единства природы тем, что объединяет космические божества в семьи и поколения, и переносит на быт богов черты, заимствованные из общественной жизни людей, объявляет одного из них главой и родоначальником остальных. Антропоморфирование космических божеств идет так далеко, что возникшая в Иллиополе религиозная концепция видит в солнечном боге, не только творца и владыку мира, но также основателя египетского государства и родоначальника последующих поколений фараонов. Эта роль земного владыки и учредителя норм общественной жизни приближает солнечного бога, по приписываемому ему характеру, к типу местного бога, при условии безграничного расширения присущей последнему сферы влияния.

Таким образом, местный бог Иллиополя Атум, отождествленный с солнечным богом в форме Атума-Ра, становится верховным богом Египта. Но с другой стороны, Гор, как мы видели, в силу политических условий достиг всеобщего признания в стране в качестве национального бога, под эгидой которого разрозненные номы объединены были в два обширных государства. Присущий ему отныне универсальный характер делает возможным отождествление его с Атумом-Ра, который так же, как и он, почитается учредителем египетского государства. Так, на заре истории установлено было тожество трех названных богов, Атума, Гора и Ра, благодаря которому солнечный культ навсегда занял центральное место в религиозном сознании египтян.

В рассмотренном случае синкретизм, как метод религиозного мышления, оказался чрезвычайно плодотворным, ибо лишь путем совмещения в одном божестве свойств, первоначально присущих трем установленным ранее типам богов (местного, космического и национального) в Египте впервые была создана идея личного универсального бога, являющегося одновременно как творцом мира и учредителем закономерного порядка в природе, так и источником государственной власти в Египте и вершителем его политических судеб, и характеризуемого вместе с тем как личного бога, чуткого к нуждам своих почитателей. Последняя черта сделала возможным установление при посредстве культа тесного взаимоотношения между египетским народом, объединенным в одно политическое целое, и космическим божеством, почитаемым творцом вселенной. В результате одна из важнейших функций божества, состоящая в том, чтобы служить источником правовых

и этических норм, определяющих общественную жизнь людей, перенесена была с местного бога, санкция которого не могла бы иметь силы за пределами отдельного нома, на вновь созданное универсальное божество, рассматриваемое, как первоисточник мудрости и справедливости на земле.

Окончательному утверждению солнечного культа в Египте предшествует период, когда вся культура страны поглощена была идеей фараона, как земного воплощения национального бога Гора. Одновременно с этим Птах, местный бог Мемфиса, резиденции Древнего царства, временно приобретает значение верховного божества. Возникшая на этой почве коллизия его с илиопольским Атумом-Ра получила внешнее выражение в борьбе между мемфисским и илиопольским жречеством, сыгравшей, повидимому, некоторую роль в обстоятельствах, сопровождавших падение IV династии. Победа осталась, как известно, за илиопольским Атумом-Ра, ставшим отныне признанным государственной властью верховным богом Египта и подчинившим себе остальные, получившие универсальный характер божества; фараон низводится на степень сына солнечного бога, Гор вынужден довольствоваться скромной ролью одного из отдаленных потомков Ра, а мемфисский Птах вновь отнесен на второй план.

Но исключительное значение, которого достиг этот бог в течение первой половины Древнего царства, оставило глубокий след в сознании мемфисского жречества. В эпоху Древнего царства в Мемфисе возникает богословская система, ставящая Птаха в центре мироздания и пытающаяся перевести на язык абстрактных понятий мифические образы, заимствованные от илиопольского культа. Здесь мы имеем дело с новой формой синкретизма, послужившего толчком к созданию новых религиозно-философских идей. Идея бога, как творца мира, переносится с Атума-Ра на Птаха, но в отличие от илиопольской космогонии, в которой монотеистические тенденции получили выражение в принципе субординации богов, в Мемфисе преобладает идея тождества всех космических божеств, в частности солнечного бога, с Птахом, как первопричиной всего существующего. Таким путем мемфисские жрецы пытаются, по крайней мере в теории, устранить коллизии между обоими богами, претендующими теперь на роль творца мира, уделяя Птаху первое место в системе богов и низводя Атума-Ра на степень воплощения Птаха. Вместе с тем, впервые в истории человеческой мысли создается религиозно-философская концепция пантеистического характера, явные следы которой мы находим позднее в богословской литературе египетского периода.

Религиозное учение Мемфиса носит чисто отвлеченный характер, и долгое время оно не имело значения за пределами данной богословской школы.

Господствующим воззрением в Египте остается солярный монотеизм, учение, по которому солнечный бог является единственным творцом и промыслителем мира. Но политические условия Среднего царства оказались неблагоприятными для утверждения культа единого бога. Раздробление страны, эмансипация номов от центральной государственной власти способствует усилению культа местных богов. Однако, представление об исключительной роли солнечного бога так глубоко укоренилось, что местные боги для поддержания своего престижа нуждаются в признании их воплощениями солнечного бога, и в целом ряде номов жрецы устанавливают тожество местных богов с Ра. Синкретизм, основанный на представлении полиморфности бога, и в данном случае оказался целесообразным, способствуя устранению создавшегося противоречия между религиозным сознанием и политической действительностью. Единый солнечный бог получает в каждом номе особое воплощение, совпадающее с местным богом данного нома.

Отожествление местных богов с солнечным богом могло иметь жизненное значение лишь до тех пор, пока оставался в силе политический строй, при котором номы сохраняли свою независимость. С переходом к Новому царству все эти комбинации богов вроде Хнума-Ра, Собка-Ра и т. п. постепенно превращаются в абстрактные формулы, утратившие внутренний смысл. Лишь одно из этих отожествлений, слияние фиванского Амона с Ра, не только пережило эпоху Среднего царства, но оказало огромное влияние на последующее развитие египетской религии. Фивы начинают играть роль в политической жизни Египта в период Среднего царства в качестве резиденции фараонов, стремящихся к восстановлению политического единства страны. По мере возрастания значения города, бог его Амон постепенно приобретает характер универсального бога. На первых порах фиванские жрецы довольствуются тем, что видят в Амоне воплощение коптйского Мина, культ которого, благодаря важному местоположению города Копта, успел уже ранее получить широкое распространение. Но затем, на ряду с другими местными богами фиванский Амон отожествляется с Ра; созданное этим путем новое божество оказалось более жизнеспособным, чем другие аналогичные образования Среднего царства потому, что после вторичного объединения Египта Фивы и Амон оказались в центре всей культурной жизни страны. Фараоны почитают Амона своим ближайшим покровителем и виновником военных успехов Египта, и в качестве национального бога, пользующегося признанием во всей стране, Амон с тем же правом может почитаться воплощением солнечного бога, с каким некогда с последним отожествлен был древнейший национальный бог Гор.

Благодаря этому отожествлению фиванские жрецы получают возмож-

ность согласовать реальные соотношения политической действительности с древним учением солярного монотеизма, центром которого отныне становятся Фивы, как столица вновь объединенного Египта. Религиозное сознание сосредоточено теперь на идее божества, являющегося, в качестве Амона, символом политического расцвета страны и почитаемого в то же время, в качестве Ра, творцом и промыслителем мира. Таким образом создается почва для утверждения монотеистических идей в такой период, когда египетское государство, находясь на вершине своего могущества, вступает в оживленные политические и торговые сношения почти со всем тогдашним культурным миром. Безгранично расширившийся кругозор нации, преломляясь в ее религиозном сознании, приводит к созданию идеи мирового бога. Но в противоположность Аменхотепу IV, пытавшемуся утвердить монотеизм Амона путем исключения культа остальных богов, фиванская религия, распространяя в идее господства национально бога Амона-Ра далеко за пределы Египта на весь мир, стремится в то же время совместить в понятии верховного божества всех остальных почитаемых в стране богов, низводя последних на степень воплощений фиванского Амона.

Однако, намеченный процесс так и остался в фиванской религии незавершенным. Правда, в период расцвета фиванского богословия жрецам удается формулировать идею единого бога с такой определенностью, которая ставит их учение в ряд с ветхозаветным монотеизмом; но целый ряд непреодолимых препятствий мешает жрецам удержаться на достигнутой высоте. Роль Амона-Ра, как мирового бога, находится в слишком тесной зависимости от политических судеб Египта, как мирового государства; с утратой Египтом его внешних владений, с наступившим после падения Нового царства разложением египетского государства, монотеизм Амона-Ра теряет под собой реальную почву. А оставленный нетронутым культ остальных богов снова толкает религиозное сознание на путь политеизма, ибо представление о подчиненности всех богов Амону-Ра, как верховному богу, не являясь более отражением реальных соотношений действительности, постепенно превращается в мертвую догму. Присущий всем сферам египетской культуры консерватизм, естественно, сказался с особой силой в области религиозных воззрений; но при бережном сохранении всего накопившегося запаса религиозных представлений, проведение монотеизма, даже как абстрактной догмы, является для жрецов непосильной задачей, ибо совмещение в одном божестве всего многообразия свойств, приписываемых как местным, так и космическим божествам, переобременяет религиозное сознание слишком обильным и противоречивым материалом, совершенно непригодным для создания стройной богословской системы. При этом жрецы, несмотря на свои

неутомимые попытки, путем абстрактных умозрений, установить тожество всех богов с Фиванским Амоном, в то же время отнюдь не в состоянии отрешиться от представления о самостоятельном существовании последних. Все это приводит к тому, что богословская мысль в конце концов запутывается в неразрешимых противоречиях.

