

КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКИЕ ПАМЯТНИКИ  
ДРЕВНЕГО ВОСТОКА  
Под общей редакцией проф. Б. А. Тураева

---

Выпуск 5

И. Г. ФРАНК-КАМЕНЕЦКИЙ

ПАМЯТНИКИ  
ЕГИПЕТСКОЙ РЕЛИГИИ  
В  
ФИВАНСКИЙ ПЕРИОД

Москва.  
1917.

Т-ВО СКОРОПЕЧ. А. А. ЛЕВЕНСОН, МОСКВА

## ВВЕДЕНИЕ

Общий характер фиванской религии и связь ее с илиопольским культом.— Внешняя история фиванского культа.— Источники для изучения внутреннего содержания фиванской религии.

Среди многочисленных богов египетского пантеона, Амон-Ра является одной из наиболее замечательных фигур и история его культа, без сомнения, заслуживает всестороннего изучения.

Имя этого бога вызывает в памяти одну из наиболее ярких эпох египетской истории, когда целый ряд могущественных и деятельных фараонов, шаг за шагом создавая мировое государство, пользовался в то же время притоком в страну огромных богатств для воздвижения бессмертного памятника богу, под эгидой которого совершены были обширные завоевания. В этом отношении каждый из [3] фараонов этой эпохи стремился превзойти своего предшественника, и грандиозные развалины созданных в эту эпоху храмов и в настоящее время вызывают заслуженное восхищение всего мира. Сооруженные усилиями многих поколений верных подданных фараонов, руководимых подчас гениальными художниками, они, с бесчисленными изображениями и надписями, украшающими их стены и колонны, служат красноречивым свидетельством глубокого чувства признательности, каким были проникнуты эти фараоны в отношении к своему богу покровителю.

Впрочем, в эту пору Амон-Ра был не только патроном царствующей династии, но был в истинном значении слова национальным богом, вокруг которого сосредоточились все чаяния народа, впервые сбросившего оковы тысячелетней замкнутости и выступившего по воле судеб на путь мировой истории. На нем преимущественно сконцентрировалось религиозное сознание эпохи, смутно предугадывая в его образе воплощенного в национальные черты единого творца и вседержителя мира. Монотеизм отождествленного с Амоном солнечного бога не был более богословской доктриной, доступной лишь немногим посвященным, а стал живой религией народа, видевшего воочию несокрушимое могущество бога, щедро дарившего его своей милостью и покровительством. Глядя на великолепные храмы, переполненные несметными богатствами, доставшимися от покоренных народов, радостно приветствуя появление бога в торжественных процессиях, коими сопровождалось его празднества, народ конкретно ощущал присутствие мощного и доброго гения, ставшего символом прочного единения страны и достигнутого ею пышного расцвета. Не забывая своих прежних богов, культ которых, освященный тысячелетней традицией, продолжает играть существенную роль в повседневной жизни, народ все глубже проникался великим догматом о главенстве солнечного бога, получившим, благодаря слиянию Амона и Ра, новое подтверждение в реальной действительности.

Однако, достигший наивысшего развития в Фивах в эпоху Нового царства космический монотеизм не является оригинальным продуктом религиозного творчества этой эпохи, а представляет собой лишь дальнейшее развитие и углубление религиозных воззрений, в корне своем восходящих к глубокой древности. Несмотря на огромную роль, какую во все времена играли в Египте такие явления, как фетишизм, колдовство, культ мертвых и обоготворение фараонов, [4] несмотря на все многообразие созданных ею причудливых образов, египетская религия с древнейших времен таила в себе стремление к постижению единого бога. Первым толчком к этому послужило, по-видимому, объединение страны под властью фараонов Древнего царства; уже тогда *Пта*, местный бог Мемфиса, резиденции фараонов, постепенно приобретает характер высшего божества для всего Египта. С другой стороны, олицетворявшие силы природы космические божества с самого начала имеют значение универсальных богов и при посредстве созданных народной фантазией мифов получают широкое распространение по всей стране. На почве слияния обоих культов, местного и космического, в Илиополе в древнейшее время положено было начало религии солнечного монотеизма, который, начиная с 5-й династии, становится официальным культом. С распадением Египта на множество мелких государств в эпоху Среднего царства,

снова начинает усиливаться культ местных богов; некоторые из них, благодаря сопоставлению их с тем или иным космическим божеством, достигают значительного развития. Но лишь одному из них, фиванскому Амону, суждено было стать новым центром космического монотеизма, который в эпоху Нового царства достиг небывалого до тех пор расцвета.