В этот период упадка религиозной мысли синкретизм, как метод религиозного мышления, утрачивает присущую ему в прежние времена плодотворность, постепенно вырождаясь в произвольную игру понятиями и загромождая религиозное сознание излишним балластом искусственных умозрений. Но в схоластическом характере богословия повинен не метод синкретизма, как таковой, а лишь неправильный способ его применения. Мы видели, что покуда религиозное сознание являлось живым отражением реальных соотношений действительности, синкретизм неоднократно служил толчком к углублению религиозных идей; именно этому методу египетская религия в значительной мере обязана двум достигнутым ею высшими обобщениями религиозного сознания, монотеизмом и пантеизмом. Но в период общего упадка египетской культуры, когда последняя застывает в неподвижных, неспособных к дальнейшему развитию формах, синкретизм, с своей стороны, превращается в бесплодную игру ума. Тот же метод, который ранее способствовал установлению единства религиозного сознания, теперь становится причиной дальнейшего раздробления. Если в прежние периоды отождествление богов неоднократно служило выражением назревшего синтеза религиозных идей и имело результатом замену двух или нескольких односторонних принципов одним высшим, совмещающим их в себе обобщением, то теперь произвольное сопоставление богов друг с другом имеет своим единственным последствием увеличение числа последних; приравняваемые друг к другу божества сохраняют все свое прежнее значение, несмотря на установленное между ними тожество, но на ряду с ними появляется новое искусственно созданное божество, совмещающее в себе свойства двух или нескольких богов. Тексты и надписи позднейшего периода пестрят подобными сопоставлениями, производящими впечатление, будто весь процесс богословской мысли исчерпывается беспочвенным смешением всех богов и произвольным перенесением свойств одних богов на других; но это первое впечатление не должно закрывать от нас живого процесса развития религиозной мысли в Египте, главным орудием которой является синкретизм, основанный на своеобразной теории познания египтян.

Таковы в общих чертах важнейшие стадии развития синкретизма, как он применялся в отдельные периоды религиозного развития Египта. Фиванское богословие, использовавшее все богатое наследие прошлого, отражает

на себе все упомянутые выше случаи применения синкретизма, более подробное рассмотрение которых, в приложении к Фиванскому Амону, составляет задачу настоящей статьи.

В дальнейшем мы даем систематический обзор эпитетов Амона и цитат из посвященных ему текстов¹ по нижеследующей схеме.

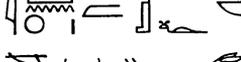
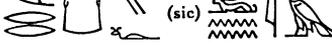
- § 1. Амон-Ра — верховный бог (1—73).
 - а) Повсеместность Амона (1—7).
 - б) Многообразии проявлений Амона (8—14).
 - в) Амон — отец богов (15—26).
 - г) Амон — промыслитель богов (27—35).
 - д) Амон — владыка богов (36—48).
 - е) Превосходство Амона над богами (49—62).
 - ж) Место Амона в эннеаде (63—73).
- § 2. Амон-Ра — солнечный бог (74—169).
 - а) Отожествление Амона с Ра (74—86).
 - б) Солнечный диск — атрибут Амона (87—100).
 - в) Амон-Ра — бог света (101—130).
 - г) Перенесение на Амона солнечных мифов (131—158).
 - д) Связь Амона-Ра с Илиополем (159—169).
- § 3. Сопоставление Амона с солнечными богами (170—207).
 - а) Амон-Атум (170—177).
 - б) Амон-Харахте (178—192).
 - в) Амон-Хепра (193—198).
 - г) Амон-Атум-Харахте (199—203).
 - д) Амон-Атум-Хепра (204—207).
- § 4. Сопоставление Амона с Мином (208—243).
- § 5. Сопоставление Амона с Птахом (244—265).
- § 6. Сопоставление Амона с другими богами (266—283).
 - а) Амон-Хнум (266).
 - б) Амон-Собк (267).
 - в) Амон-Монт (268—270).
 - г) Сопоставление Амона с Нуном и Нилом (271—277).
 - д) Сопоставление Амона с Шу (278—280).
 - е) Амон-Рамсес (?) (281—283).
- § 7. Амон-Ра и загробный культ (284—298).

¹ Тексты пронумерованы и источники указаны под соответствующим номером в подстрочных примечаниях; пометка БС означает, что текст заимствован из рукописных материалов «Берлинского Словаря», причем в скобках назван ученый, доставивший копию памятника.

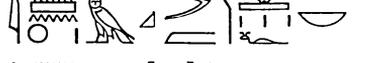
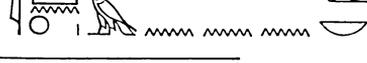
§ 1. Амон-Ра — верховный бог.

Универсальный характер Амона-Ра, как верховного бога нашел отражение в ряде эпитетов, характеризующих повсеместность Амона и многообразие его проявлений, к каковым отнесены, между прочим, многочисленные имена Амона.

а) Повсеместность Амона.

- | | |
|--|--|
| 1)  | Амон-Ра на небе и на земле. |
| 2)  | » » юге. |
| 3)  | » » севере. |
| 4)  | » » западе. |
| 5)  | » » востоке. |
| 6)  | » в чужих странах. |
| 7)  | » во всех местах, где духу его угодно пребывать. |
|  | |

б) Многообразие проявлений Амона.

- | | |
|---|--------------------------------|
| 8)  | Амон-Ра во всех образах своих. |
| 9)  | » » » » » |
| 10)  | » » » » » |
| 11)  | » » » порождениях своих. |
| 12)  | » » » » » |
| 13)  | » » » проявлениях (?) своих. |
| 14)  | » » » именах своих. |

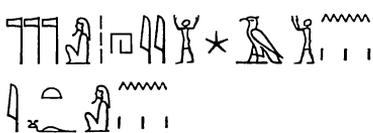
1-6) Надп. Рамс. II в Луксоре (D aressy, Rec. 32) стрк. 18—23. BC (Зете). 7) Ibid. стрк. 30. 8) Ibid. стрк. 28. 9) Ibid. стрк. 32. 10) Ibid. стрк. 24. 11) Ibid. стрк. 29. 12-13) Ibid. стрк. 25—26. 14) Ibid. стрк. 35.

с) Амон — отец (творец) богов.

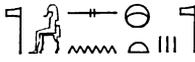
Как верховный бог, Амон почитается отцом всех богов или — что тоже самое — творцом их (ибо, по первоначальным представлениям, единственной формой творчества бога является физиологическое воспроизведение). Это представление вытекает из сопоставления Амона с солнечным богом, который издавна почитается родоначальником всех космических божеств. С другой стороны фактическое признание Амона верховным богом служит основной и подтверждением для указанного отождествления. Приведенные ниже цитаты подчеркивают предвечность Амона, возникновение которого послужило причиной появления остальных богов; последние в гимнах восхваляют Амона-Ра, как своего отца (т.-е. родоначальника):

- | | |
|---|--|
| 15)  | Отец богов. |
| 16)  | Отец отцов всех богов. |
| 17)  | Творец богов, отец их отцов и мать их матерей. |
| 18)  | Отец отцов и мать матерей. |
| 19)  | Ты произвел эннеаду. |
| 20)  | Родивший (?) эннеаду. |

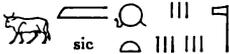
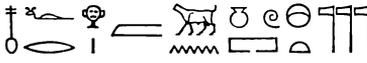
Приведенные эпитеты дополняются цитатами, в которых боги признают Амона своим отцом:

- | | |
|---|--|
| 21)  | Они (т.-е. боги) видят в тебе своего отца. |
| 22)  | Боги восклицают: мы славим нашего отца. |

15) Pass. 16) Каир. г. VII, 6. 17) Надп. в гробн. Sn-nfr'a в Фив. BC (Зете).
 18) Pap. Leid. J. 350. V, 3—4. 19) Pap. Berl. 3049. VI, 1. 20) Pap. Leid. J. 350. III, 6.
 21) Pap. Berl. 3055. XIV, 9—10. 22) Pap. Berl. 3049. XII, 7.

- 65)  Глава великой эннеады.
- 66)  Владыка эннеады.
- 67)  Начальник своей эннеады.
- 68)  Великий бог эннеады.
- 69)  Великолепный бог эннеады.
- 70)  Единый бог среди эннеады.

Выдвигая Амона на первое место среди эннеады, тексты нередко называют его быком или тельцом эннеады, выражая этим эпитетом приписываемые Амону мужество и оплодотворяющую силу. Последнее свойство присуще Амону-Ра не только, как солнечному богу, но и как воплощению коптійского Мина. В связи с этим свойством упоминается также о красоте Амона:

- 71)  Телец эннеады.
- 72)  Прекрасный телец эннеады.
- 73)  Прекрасный лицом среди эннеады.

§ 2. Амон-Ра — солнечный бог.

Систематический обзор эпитетов и цитат, характеризующих Амона-Ра как солнечного бога, представляет интерес не только для изучения фиванского культа. Солнечные гимны дошли до нас большей частью в фиванской переработке; тексты обращенные к Амону-Ра сплошь и рядом изображают этого бога как источник света и тепла, подробно останавливаясь на благотворном влиянии, которое солнце оказывает на всю природу. В этом отношении религиозная поэзия Нового царства нередко оказывается независимой от литературных образцов предшествующего периода, заимствуя из реальной действительности данные для прославления живительного действия солнечных лучей. Эти тексты дают нам более яркое и определенное пред-

65-66) Расс. 67) Каир. г. VIII, 6. 68) Надп. в гробн. Тота в Фив. БС (Зете).
69) Надп. на группе 549 в Каире БС (Зете). 70) Надп. на стат. № 80 в Турине (Рес. II, 177, 32) БС (Врешинский). 71) Надп. в гробн. Imj-dwI в Фив. БС (Зете). 72) Каир. г. I, 5. 73) Надп. на стэле № 42 в Турине БС (Врешинский).

ставление о сущности солнечного культа в Египте, чем мы могли бы его составить себе на основании скудных данных илипольского периода. На ряду с указанными мотивами тексты фиванского периода сохранили в достаточном количестве и старинные представления мифологического характера; мы очень часто находим в них отражение различных популярных в народе воззрений о происхождении солнечного бога, о его странствии в преисподнюю, о предвечной борьбе его с драконом тьмы. Эти разбросанные почти по всем гимнам указания на мифические деяния бога, появляясь большей частью в форме лаконических намеков, но изредка принимая характер более или менее детальных описаний, представляют хотя и фрагментарный, но все же весьма ценный материал для изучения египетской мифологии.

Извлеченный из гимнов и надписей материал, характеризующий Амона-Ра, как солнечного бога, сгруппирован нами по нижеследующим рубрикам:

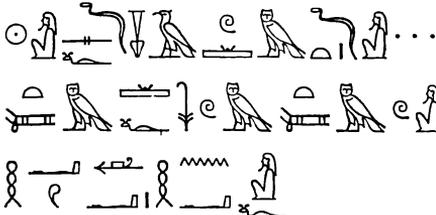
а) Отожествление Амона с Ра.

Помимо столь часто встречающегося в текстах двойного имени бога  мы нередко находим в гимнах, обращенных к Амону, обозначение этого бога, как Ра (без прибавления имени Амон), так что в подобных текстах бог именуется попеременно то Амоном, то Амоном-Ра, то просто Ра; для последнего случая привожу несколько примеров:

- | | |
|---|--|
| 74)  | Ра, владыка живущих. |
| 75)  | Ра-Хепер, сам себя произведший. |
| 76)  | Царь верхнего и нижнего Египта,
Ра, правоголосый. |
| 77)  | Он — Ра, сияющий на небе. |
| 78)  | Они превозносят тебя, ибо имя
твое Ра. |

Во всех приведенных примерах из контекста ясно, что бог, именуемый просто Ра, есть не кто иной, как фиванский Амон-Ра. В других случаях

74) Pap. Berl. 3055. XVII, 8. 75) Надп. в гробн. Тота в Фив. BC (Зете).
76) Каир. г. II, 2. 77) Надп. на группе Berl. 6910 (Редер). 78) Pap. Berl. 3055.
XIV, 11.

- 85)  Сам Ра соединен с его телом... он дополняет себя, как Атум, будучи одним телом с ним.

Здесь тождество Амона и Ра представляется чем-то аналогичным отождествлению Атума и Ра (ср. «Памятн. егип. рел., ч. I, стр. 43, прим.). — Но так как Амон, помимо Ра, сопоставляется еще с другими богами, в частности с Птахом, то тождественность его с названными богами мыслится еще в следующем виде:

- 86)  Он — Ра в лице, а тело его Птах.

b) Солнечный диск — атрибут Амона.

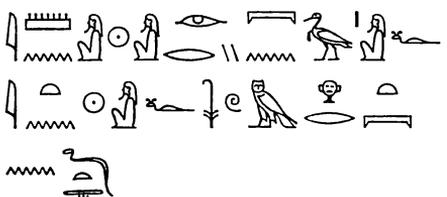
Отождествление Амона с Ра приводит к тому, что бог этот часто ставится в связь с солнечным диском ; при этом фиванский Амон иногда рассматривается как одно из воплощений солнечного диска, поскольку последний, как божество, локализуется в Фивах, как видно из следующего почетного титула жреца фиванского Амона:

- 87)  Видящий Амона в Карнаке, т.-е. солнечный диск, пребывающий в Фивах.

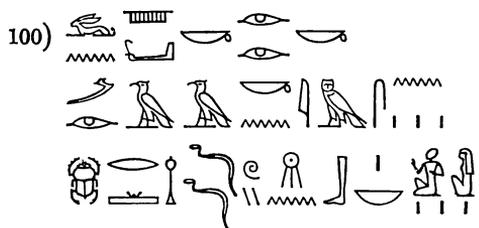
Иногда, впрочем, наоборот, солнечный диск считается одним из воплощений Амона:

- 88)  Велик твой диск в твоём образе солнечного диска.

Чаще солнечный диск считается одним из атрибутов Амона-Ра:

- 89)  Амон-Ра, сотворивший небо для своего духа, — диск его на небе вечно.

85) Pap. Leid. I. 350. IV, 13—15. 86) Ibid. IV, 22. 87) Надп. на стат. в Каире БС (Зете). 88) Pap. mag. Harris (501). IV, 5. 89) Pap. Berl. 3049. IV, 1.



Ты открыл свои глаза и стал гля-
деть ими, —
тогда заснял свет для людей.

(О происхождении этого представления ср. сказанное мною в «Памятн. египетск. религии», ч. II, стр. 36 сл.).

с) *Амон-Ра — бог света.*

Ряд гимнов, обращенных к Амону-Ра, изображает этого бога источником света, озаряющим небо и землю, вызывая своим появлением радостное чувство во всех живых существах. Гимны эти отчасти заимствованы из возникшей на почве илиопольского культа религиозной литературы, отчасти являются продуктом фиванской религиозной поэзии, которая, особенно со второй половины XVIII дин., охотно останавливается на подобных сюжетах, рисуя в ярких, реалистических красках благотворное действие солнца на людей и животных.

Ряд эпитетов характеризует Амона-Ра, как источник света:



Светящий,



«



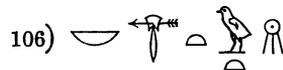
«



сияющий,



сверкающий.



Источник света,



творец света,



создавший сладость сияния.

Эти эпитеты дополняются цитатами, в которых Амон-Ра изображается озаряющим небо и землю:

100) Pap. Berl. 3055. XVI, 3—4.

101-103) Pass. (ср. напр. Pap. mag. Harris, IV, 4).

104) Pap. Berl. 3049. XIII, 7 и др.

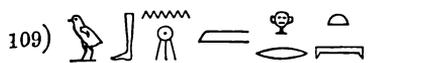
105) Ibid. IV, 4; VIII, 1; XIII, 7.

106) Каир.

г. III, 5; Pap. Berl. 3055. VII, 1.

107) Каир. г. III, 5—6.

108) Ibid. IV, 7.



Сияющий в небе,



«



озаряющий небо своими лучами,



освещающий обе земли своим сиянием,



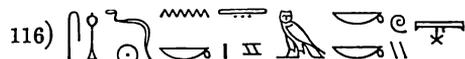
«



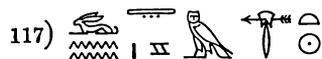
Ты окружил обе земли твоим светом.



Он сделал праздничными (яркими) обе земли при своем появлении.



Ты озарил землю во тьме.



Земля была во тьме,



свет возник после твоего появления.

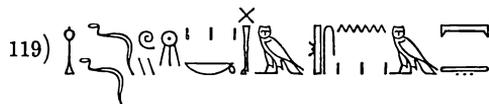
Художественное изображение солнца, как источника света, содержится в следующих отрывках:



Посылающий лучи свои по поверхности неба,



чтобы наполнить обе земли своей красотой.



Лучи твои отражаются в небе и на земле.



Вода под тобой, как золото, небо сияет ради тебя вечно.



109) Надп. на группе Berl. 6910 и на стат. Berl. 957 (по Редеру). 110) Надп. в гробн. исполыз. Ns-pj-nfr-hr в Фив. BC (Зете). 111) Ibid. 112) Надп. в гробн. исполыз. Ns-pj-nfr-hr в Фив. BC (Зете). Каир. г. II, 1; надп. в свят. Филиппа в Карн. BC (Зете). 113) Надп. в гробн. Тота в Фив. BC (Зете). 114) Pap. mag. Harris (501), V, 3. 115) Каир. г. XI, 4. 116) Pap. Berl. 3049, VIII, 3. 117) Ibid. V, 2. 118) Надп. в гробн. T'j в Фив. (Зете). 119) Pap. Berl. 3049. XIV, 7. 120) Надп. в гробн. T'j в Фив. BC (Зете).

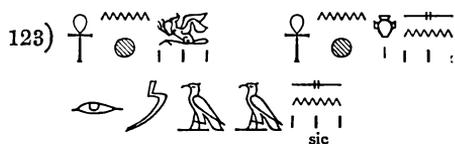


Небо подобно золоту, вода—ляпис-
лазури;
земля сияет, как малахит,
когда ты озаряешь их.