Намеченный здесь вкратце ход развития монотеизма в Египте получил любопытное выражение в одном из богословских текстов конца Нового царства. Здесь мы читаем: «Три бога есть всего: Амон, Ра, Пта. Нет никого рядом с ними... Города их утверждены на земле навеки: это: Фивы, Илиополь, Мемфис, навсегда. Указ с неба заслушивается в Илиополе, повторяется в Мемфисе для Прекрасноликого и записанный на документе Тота (посылается) во град Амона. В Фивах делу дается ход»<sup>1</sup>. Фиванский богослов конца Нового царства не мог яснее высказать положение об илиопольском происхождении фиванского монотеизма. Чрезвычайно любопытно его признание, что учение это появилось в Фивах «записанным на документе Тота», т. е. на нашем языке в виде «священной книги»; это соответствует вполне определенному факту: со времени отождествления Амона и Ра фиванский культ акцептирует для себя возникшие в Илиополе [5] гимны солнечному богу. Не менее характерна и заключительная фраза: «В Фивах делу дается ход», — другими словами, из трех попыток утвердить в Египте учение монотеизма лишь последняя, предпринятая фиванскими жрецами, оказалась долговечной.

\* \* \*

Ни один культ даже в Египте не достиг столь цветущего состояния, не проникал так глубоко все стороны национальной культуры, как культ Амона-Ра в эпоху Нового царства. Обширные завоевания 18-й династии привлекли в страну огромные богатства в виде дани покоренных народов. Фараоны преподносили их Амону в благодарность за достигнутые с его помощью военные успехи; таким образом в руках фиванских жрецов сосредоточились значительные материальные средства. Не менее важно было и то, что владея оракулом Амона, они через него могли оказывать существенное влияние на государственные дела, особенно при колебании власти во время дворцовых переворотов первой половины 18-й династии. Сдерживаемое более сильными фараонами этой династии стремление фиванских жрецов к усилению своего политического значения в стране приняло в царствование Аменхотепа IV угрожающие размеры. Чтобы оградить себя от этих притязаний, фараон этот счел себя вынужденным воспретить культ Амона-Ра, заменив его новым, им самим установленным культом Атона, и конфисковать огромное тогда уже храмовое имущество. Совершенный им переворот оказался недолговечным; фанатическое преследование популярного культа вызвало всеобщее недовольство в стране, еще более усугублявшееся политическими неудачами фараона. Не прошло и двух десятилетий, как культ Амона-Ра был восстановлен и по-прежнему объявлен государственной религией. Фараоны новой династии оказались ревностными приверженцами этого культа; при Рамсесе II была построена наиболее грандиозная часть карнакского храма, а в меньших размерах расширение храмов Амона не прекращалось во весь остальной период Нового царства. Параллельно с этим шло увеличение храмового имущества, достигшего при Рамсесе III колоссальных размеров. В это время храму Амона принадлежали огромные поместья, с десятками тысяч крепостных и с сотнями тысяч голов скота. Для управления храмовым имуществом создана была сложная бюрократическая организация, во главе которой стояли крупные сановники, [6] заведовавшие важнейшими отраслями храмового хозяйства. В ведении храма состоял целый штат архитекторов, скульпторов, художников, ювелиров; на нужды храма работали разнообразные мастерские, в которых представлены были чуть ли не все существовавшие тогда в Египте ремесла. Средствами храма утилизировались собственные каменоломни и золотые рудники. Кроме того, храму были отданы во владение некоторые из покоренных городов, и в распоряжении верховного жреца Амона состоял военный отряд, при помощи которого он самостоятельно держал их

---

<sup>1</sup> Лейденский папирус I, 350; см. Б. А. Тураев, История древнего Востока. Часть I, стр. 358.