В приведенных отрывках поражает реалистичность изображения, являющаяся характерной чертой религиозной поэзии, начиная со второй половины XVIII дин. Образы, заимствованные из живой природы, по-немногу оттесняют на второй план мифологические представления. Той же непосредственностью отличаются приводимые ниже цитаты, в которых изображается признательность всех живых существ солнечному богу за посылаемые им благодатные лучи:



Свет твой — благо для людей.



Люди живы; сердца их оживают,
когда они видят (тебя)



Лица озарены (?) тобой, сердца
переполнены тобой.



К тебе взирают все очи, когда ты
сияешь,
и сердца ликуют, завидя тебя.



Люди стали зрячими благодаря ему.

121) Pap. Leid. I. 350, II, 5.
6910 (Редер). Ср. Каир. г. VI, 2.
126) Pap. Leid. I. 350, II, 6.

122) Каир. г. V, 6—7.

123) Надп. на группе Berl.

124) Pap. Berl. 3049. IX, 5—6.

125) Ibid. XIV, 8.

В подобных изображениях фиванская религиозная поэзия тесно соприкасается с тель-амарнскими гимнами, возникшими на почве культа Амона, введенного фараоном-реформатором. Ожесточенная борьба между старым и новым культом, повидимому, не препятствует фиванским жрецам заимствовать из гимнов Атону те черты, которые не стоят в противоречии с сущностью религии Амона-Ра. Возможно, впрочем, что они бессознательно подчиняются реалистическому направлению поэтического творчества, характерному для данной эпохи. Следует отметить, что воспевая благотворное влияние солнца на людей и животных, фиванские жрецы — в противовес чисто космическому характеру Атона — подчеркивают личный характер фиванского бога, изображая даруемую им благодать, как результат свойственной ему мудрости и милосердия. В этом отношении характерен следующий отрывок:



Создающий траву для питания
скоту

и плодовые деревья для людей,

дающий жизнь рыбам речным

и птицам небесным,

подающий дыхание тому, кто нахо-
дится в яйце,

подающий жизнь птенцу и ли-
чинке (?)...

и всем пресмыкающимся и насеко-
мым,

питающий мышей в их норах

и птиц на всех деревьях.

Приведенные строки живо напоминают соответствующие места из гимнов Атону; тем не менее, в них даже не упомянуто о солнечном характере бога. Они изображают не столько радость, испытываемую всеми живыми существами под непосредственным действием солнечных лучей, сколько заботу и попечение мудрого и благого творца о созданных им существах (ср. по этому вопросу: «Памятн. егип. религии», ч. I, стр. 22, ч. II, стр. 13 и 17).

Наконец, солнце, как небесное светило, является источником измерения времени; это свойство теперь также переносится на Амона-Ра:



Бытие богов определяется по его сиянию на горизонте,

и век людской познается по его сиянию;

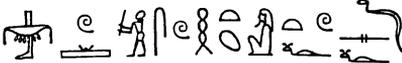
год исчисляется по его лучам;

счет всех вещей стал возможен благодаря твоему бытию.

d) Перенесение на Амона солнечных мифов.

Отождествление Амона с Ра имело своим последствием перенесение на Амона целого ряда солнечных мифов. Сюда относятся прежде всего мифы о происхождении солнечного бога. Воззрения египтян на этот счет расходятся; загадка, кроющаяся в «самопроизвольном зарождении» древнейшего из богов, являющегося причиной существования как остальных богов, так и всего мира, разумеется, остается неразрешенной. Возникшие в разное время и в разных местах легенды о зарождении солнечного бога переносятся на Амона, при чем не делается даже попытки согласовать их между собой.

По древнему воззрению, возникшему в Ермополе, солнечный бог вылупился из яйца, которое он же сам и создал; отголосок этого мифа, перенесенного на Амона, находим в одном из текстов Лейденского папируса:

131)  Он сам создал свое яйцо.

С указанным воззрением конкурирует другое, первоначально популярное в Мемфисе, по которому солнечный бог создан был богом Птахом, вылепившим его на гончарном круге; это представление также переносится на фиванского Амона, как видно из следующего места Каирского гимна:

132)  Прекрасный образ, созданный Птахом.

Господствующим является представление, по которому солнечный бог, так или иначе, зародился в первобытном хаосе; с этим воззрением мы особенно часто встречаемся в гимнах Амону, поскольку речь идет о его происхождении:

133)  Предвечный, воссиявший в хаосе.

134)  Живой светоч, вышедший из хаоса.

135)  Ты озарил землю во тьме, засияв в хаосе.

Каким образом солнечный бог зародился в хаосе, — на этот счет существуют, как известно, различные воззрения. Одни полагают, что в первобытной водной пучине появился цветок лотоса, в чашечке которого сидел в виде младенца солнечный бог. Отголосок этого воззрения также находим в одном из гимнов, обращенных к Амону:

136)  Не было никого рядом с ним, когда он появился в хаосе на большом цветке лотоса.

131) Pap. Leid. I. 350, гл. 100. 132) Каир. г. I, 7. 133) Pap. mag. Harris (501), IV, 1. 134) Надп. в гробн. P1-hrj в Элькабе, Griffith, pl. 16. 135) Pap. Berl. 3049. VIII, 3. 136) Ibid. IV, 3.

Господствующим, однако, является представление, по которому солнечный бог есть сын богини неба, который ежедневно вновь рождается на небе в виде младенца; поэтому Амон называется:

137) Появляющийся в виде младенца.

Гимны охотно изображают это вечно повторяющееся зарождение Амона (понимаемого как солнце) на небе, как можно видеть из следующего поэтического отрывка:

138) Приди, приди, Амон-Ра,
зачатый ночью,
рождающийся днем,
появляющийся в виде младенца,
вечно-юный.

Неизменно повторяющееся зарождение бога, его постоянное обновление является причиной как его вечного бытия, так и постоянной юности этого бога, — черта, которая приписывается теперь также Амону и часто воспевается в обращенных к нему гимнах:

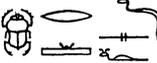
139) Бог нетленный,
вечно юный.

140) Вечно юный царь вечности.

141) Появляясь, как Ра, в хаосе,
он повторяет (свою) юность.

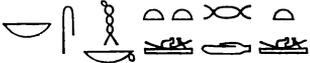
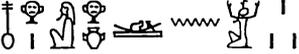
Но если солнечный бог есть сын богини неба, то возникает вопрос, кого считать его отцом. И здесь можно различить, по меньшей мере, три

137) Ibid. XV, 9. 138) Ibid. IX, 6—7. 139) Ibid. IX, 3. 140) Ibid. IV, 9.
141) Pap. Leid. I. 350. IV, 3.

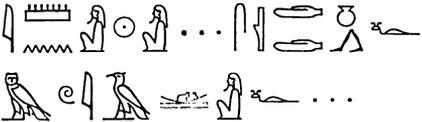
версии. Одни полагают, что солнечный бог «зародился самопроизвольно» ; другие полагают, что отцом его был  «предвечный хаос», из которого он вышел; третьи, наконец, готовы считать его отцом бога земли, супруга богини неба (не останавливаясь перед противоречием, заключающимся в том, что по обычному воззрению, бог земли является внуком бога солнца; ср. по этому поводу — «Памятн. егип. религии», ч. II, стр. 36). И это последнее воззрение нашло отголосок в гимнах Амону:

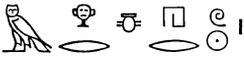
142)  Отец твой — земля, мать твоя — небо.

На ряду с представлением о вечно повторяющемся зарождении солнечного бога существует другое, явно противоречащее ему воззрение, по которому солнечный бог круглые сутки разъезжает по небу в двух барках: днем в утренней, ночью в вечерней. И эти представления переносятся теперь на Амона; изображение барки Амона играет существенную роль в культуре; Амона называют:

143)  Владыка вечерней и утренней барки;
144)  прекрасный лицом в «барке миллионов лет».

Гимны охотно изображают странствие Амона-Ра по небу; барку, как известно, тянут мифические шакалы:

145)  Амон-Ра... странствует в своей барке... посреди дня.


146)  Шакалы тянут твою барку.

142) Pap. Berl. 3055. XIII, 10; XVI, 2; XVIII, 3. 143) Каир. г. IX, 6. 144) Надп. в гробн. Ns-p; nfr-hr в Фивах BC (Зете). 145) Pap. Berl. 3049. IV, 6. 146) Pap. mag. Harris (501), V, 4—5.

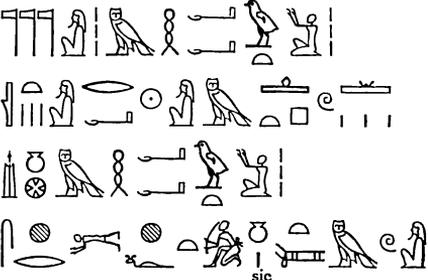
добно урею на голове солнечного бога, он оказывает последнему помощь в борьбе с врагами:

152)  Глаз его повергает врагов.

Повседневная борьба солнечного бога с духами подземного царства является продолжением и отражением предвечной борьбы его с духом тьмы, предшествующей сотворению мира. Описание борьбы мы находим в Каирском гимне Амону-Ра: солнечный бог поражает Апофиса мечом и огнем: приближенные бога, сопутствующие ему в его барке, ликуют при виде его победы:

153)  Твои приближенные ликуют,
когда они видят твоего врага повер-
женным.
тело его поражено мечом,
и пламя пожирает его.

Перенесение изложенного мифа на фиванского Амона-Ра имеет своим последствием переработку некоторых илиопольских гимнов с целью включения их в фиванскую литургию. Так, в Каирский гимн включен целиком отрывок, первоначально относящийся несомненно к илиопольскому Атуму:

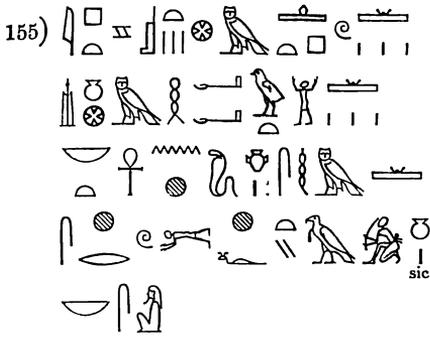
154)  Боги ликуют,
приближенные Ра довольны,
Илиополь ликует:
повержен враг Атума!

Но непосредственно вслед за ним помещено другое описание того же происшествия, в котором видна попытка связать изложенный миф с родиной фиванского Амона:

152) Каир. г. III, 7.

153) Ibid. IX, 7.

154) Ibid. X, 2.



Карнак доволен,
Илиополь ликует,
(богиня) *Nbt-^{nh}* радуется:
повержен враг ее господина!

Здесь Карнак поставлен параллельно с Илиополем, очевидно, в целях приспособления текста к Фиванскому культу.

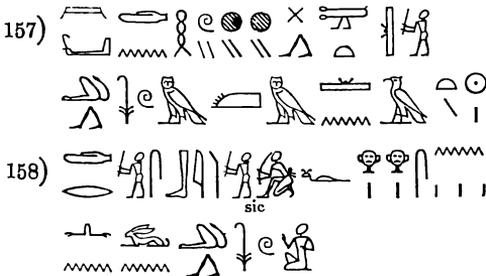
Установившимся термином для обозначения победы солнечного бога над Апофисом служит выражение $\beta \downarrow$ («правоголосый»), которым впоследствии обозначается также победа Гора над Сетом, а затем — оправдание Осириса, а также и всякого умершего в загробном мире; теперь это выражение применяется в гимнах Амону-Ра, как воспоминание об одержанной им победе:



Ты — победитель, владыка богов.

В одном тексте проводится следующая параллель: «как Ра одержал победу ($\beta \downarrow$) над Апофисом, так Амон-Ра одержал победу ($\beta \downarrow$) над своими врагами» (см. *Pap. Brit. Mus.* 10188. XXXIII, 16—18. BC).

Намеки на борьбу солнечного бога с драконом тьмы встречаются также в текстах, воспевающих могущество Амона-Ра, как виновника военных успехов Египта; иногда могущество бога изображается в таких чертах, что трудно сказать, имеются ли в виду мифические деяния бога или реальная помощь, оказываемая им фараону в борьбе с врагами Египта:



Он расправляет крылья, ищет и
хватает

того, кто противится ему в тот час.

Он разбивает своих врагов на-го-
лову;

его противники уничтожены.

155) *Ibid.* X, 3.
158) *Ibid.* V, 5.

156) *Pap. Berl.* 3049. IX, 9.

157) *Pap. Leid.* I. 350. III, 3.

В подобных случаях можно думать, что намек на мифические деяния является поэтическим образом, служащим для восхваления реального могущества бога.

е) *Связь Амона-Ра с Илиополем.*

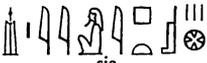
Первоначально Амон, как локальный бог Фив, конечно, не имел ничего общего с Илиополем. Между тем город этот, как древнейший религиозный центр Египта, издавна обладал большой притягательной силой в глазах благочестивого египтянина. Естественно, поэтому, что со времени отождествления Амона и Ра фиванские жрецы проявляют стремление поставить своего бога в тесную связь с священным Илиополем, надеясь таким путем поднять престиж Амона, имевшего до тех пор чисто локальное значение. К тому же результату приводит и включение в фиванскую литургию солнечных гимнов, содержащих указания на связь солнечного бога с Илиополем.

В результате Амон-Ра приобретает эпитет  «илипольский», что несколько странно звучит в приложении к богу фиванского происхождения. Так, тексты называют Амона Ра:

159)  Илипольский (бог), который есть глава своей эннеады.

Считая Амона одним из воплощений илипольского Ра, тексты, естественно, называют его илипольским богом, пользующимся почитанием в Фивах:

160)  Амон-Ра, илипольский (бог), владыка Фив.

161)  Илипольский (бог) в Карнаке.

162)  Илипольский (бог), находящийся в своем южном жилище (т.-е. в Фивах).

В последней цитате Фивы названы «южным жилищем» солнечного бога в противоположность Илиполю, который почитается северным жилищем того же бога.

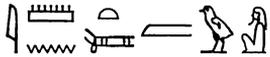
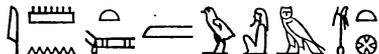
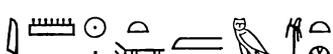
Более произвольными приходится признать тексты, пытающиеся изобразить Амона-Ра исконным илипольским богом и устававливающие связь его с храмом *Vnbn*, в котором находились обелиск и феникс, посвя-

159) Каир. г. VII, 5—6; ср. V, 2. 160) Надп. Рамс. III в Мед.-Хабу. LD III, 213, с. BC. 161) Надп. в гробн. Ns-pj-nfr-hr в Фивах BC (Зете). 162) Каир. г. IX, 2.

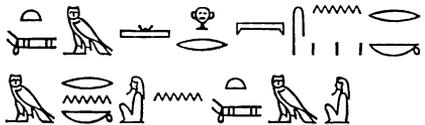
§ 3. Сопоставление Амона с солнечными богами.

а) Амон-Атум.

Локализация солнечного бога в Илиополе имеет своей причиной то обстоятельство, что уже в древнейшее время местный бог Илиополя Атум отождествлен был с солнечным богом (первоначально обозначавшимся именем Ра). Сопоставление Амона с Ра является как бы повторением установленного в Илиополе тождества Атума с солнечным богом, при чем Амон заступает место Атума в сочетании Атум-Ра. Отсюда тождество Амона и Атума, которые в качестве локальных богов едва ли могли существенно отличаться друг от друга, так как сущность всех локальных богов первоначально одна и та же (наблюдающаяся в историческое время дифференциация является результатом последующего развития). Таким образом, фиванский бог получает двойное имя *Амон-Атум* или же тройное — *Амон-Ра-Атум*:

- | | |
|---|--|
| 170)  | Амон-Атум. |
| 171)  | Амон-Атум в Фивах. |
| 172)  | Амон-Ра-Атум. |
| 173)  | Амон-Ра-Атум в Фивах. |
| 174)  | Амон-Расонтер-Атум... владыка Илиополя, великий в Фивах. |

Помимо приведенных надписей, гимны нередко приравнивают Амона-Ра к Атуму как по имени, так и по существу:

- | | |
|--|--|
| 175)  | Они (боги) не возвышаются над тобой,
ибо имя твое — Атум. |
| 176)  | Он — Ра, сияющий на небе,
он — Атум, создавший людей. |

170) Надп. в гробн. Tj в Фивах; надп. на стеле Аменхотепа III — Brit. Mus. 138 BC (Зете). 171) Надп. Рамс. II в Абид. храме (Mariette. Abyd. I, табл. 6, стрк. 27). 172) LD III, 169, 207b (Wiedemann, Index); надп. в гробн. Ns-p; nfr-ḥr в Фив. BC (Зете). 173) Надп. в храме Хонса в Карнаке, LD III, 207b. 174) Надп. на стеле в Каире BC (Зете). 175) Pap. Berl. 3055, XIV, 11. 176) Надп. на группе Berl. 6910 (Рёдер).

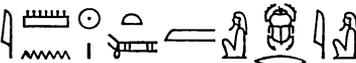
- 199)  Амон, пребывающий во всех вещах,
Атум-Гор горизонта.

В гимнах и надписях к имени Амона-Ра часто прибавляется еще Атум-Характе, так что фиванский Амон получает следующее четверное имя:

- 200)  Амон-Ра-Атум-Характе.
201)  Амон-Ра-Характе-Атум.
202)  Амон-Ра-Характе-Атум живущий
в Фивах.
203)  Амон-Ра-Характе-Атум, владыка
Карнака.

е) Амон-Атум-Хепра.

Точно так же Хепра, рассматриваемый как воплощение солнечного бога, отождествляется с Атумом и полученное таким образом божество Атум-Хепра, в свою очередь, отождествляется с Амоном-Ра, который получает следующее четверное имя:

- 204)  Амон-Ра-Атум-Хепра.

Далее, Амон-Ра сопоставляется с Атумом и Хепрой в следующих текстах:

- 205)  Атум, сотворивший вселенную...
Хепра, создавший землю по своему плану.
206)  Создавший людей и сотворивший
в своем имени Атум-Хепер.