в повиновении. Естественно, что при таких условиях высшие представители фиванской иерархии становились видными в государстве лицами. Если в течение 18-й династии важнейшие должности по управлению храмовым имуществом оставались в руках великого визирия или других преданных фараону светских сановников, то к концу Нового царства замечается как раз обратное явление: крупные представители духовенства постепенно забирают в свои руки важнейшие светские должности. А верховный жрец Амона становится первым лицом в государстве, в руках которого фактически сосредоточена и светская власть. Последние из Рамессидов были лишь номинально носителями царской власти, а короткое время спустя, мы видим уже верховного жреца Амона на троне фараонов во главе созданного им теократического государства.

\* \* \*

Каков же был внутренний облик божества, культ которого играл такую доминирующую роль в эпоху наивысшего расцвета политической жизни страны?

Внутреннее содержание фиванской религии раскрывается перед нами в целом ряде гимнов и молитв, обращенных к Амону-Ра. Под гимнами мы подразумеваем не только литургические тексты, но и такие продукты религиозной поэзии, которые не предназначались специально для богослужения; к гимнам относят также тексты богословского характера, являющиеся скорее продуктом умозрения, нежели непосредственного религиозного переживания. Вся эта литература сохранилась большей частью в папирусах (гимны перечисленных трех родов и молитвы фараонов) и лишь отчасти на стелах (победные гимны 18-й династии и молитвы частных лиц).

Только то, что сохранилось на стелах может считаться современным памятником в точном значении слова. Вся [7] остальная литература, сохранившаяся в папирусах дошла до нас в редакции позднейшего времени и носит на себе печать многих поколений. Каждое поколение видоизменяло дошедшие до него тексты сообразно с конкретной обстановкой и религиозными течениями своего времени, то углубляя, то, напротив, искажая их первоначальный смысл. В эпоху Среднего царства фиванская религия еще не проявляет самостоятельного творчества в области религиозной поэзии, а пользуется для своего богослужения заимствованными от илиопольского культа солнечными гимнами, подвергая их при этом незначительным изменениям. Лишь в течение 18-й династии впервые появляются оригинальные памятники фиванской религиозной поэзии: победные гимны и молитвы фараонов. К концу этой династии в фиванскую религию врывается новый элемент в виде религиозного учения Аменхотепа IV; неудавшаяся попытка его реформировать египетскую религию не могла не отразиться на фиванской религиозной поэзии; она дала повод к появлению новых оригинальных текстов; вместе с тем старые тексты теперь подвергаются существенной переработке, главным образом в полемических целях. К концу Нового царства религиозная литература принимает по преимуществу умозрительный характер: появляются новые тексты богословского содержания, а прежние тексты снова подвергаются изменениям уже явно тенденциозного характера. Наконец, за богословским периодом наступает время, когда жрецы уже не вникают более в содержание дошедших до них религиозных текстов, почитая одинаково священным всякий клочок папируса, на котором написано имя какого бы то ни было бога. В эту эпоху, по-видимому, редактированы, были дошедшие до нас папирусы<sup>2</sup>, содержащие вперемешку гимны различным богам, в частности Амону-Ра. Они-то и служат главным источником для изучения внутреннего содержания фиванской религии. [8]

Как составлялись подобные сборники гимнов, можно нагляднее всего видеть на примере лейденского папируса 1.350. Он состоит из целого ряда небольших гимнов

---

<sup>2</sup> Большая часть их филологически разработана и отчасти использована в литературе. Русский перевод важнейших памятников дан Б. А. Тураевым в Истории древнего Востока, стр. 282, 356–358, 364. Не разработан до сих пор берлинский папирус 3049, содержащий между прочим интересный материал для освещения первоначального периода, а также гимны, заключающиеся в «Ритуале Амона» и некоторые другие. Точные указания источников даны ниже при разборе отдельных гимнов.

обращенных к различным богам и относящихся к самым различным эпохам. Рядом с сухим богословским трактатом мы находим здесь лучшие образцы религиозной поэзии, рядом с традиционным солнечным гимном — тексты, живо напоминающие библейские псалмы.— Для редакционной деятельности составителя сборника характерна следующая подробность; гимны, заключающиеся в папирусе, пронумерованы (правильно — от 1-го до 10-го; за 10-ым следует 20-ый, 30-ый и т. д., за 100-ым — 200-ый, 300-ый и т. д.). Порядок, в котором размещены гимны, находится в зависимости от начального слова данного текста. Если гимн начинается словом «три» (наприм. «Три бога есть всего»), то редактор сборника ставит впереди него: «Глава 3-я», или «30-я» или «300» и уделяет ему соответствующее место в папирусе; если гимн начинается словом «Эннеада», то ему уделяется 9-ое место или 90-е и т. д. Но если гимн начинается фразой: «Сокрушен хулителю Фив», то он должен занять в папирусе 7-ое место, потому что употребленное в египетском тексте слово *sfn* («сокрушен») однозвучно с числительным «семь». Получающаяся таким образом игра слов между номером гимна и его начальным словом является единственным принципом, каким составитель папируса руководится при собирании и распределении текстов. К какому богу обращен гимн, к какой эпохе он относится, каким настроением он проникнут, какие тенденции преследует его автор,— все это в глубокой мере безразлично редактору папируса.

Не менее случайным является подбор и распределение гимнов в других аналогичных сборниках. Желая использовать их, как материал для истории фиванской религии, мы должны подвергнуть их существенной переработке. Освободив гимны от механических вставок позднейшего времени, мы должны отделить тексты богословского характера от продуктов религиозной поэзии в истинном значении слова. В последних мы должны далее отделить то, что вошло в фиванскую религию уже в готовом виде от оригинальных продуктов фиванской религиозной поэзии. В текстах после-атоновского периода мы должны отделить все, что возникло под влиянием нового учения от того, что сохранилось от предыдущего времени. Словом, мы не можем ограничиться критикой текста, а должны анализировать содержание гимнов, [9] пытаюсь по возможности определить время возникновения их в первоначальном виде. Таким путем мы получаем возможность выделить для каждой эпохи наиболее характерные для нее памятники, используя последние для характеристики того периода, в течение которого они возникли.

Переводу и разбору гимнов мы предпосылаем краткий очерк развития фиванской религии. Фактически, он является, конечно, результатом изучения памятников, но в изложении он должен занять первое место, потому что положенная в его основу точка зрения послужит в то же время исходным пунктом для историко-критического анализа гимнов.

Сообразно намеченным в 1-ой главе четырем важнейшим периодам фиванской религии он распадается на следующие самостоятельные очерки:

Отождествление Амона и Ра, как исходный пункт развития фиванской религии.

Национальный характер Амона-Ра и связь его с царской властью.

Идея мирового бога в фиванской религии.

Фиванское богословие и индивидуальная набожность. [10]

## I. ВАЖНЕЙШИЕ ЭТАПЫ В РАЗВИТИИ ФИВАНСКОЙ РЕЛИГИИ.

Первоначальный период: отождествление Амона и Ра.— Национальный характер Амона и связь его с царской властью.— Амон-Ра на пути к превращению в мирового бога. Амон и Атон.— Богословский период и индивидуальная набожность.— Фиванская религия и Ветхий Завет.

Характерной особенностью всякой живой религии является то, что лежащее в основе ее понятие божества не остается всегда неизменным, а претерпевает совершенно определенную эволюцию, отражая в себе исторические судьбы почитающего его народа. В этом смысле боги, как и народы, имеют свою историю, и пытаюсь восстановить образ Амона-Ра, мы прежде всего должны наметить важнейшие этапы в развитии фиванской

религии, совпадающие с определенными периодами внешней истории народа. Таким путем мы получаем возможность устранить из понятия божества разнородные, нередко противоречащие друг другу черты, отнеся их к различным [11] фазисам религиозного развития, и воссоздать для каждой эпохи цельный образ бога, соответствующий исторической обстановке момента.