199) Каир. г. VII, 1—2. 200) Надп. в гробн. Nb-p]-nfr-hg в Фивах. БС (Зете).
201) Pass. 202) Надп. в храме Хонса в Карнаке БС (Зете). 203) Надп. на стат.
№№ 42156, 42160 и 42174 в Каире (Catal. gener. Legrain, Statues II, p. 23, 27 и 38); надп.
на группе в Лувре (Piehl. Inscr. I, 11В); надп. на гробн. Тота в Фив. БС (Зете). 204) Надп.
в гробн. Nb-wnnf в Фив. БС (Зете). 205) Ibid. 206) Каир. г. X, 7.

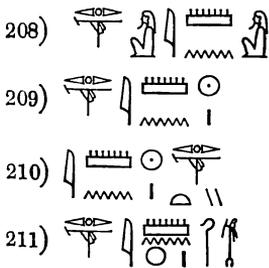
В Каирском гимне Амону-Ра находим, между прочим, следующее перечисление имен и эпитетов этого бога:



Ра, владыка правды,
Амон в своей часовне, владыка
богов,
Хепра в своей ладье...
Атум, создавший людей.

§ 4. Сопоставление Амона с Мином.

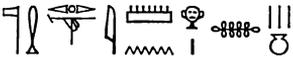
Среди многочисленных свойств, приписываемых фиванскому Амону, мы находим группу эпитетов и атрибутов, которые бог этот разделяет с Мином, местным богом соседнего с Фивами Копта. Город этот, расположенный в начале караванного пути, ведущего к берегу Аравийского залива, давно уже приобрел важное торговое значение, и культ Мина, считавшегося богом плодородия и покровителем восточной (Аравийской) пустыни, а также отправлявшихся туда путешественников, приобрел уже значительную популярность в стране в то отдаленное время, когда фиванский Амон едва ли был известен кому-либо за пределами своего родного города. Этим, повидному, объясняется то, что, вероятно, еще ранее отождествления Амона с Ра фиванские жрецы признали своего бога воплощением коптійского Мина, атрибуты которого вместе с его именем перенесены были ими на фиванского Амона. Гимны и надписи нередко называют последнего двойным именем Мин-Амон, для которого встречаются следующие написания:



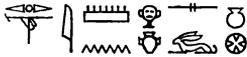
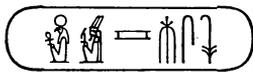
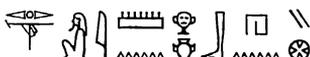
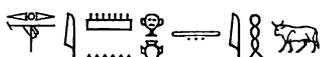
Мин-Амон.
Мин-Амон-Ра.
Амон-Ра-Мин.
Мин-Амон-Ра, владыка Фив.

207) Ibid. IV, 1—2. 208) Ibid. III, 1. 209) Надп. в храме Сети I в Курнахе (LD III. Text, стр. 90). 210) LD III, 220в (Wiedemann, Index). 211) Кагнак, Нурост. LD III Text, стр. 16.

Несмотря на установленное тожество, каждый из богов, конечно, продолжает мыслиться самостоятельно существующим, точно так же, как и вновь установленное божество Мин-Амон. И на ряду с культом Мина в Копте и Амона в Фивах существует еще особый культ Мина-Амона, как можно заключить из следующих жреческих титулов:

- 212)  Жрец (hn nṯr) Мина-Амона.
 213)  Жрец (hn nṯr) Мина-Амона 3-ей категории.

Кульст Мина-Амона получил впоследствии широкое распространение далеко за пределами Фиваиды, мы встречаем его на юге Египта в Ассуане, затем в разных местах Нубии и даже в оазах:

- 214)  Мин-Амон в Ассуане.
 215)  « » храме Рамсеса II (в Абу-Симбель).

 216)  « » Вади-Хальфа.
 217)  « » оазе Фарафра.

Отожествление Амона с Мином имеет своим последствием перенесение на Амона внешних атрибутов коптйского бога, каковыми являются: корона с высокими перьями и высоко поднятая правая рука, держащая бич. Гимны, изображающие внешний вид Амона, приписывают эти атрибуты последнему, называя его:

- 218)  Обладающий большими перьями.
 219)  С высокими перьями.
 220)  С поднятой рукой.

212) Buch v. Athmen, Münch. 804 BC; Pap. Louvre 3278 (Deveria, III, 24). 213) Надп. на стат. в Каире BC (Зете). 214) Надп. Птол. I в мал. храме в Ассуане, Mariette, Mon. div. табл. 24. 215) Надп. в храме в Абу-Симб. LD Text V, стр. 146. 216) Надп. Рамс. I в Вади-Хальфа (Champ., Mon. I, табл. I); ср. Лувр, стела С 57 (Brugsch, Thesaur. V, 1233). 217) Brugsch. Dict. Géogr. 1051. 218) Надп. в гробн. P1-hrj в Элькабе (Griffith, табл. XVI). 219) Pass. 220) Pap. Berl. 3055, XVII, 2; Pap. Berl. 3056, II, 8.



С высоко (поднятой) рукой.

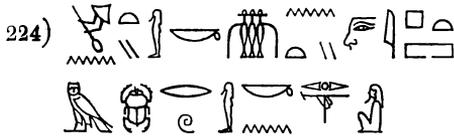


Принимающий бич ; *ms*.



Носящий бич *nḥḥ*.

Обыкновенно изображение Амона, имея некоторые сходные черты с изображением Мина, все же несколько отличается от последнего. Но иногда Амона изображают совершенно сходно с Мином; небезынтересно найти констатирование этого факта в одном из гимнов Амону:



Твоя статуя в Опете (изображает тебя) в твоём образе Мина.

Весьма существенным внешним атрибутом Мина является его итифалличность; черта эта также присваивается Амону, который приобретает эпитет:

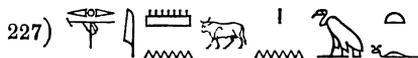


Владыка фалла.

Далее на Амона переносится также эпитет *k; mw-tf* «телец своей матери», т.-е. телец, оплодотворивший свою мать, так как помимо него в мире не существовало еще иной оплодотворяющей силы:



Амон-Ра, телец своей матери.



Мин-Амон, телец своей матери.



Мин-Амон-Ра, телец своей матери.

На ряду с этим часто встречающимся эпитетом мы находим также нижеследующее выражение:



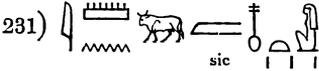
Мин-Амон, оплодотворивший свою мать.

221) Pap. Berl. 3055. XVII, 5. 222) Каир. г. III, 4—5. 223) Ibid. 224) Pap. Berl. 3056. II, 7—8. 225) Ibid. III, 1. 226) Надп. в храме Сети I в Курнахе (LD Text III, стр. 90). 227) Надп. на амулете в муз. Флоренции (Schiapara. 219). 228) Надп. в храме Хонса в Карнаке (LD IV, 12a; LD Text III, стр. 55). 229) Pap. Berl. 3055. XIV, 6.

Для выражения присущей Амону, как воплощению Мина, оплодотворяющей силы прибегают охотно к образу тельца, так как бык служит символом оплодотворяющей силы:



Амон-телец (с определенным членом, указывающим, что Амон является тельцом по преимуществу).



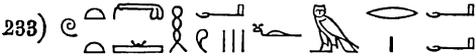
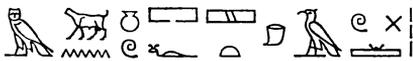
Амон, телец для богинь.

Описанная черта тем удобнее могла быть перенесена на Амона, что она в одинаковой мере присуща как Мину, так и солнечному богу (который по известному мифу, также является супругом своей матери), а Амон сопоставляется как с тем, так и с другим.

Представление о Мине, как творце мира и богов, созданных благодаря присущей ему оплодотворяющей силе, повторяет илиопольские космогонические представления. Фиванские жрецы, присваивая ту же черту Амону, охотно останавливаются на итифаллическом характере божества, являющегося виновником всякого оплодотворения, до него не существовавшего в мире. Еще до своего возникновения Амон оплодотворил сам себя и, в результате этого оплодотворения, сам явился на свет. Не смущаясь содержащимся в указанном представлении «порочным кругом», тексты дают детальное описание первичного самооплодотворения:



Он смешал свое семя со своим телом,
чтобы образовать свое яйцо в своем тайном месте.



Он сам создал свое тело своими руками.



Injecit semen in pugnus (?) suum,
quoniam non erat vulva.



230) Lepsius. Totenb. 163, 9. 231) Надп. Рамс. II в Луксоре (Daressy, Rec. 32) стрк. 108. BC (Зере). 232) Pap. Leiden I. 350. II, 27. 233) Pap. Berl. 3049. XIII, 6. 234) Pap. Leid. I. 350. V, 2.

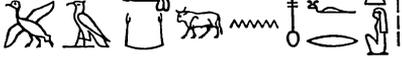
Слово  в цитате 234, очевидно, не глагол, а имя существительное; обычным детерминативом при нем является , в нашем тексте замененный наклонной чертой. Фраза содержит описание мастурбации (ср. Руг. 1248 P. , что Grarow, Bildl. Ausdr. p. 124, переводит: «er hat sein Glied in seine Faust gesteckt, dass er dadurch Wollust errege»).