В древнейшее время Амон был местным богом Фив, значение которого для египетской религии было столь же ничтожно, как незначителен был тогда город, пользовавшийся его покровительством. Традиция не приписывает ему никаких специфических черт; мы знаем лишь то, что он обычно изображается в виде человека. Для тесного круга своих почитателей он, как всякий местный бог, является единым источником всякой жизненной силы, ограниченной лишь узкими рамками приписываемой ему сферы деятельности.

Таким образом в нем в зачаточном виде уже заложена идея универсального бога, для конкретного осуществления которой необходима, однако, соответствующая историческая обстановка. Для Фив она наступила лишь в эпоху Среднего царства с появлением 11-й и 12-й династии. В это время космический монотеизм илиопольского Ра, утративший уже в значительной мере свою жизненность, вследствие политического раздробления страны, все еще был наиболее распространенным в Египте культом. Не решаясь вступить на путь полемики с религией, которую они сами почитали священной, фиванские жрецы прибегли к способу идентификации, с древнейших времен игравшей большую роль в египетской религии. Объявляя Амона воплощением солнечного бога, фиванские жрецы в сущности лишь повторили то, что сделали некогда илиопольские жрецы, установившие тождество Атума и Ра. Созданное таким образом новое божество оказалось настолько жизнеспособным, что оно на целое тысячелетие стало высшим божеством для всей страны.

Провозглашенное тождество Амона и Ра отнюдь не было только номинальным, а сопровождалось перенесением на Амона всех представлений и мифов, связанных [12] с солнечным богом, и повлекло за собой реформу фиванского богослужения. Правда, в эпоху Среднего царства мы не можем еще констатировать появления новых религиозных текстов; перенося на Амона древние солнечные гимны, жрецы подвергали их лишь незначительным изменениям, приспособляя их к новому культу. Но если содержание этих гимнов углубляло и обогащало фиванскую религию, еще не доросшую до самостоятельного творчества в области религиозной поэзии, то, с другой стороны, сам факт их перенесения на Амона показывает, что гимны в сущности были лишь более ярким поэтическим выражением тех воззрений и чувств, какими проникнута была сама фиванская религия.

Выросшая на почве постепенного расширения местного культа, всегда чутко отражавшая в себе исторические судьбы народа, фиванская религия, без сомнения, таила в себе самодовлеющий родник религиозного творчества. Более яркие плоды этого творчества сказались лишь позднее в эпоху Нового царства; но и теперь в первоначальный период самостоятельность новой религии проявилась в том, как старые, утратившие уже реальное значение представления были претворены ею в новый образ живого бога, творца мира и истинного вершителя судеб своего народа. В эпоху Среднего царства древние мифы, давно уже облеченные народной поэзией в эпическую форму, представляли преимущественно теоретический интерес, удовлетворяя познавательной потребности народа, естественно ставившего себе вопрос о происхождении мира и его первопричине. Совсем иное значение имеет применение их в фиванском богослужении. Перенос на Амона связанные с солнечным богом легенды и образы, жрецы фиванские делали это прежде всего постольку, поскольку они видели в них подтверждение созданной реальной жизнью веры во всемогущество своего бога. Космический характер божества, являясь [13] порукой его вечного бытия и присущей ему животворящей силы, упрочивал за ним неограниченную сферу деятельности и круг почитателей. Что же касается мифических сказаний, в которых Ра изображается устройтелем египетского государства, источником мудрости и справедливости, впервые внесшим порядок в человеческие отношения,— подобно тому, как он же впервые

внес стройность в бывшей до него в хаотическом состоянии природе,— то эти воззрения тем легче могли быть ассимилированы религией Амона, что сами они в свое время возникли на почве слияния местного культа с космическим. Утверждая, что Амон есть не кто иной, как появившийся в хаосе бог света, сокрушивший духа тьмы, сотворивший мир, богов и людей,— фиванские жрецы не только использовали для своей религии популярные в народе воззрения, но внесли новую жизнь в ставшие уже абстрактными формулы, сделали объектом непосредственного религиозного переживания то, что давно уже стало делом богословского умозрения. Потускневший образ вознесшегося на небо «илиопольского старца», столь же чуждый непосредственному чувству, как сияющее в недоступной высоте солнце, получил теперь конкретное воплощение в образе местного бога, всегда чутко отзывавшегося на насущные нужды своих почитателей. Особенно подчеркивая личный характер нового бога, бережно воспроизводя из дошедших до них текстов все, что могло служить ярким выражением тесного взаимоотношения между богом и людьми, основанного на искреннем почитании не только мощного, но и благого бога,— фиванские жрецы достигли того, что космический монотеизм из абстрактной догмы превратился в живую религию народа.

\* \* \*

Новый стимул к дальнейшему развитию религия эта получила в период борьбы за независимость Египта [14] (от господства гиксосов) и в последовавшую за ней эпоху завоеваний. В это время Амон-Ра становится преимущественно богом войны, помощи которого приписываются военные успехи фараонов. Однако, теоретически, тесная связь Амона с царской властью противоречит древней традиции, по которой фараон считается воплощением Гора, унаследовавшего от Осириса некогда земную царскую власть Ра. В момент своего возникновения эта точка зрения соответствовала реальной связи фараонов 5-й династии с илиопольским культом. В период Нового царства она превратилась бы в мертвую догму, если бы не могла опереться на установленное тождество Амона и Ра; теперь фараон мог именоваться в архаической титулатуре Гором и сыном Ра, и в то же время почитаться сыном Амона. На памятниках этой эпохи нередко встречаются изображения, снабженные соответствующим текстом, в которых более чем наглядно представлено телесное происхождение фараона от Амона. В этих изображениях присущее фиванской религии стремление конкретизировать абстрактные религиозные формулы получило, пожалуй, уже чересчур резкое выражение.

Гораздо важнее было то, что благодаря тесной связи с царской властью, Амон-Ра приобрел в эту эпоху ярко выраженный национальный характер. Этим в египетскую религию внесен был новый элемент, послуживший источником нового рода религиозной поэзии. Мы имеем в виду победные гимны, в которых в ярких красках изображается могущество Амона, «дарующего фараону силу и победу над всеми странами, распространяя страх перед ним до четырех столпов неба». Эти гимны, как нельзя лучше, вскрывают перед нами главный источник, которым питалась вера фиванских жрецов во всемогущество Амона: то были внешние успехи руководимых им фараонов. Связь с прежним циклом воззрений сохранилась и в них, она дает себя чувствовать [15] в целом ряде поэтических сравнений, возвеличивающих образ фараона в бою: появляясь среди врагов, он, как солнце, ослепляет их своим сиянием; змея, украшающая чело фараона, изрыгая пламя, повергает в прах врагов его подобно тому, как та же змея некогда помогла солнечному богу побороть дракона тьмы. Однако, в победных гимнах подобные мифологические намеки уже до известной степени производят впечатление литературного приема; в них лишь мимоходом подчеркивается космический характер бога, служащий как бы лишним подтверждением созданной реальной жизнью веры в его всемогущество.

Приписывая Амону главную роль в победах фараонов фиванская религия тем самым в сильной степени умаляет значение фараона, низводит его на степень орудия в руках божества. С точки зрения египетской религии, это представляет собой существенный прогресс в воззрении на царскую власть. В первую половину Древнего царства фараон помимо космических божеств, является единственным богом, который пользуется

признанием во всей стране. В период широкого распространения илиопольского культа он отодвигается на второй план перед солнечным богом, и признание его сыном Ра было в сущности умалением его значения, как самостоятельного бога<sup>3</sup>. Эта точка зрения не только была усвоена фиванской религией, но и получила в ней дальнейшее развитие. Все боги теперь вынуждены были склониться перед величием Амона-Ра; наравне с людьми они почитают в нем своего творца и промыслителя — естественно, что и фараон мог в эту пору почитаться богом лишь в очень условном смысле. Так, постепенно, уже на почве фиванской религии подготавливается тот переворот во взглядах египтян на сущность царской власти, который временно получил официальное [16] признание при Аменхотепе IV, как это явствует из совершенной им реформы придворного искусства: на официальных изображениях фараон представлен, как простой смертный в кругу своей семьи.