Возникнув путем самооплодотворения, Амон(-Мин) произвел на свет богов и богинь и тем самым впервые внес в мир различие полов:

235)  Произведший мужчин и родивший женщин.

236)  Fecit vulvam, creavit phallum.

С этого момента стало возможным естественное воспроизведение живых существ, и Амон (-Мин) был первый из богов, который стал оплодотворять богинь:

237)  Телец тех (первобытных) 4 богинь.

238)  Он первый стал оплодотворять богинь.

С тех пор Амон остался воплощением мужской оплодотворяющей силы; поэтому гимны называют его «тельцом с прекрасным лицом, превозносимся своей красотой, как телец своей матери»:

239)  Амон, телец с прекрасным лицом.

240)  Прекрасный телец эннеады.

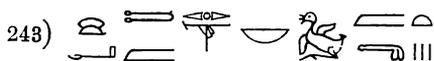
241)  Телец своей матери, превозносимый своей красотой.

235) Надп. на т. н. «Стеле изгнанных» в Лувре. БС. 236) Pap. Leid. I. 350, V, 1.
 237) Ibid. V, 4. 238) Ibid. V, 1—2. 239) Каир. г. VIII, 8. 240) Ibid. I, 5.
 241) Надп. в гробн. T1j в Фивах БС (Зете).



Превозносящийся своей красотой,
как телец своей матери.

Таким образом Амон, как воплощение Мина, являясь виновником зарождения всех живых существ, служит причиной появления отдельных поколений как богов, так и людей; поэтому один из гимнов, обращаясь к Амону, говорит:



Ты появляешься, как Мин, вла-
дыка поколений.

§ 5. Отожествление Амона с Птахом.

Три бога, начиная с эпохи Нового царства, пользуются наибольшим почитанием в Египте: фиванский Амон, илиопольский Ра и мемфисский Птах. Культ этих богов пользуется наиболее широким распространением в стране, и о процветании их храмов в первую очередь заботятся фараоны. До какой степени популярны были в данный период названные боги и города их, как религиозные центры, можно заключить из следующего отрывка, заимствованного из одного богословского трактата, возникшего в эпоху Нового царства:



Три бога есть всего
Амон, Ра, Пта;
нет никого рядом с ними . . .
Города их утверждены на земле
навек,
это — Фивы, Илиополь, Мемфис, —
навсегда.

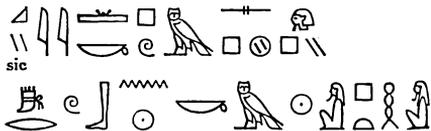
Каждый из названных богов претендует на значение верховного бога, и каждый из них, в известный период, фактически занимал господствующее место в религиозной жизни страны: Птах — в древнее время, в эпоху господства строителей пирамид; Ра, начиная с V династии, тесно связанной с илио-

242) Pap. Leid. I. 350. III, 24—25. 243) Надп. Рамс. III в Карнаке. BC (Зете-Гардинер). 244) Pap. Leid. I. 350. IV, 21—22.

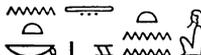
польским культом. Со времени Нового царства оба бога оттеснены на второй план быстро выдвинувшимся фиванским Амоном, но память о былом величии древних культов в Илиополе и Мемфисе не заглохла в сознании народа, — еще менее в сознании жрецов этих храмов. Фиванский Амон в состоянии удержать за собой значение верховного бога лишь путем полного слияния с другими главнейшими богами Египта. В отношении Ра это тожество было уже установлено в эпоху Среднего царства; теперь фиванские жрецы делают дальнейший шаг в этом направлении, объявляя Амона воплощением мемфисского Птаха. Посредствующим звеном для подобного отождествления является то обстоятельство, что мемфисские жрецы, с своей стороны, рассматривают Птаха, как воплощение илиопольского Атума-Ра. Таким образом имена и свойства мемфисского Птаха переносятся на Амона; между прочим, его отождествляют с тем Птахом, который пользуется почитанием в Фивах:

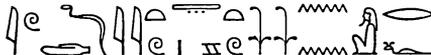
245)  (Ты —) Птах, живущий в Фивах.

Редко встречающееся двойное имя Ра-Птах, устанавливающее тожество между мемфисским и илипольским богами, переносится теперь на Амона:

246)  Образ твой искони, —
с тех пор, как ты засиял в образе
Ра-Птаха.

Еще чаще Амону присваивают имя Та-тенин, обозначающее одну из форм мемфисского Птаха:

247)  Ты — Та-тенин.

248)  Его называют Та-тенин.

249)  Та-тенин, наиболее возвышенный
из богов.

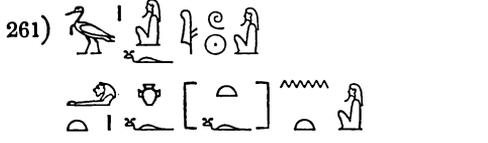


250)  Та-тенин, создавший себя сам в
образе Птаха.

245) Pap. Berl. 3056. III, 3. 246) Ibid. II, 6. 247) Ibid. III, 3. 248) Pap. Leid. I. 350. IV, 13—14. 249) Pap. mag. Harris (501). IV, 5. 250) Pap. Leid. I. 350. IV, 2.

- 258)  Эннеада соединена в твоих членах;
твои части — все боги, соединен-
ные в теле твоём.
- 259)  Шу и Тефнут соединены в его
духе.
- 260)  Персты членов его — огдоада.

Отсюда делается также и обратный вывод: каждая часть тела Птаха рассматривается как самостоятельное божество и сопоставляется с тем или иным богом (при чем в частностях тексты нередко противоречат друг другу):

- 261)  Дух его — Шу; сердце его — Тефнут.
- 262)  *Сиа* — его сердце; *Хиу* — его уста.

Все приведенные цитаты, являющиеся ценным дополнением к краткому изложению мемфисской богословской системы, дошедшей до нас в поздней копии эфиопского царя Шабак в мемфисском храме, заимствованы мной из фиванских богословских текстов. Свое мемфисское происхождение приведенные тексты обнаруживают уже по чисто внешнему признаку: в близком соседстве с ними сплошь и рядом упоминаются имена Птах и Та-генен, применяемые к фиванскому Амону. (О влиянии мемфисской догматики на фиванскую богословскую литературу ср. «Памятн. егип. рел.», ч. II, стр. 47—53).

258) Ibid. IV, 1.
262) Ibid. V, 16.

259) Ibid. IV, 3—4.

260) Ibid. IV, 2—3.

261) Ibid. V, 18.

§ 6. Сопоставление Амона с другими богами.

Рассмотренные сопоставления Амона с солнечным богом, с Мином и с Птахом оказали весьма существенное влияние на религиозное развитие фиванского периода, способствуя углублению религиозных идей. Совершенно иное значение имеет отождествление Амона с другими богами, являющееся, правда логическим последствием его сопоставления с Ра и с Птахом, но носящее в то же время характер произвольного умозрения. На примере этих отождествлений мы наглядно видим, как синкретизм, уклонившись от своей прямой задачи — способствовать единству религиозного мировоззрения, превращается в нечто самодовлеющее, загромаждая религиозное сознание чрезмерным балластом новых искусственных образований. Описанные ниже сопоставления Амона с другими богами едва ли имели какое-либо значение за пределами богословских школ, но и внутри последних они свидетельствуют об упадке религиозного мышления, удовлетворяющегося произвольными комбинациями над утратившими жизнённость религиозными представлениями.

а) Амон-Хнум.

Хнум, местный бог Элефантины, почитавшийся здесь творцом мира, в эпоху Среднего царства отождествлен был с Ра; фиванские жрецы видят в этом достаточное основание для того, чтобы объявить Хнума одним из воплощений Амона-Ра. В эллинистическую эпоху греки считали Амона и Хнума лишь разными именами одного и того божества, которое они сопоставляли с Юпитерем-Зевсом; так, найденная вблизи Элефантины латинская надпись содержит следующее сочетание имен: *Jovi Hammoni Chumbidi*, — чему в найденной там же греческой надписи соответствует *Χνοῦβι τῷ καὶ Ἀμμων* (см. Lepsius. *Ä.-Z.* 1877, p. 13; ср. «Памятн. егип. рел.», ч. II, стр. 61, прим. 2). Это свидетельство греко-римской эпохи подтверждается иероглифической надписью XXI дин., которая, обращаясь к Амону, говорит:



Это — Хнум, превосходный строитель.

Помимо представления о Хнуме, как о творце мира, и помимо приравнения обоих богов (Хнума и Амона) к Ра, на указанное сопоставление

могло оказать влияние еще то обстоятельство, что как Хнум, так и Амон изображаются в виде барана, который является священным животным обоих богов.

б) Амон-Собк.

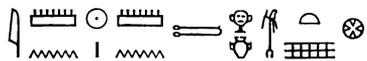
Другим местным богом, отождествленным в эпоху Среднего царства с Ра, является бог Собк, изображавшийся в виде крокодила и пользовавшийся почитанием в области Файюма. Теперь и этот бог, на ряду с Хнумом, объявляется воплощением Амона; изображение последнего иногда совмещает атрибуты всех четырех названных богов. Так, от эпохи Рамсеса II сохранилось изображение бога (которого рядом стоящая надпись называет Амоном) с головой крокодила, имеющей 2 пары рогов (одна характерна для посвященного Амону барана, другая — для посвященного Хнуму козла) и в качестве головного убора: солнечный диск и характерные для Амона высокие перья (LD III. 188 h; ср. Lepsius. *Ä.-Z.* 1877, p. 13).

В одном из найденных в Файюме папирусов Каирского Музея находим следующее сопоставление Амона с Собком:

267)  Место это принадлежит Амону-Ра...
который есть Собк, убивающий
врагов Осириса.

в) Амон-Монт.

Монт, местный бог Ермонта, впоследствии почитавшийся преимущественно богом войны, в эпоху Нового царства также сопоставляется с Амоном. Поводом для этого сопоставления — помимо установленного тождества Монта и Ра — является, быть может, еще и то обстоятельство, что Амон, как главный виновник военных успехов Египта, в эту пору почитается также богом войны, что в значительной мере сближает его с Монтотом. Часто цитированная надпись Рамсеса II в Луксоре содержит между прочим следующее тройное имя бога:

268)  Амон-Ра-Монт, живущий в Фивах.

Один из гимнов называет Амона:

269)  Монт-Ра, живущий в Фивах.

267) Brugsch, *Dict. Géogr.* 853 (Pap. du Fayoum à Boulaq). 268) Надп. Рамс. II в Луксоре (Dagessy, *Rec.* 32), стрк. 41. БС (Зете). 269) Pap. Berl. 3056, III, 2.

С этими цитатами интересно сопоставить следующее место из так наз. «Israelstele», в которой Монт рассматривается как дух Амона:

270)  Амон свяжет его (ливийского князя) своей рукой и передаст его своему духу в Ермонте.

«Дух Амона в Ермонте» не кто иной, как бог Монт, которому враг Египта передается для расправы.

В известной молитве Рамсеса II в «Кадепской поэме» между прочим, читаем: «Я молился тебе на краях страны, и глас мой достиг до Ермонта. Услыхал Ра и пришел, когда к нему воззвали» (Ср. «Памятн. егип., рел.» ч. I, стр. 65). Здесь фараон молится Амону, молитва его услышана в Ермонте (Монтом), и Ра является чтобы оказать помощь в битве; автор текста, очевидно, исходит из представления о тождественности всех трех богов.

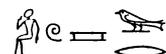
d) Сопоставление Амона с Нуном и Нилом.

Если сопоставление Амона с перечисленными местными богами вытекает из отождествления последних с солнечным богом, то сопоставление его с космическими божествами (воды и воздуха) находится, повидимому, в связи с отождествлением его с мемфисским Птахом. Перенесение на Амона возникших в Мемфисе космогонических представлений имеет последствием отождествление Амона с Нуном, как воплощением Птаха. Тексты содержат следующие сопоставления названных богов:

271)  Амон-Нун великий.

272)  Амон-Ра-Нун великий.

273)  Ты (т.-е. Амон) — Нун.

274)  Великая пучина (?).

Иногда в текстах не делается различия между первобытной водной пучиной и нильской водой, орошающей поля:

270) Надп. на т. н. «стеле Израиля», стрк. 20—21 (Spiegelberg, Ä.-Z. 34).
 271) Надп. Рамс. II в Луксоре, стрк. 90. БС (Зете). 272) LD Text III, стр. 118. 120. 126.
 273) Pap. Berl. 3056. III, 4; ср. II, 1. 274) Надп. греко-римск. пер. в Карнаке БС (Зете).



Ты (Амон) — Нун,
орошающий почву,
оживляющий землю своей влагой.

Таким образом создается повод для сопоставления Амона с Нилом:



Плоть его — Нун,
содержащаяся в Ниле,
родившая вселенную и оживляющая
все существующее.

Текст устанавливает тожество Нуна с Нилом и приравнивает обоих богов к Амону. Последняя фраза состоит из 2 параллельных частей, из которых каждая в свою очередь параллельна одной из предыдущих фраз: в качестве Нуна Амон родил вселенную; в качестве Нила он постоянно оживляет ее. Но если влага, орошающая почву, содержится в теле Амона, то в этом, очевидно, проявляется присущая ему, как воплощению Мина, сила оплодотворения. Орошение почвы мыслится на подобие оплодотворения живых существ; нильская вода есть семя Амона, а почва — его супруга:



Супруга его — почва, которую он
оплодотворяет;
семя его — плодоносное дерево.

е) Сопоставление Амона с Шу.

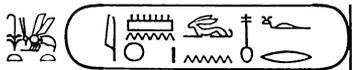
Шу, бог воздуха, принадлежит к числу космических божеств, которые, согласно мемфисской космогонии, представляют собой не что иное, как воплощения бога Птаха. Перенесение этих представлений на Амона имеет своим последствием то, что Шу рассматривается как воплощение Амона-Ра, или вернее, как часть его существа (см. выше цитаты 259 и 261). Но и независимо от влияния Мемфиса, фиванские жрецы ощущают потребность поставить Амона в тесную связь с воздухом, который, по воззрениям египтян, является источником жизни; свойство Амона, как жизнедателя, изображается в следующих выражениях:

275) Pap. Berl. 3056. III, 4. 276) Pap. Leid. I. 350. V, 21—22. 277) Ibid. V, 23—24.

Здесь поставленный в конце всего выражения детерминатив повидимому, указывает на то, что сочетание имен: Амон-Рамсес является именем бога Амона.

§ 7. Амон-Ра и загробный нулт.

Присущее фиванскому жречеству стремление воплотить в Амоне сущность всех богов имеет своим последствием распространение сферы его влияния на такие области, которые первоначально чужды ему. Чтобы сохранить за Амоном господствующее значение, необходимо было поставить его в тесную связь с областью загробных верований, всегда игравших столь существенную роль в религиозной жизни египтянина. Фиванские жрецы и в этом отношении идут по пути, намеченному в Илиополе; здесь стремление внести единство в религиозное сознание давно уже привело к слиянию мифических циклов Ра и Осириса. Последний стал членом илиопольской эннеады, родоначальником которой почитался Ра. Власть солнечного бога не ограничивается одной областью земной жизни; каждый вечер солнце заходит за горизонт, чтобы нести свет и тепло обитателям потустороннего мира, и Осирис, как владыка загробного мира, может управлять своим царством лишь под покровительством своего небесного отца. Переноса эти представления на Амона-Ра, фиванские жрецы удовлетворяют своей потребности видеть в Амоне божество, охватывающее своим влиянием все стороны человеческой жизни (ср. «Памятники египетской религии», ч. II, стр. 80—88). Чем теснее становится связь между Амоном-Ра и Осирисом, тем легче признать в последнем одно из бесчисленных теперь воплощений фиванского бога. Все более и более проникающий религиозное сознание жрецов дух синкретизма не останавливается перед полным слиянием обоих богов:

284) 

Царь верхнего и нижнего Египта
Амон-Ра-Онуфрий.

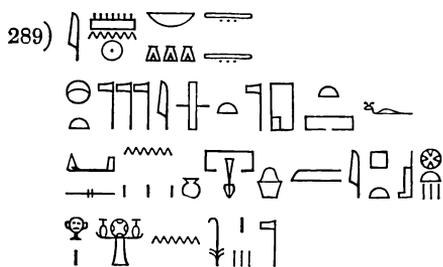
285) 

Амон-Ра, великодушный дух Осириса.

286) 

Амон-Опет, сын Исиды.

284) Надп. на оазе Эль-Харге (Brugsch, Ä.-Z. 1875, стр. 54). 285) Надп. в храме богини *Опет в Карнаке (LD IV, 29b. Ср. LD Text III, p. 73). 286) Надп. в храме в Дендера (LD Text II, стр. 203).



Амон-Ра, владыка престолов обоих земель, и эннеада, живущая в его храме, —
да даруют они жертвоприношение в Карнаке на алтаре царя богов.

Нередко высказывается пожелание получить за гробом:



Все, что приносится на алтарь Амона-Ра в Карнаке;
получать цветы, приносимые в храм Амона.



Получать цветы Амона,
после того, как бог удовлетворился ими в свой великолепный праздник.

И если питание умерших рассматривается как дар фиванского Амона, то и во всех других отношениях умершие в загробном мире продолжают оставаться преимущественно под защитой этого бога. Осирис, беря умершего под свое покровительство, делает это лишь по повелению Амона, которое иногда (в форме канцелярского приказа) полностью приводится в заупокойном тексте (как например, на стэле С 40 музея Guimet), где, между прочим, читаем:



Пусть приведут его пред лицо Ра, и да будет он под защитой Амона-Ра.

К Амону, как воплощению солнечного бога, все чаще обращаются заупокойные тексты с просьбой о даровании всяких благ в загробном мире:

289) Надп. на стат. Berl. 19289 С. (Roeder, Äg. Inschr. II, 24).
группе. Berl. 6910 (по Рёдеру).

291) Надп. в гробн. K|-m-hrj-ibsn в Фивах ВС (Зете).

292) Надп. на стэле С 40 в муз. Guimet, стрк. 11. (Moret, Catal.).