Фиванская религия, отстаивая догмат о божественном происхождении фараона, придала ему несколько иное, чем прежде, значение. Представляя собой переходную ступень от человека к богу, фараон является посредником между народом и Амоном, Внешним образом эта роль его сказывается в том, что на официальных изображениях все ритуальные действия совершает фараон, а не верховный жрец Амона. Сопоставляя названные изображения с теми, в которых Амон передает фараону эмблемы покоренных народов, мы наглядно видим, как реальная действительность преломляется в сознании фиванских жрецов: Амон дарует фараону победу над врагом, но совершая свои завоевания, фараон в свою очередь упрочивает могущество бога. Таким образом, отношение между ними основано на отеческом попечении, с одной стороны, и сыновней признательности — с другой.

Но при всей своей близости к богу, фараон во всем разделяет участь смертного; в трудную минуту он обращается за помощью к Амону так, как последний из его подданных ищет защиты у власть имущих. Так, впервые создается почва для проявления индивидуальной набожности, носителем которой является пока еще только фараон; воплощая в себе судьбу всего народа, он оказывается достойным внимания бога.

Присущий фиванской религии личный характер божества, как нельзя более ярко, отражается в дошедших до нас молитвах фараонов. В одной из них мы видим, как фараон в момент крайней опасности в бою, покинутый своими сподвижниками, набожно молится Амону, напоминая ему, что он всегда был ревностным приверженцем его культа, не щадившим [17] средств для его возвеличения, и Амон спешит на помощь к своему сыну, отстаивая преданный ему народ против «не знающих его имени» азиатов. С облегченным сердцем фараон восклицает, что бог оказался для него сильнее десятков тысяч, в трудную минуту покинувших его.— В этих молитвах фиванская религия по своему настроению бесконечно приближается к религии Ветхого Завета на соответствующей стадии развития.

\* \* \*

Избрав фараона орудием для осуществления своих предначертаний, Амон-Ра через него вершал судьбу своего народа; военные успехи Египта служили неопровержимым доказательством могущества бога, простиравшегося, очевидно, далеко за пределы этой страны. По слову Амона «враги повергнуты под сандалии фараона» и ему,— а стало быть прежде всего Амону,— «подвластна вся земля в длину и ширину, на запад и на восток». По мере расширения господства Египта культ Амона-Ра постепенно распространяется в покоренных землях; в Нубии он пустил уже глубокие корни, теперь он, по-видимому, начинает прививаться и в Сирии. Так, постепенно, сфера влияния этого бога охватывает весь известный тогда Египту мир, и едва ли можно сомневаться в том, что фиванская религия была на пути к созданию идеи мирового бога, когда естественный ход ее развития внезапно был прерван попыткой Аменхотепа IV навязать Египту новую религию.

Сущность его вероучения сводится к следующему. Почитаемые во всей стране боги, и прежде всего считавшийся могущественнейшим из них Амон, являются продуктом народной фантазии и не представляют собой реальных сил, достойных почитания. Единая сила,

---

<sup>3</sup> Ed. Meyer. Geschichte, B. I, 2, § 252.

создавшая мир и управляющая им, это божество, воплощенное в солнце, но не илиопольский Ра, с которым [18] традиция связывает определенные мифические представления, а ежедневно восходящее на горизонте солнце. Животворящая сила его очевидна для всех; ночью, когда бог этот покоится в горизонте (в своем жилище), земля погружена в молчание, всякая жизнь на ней замирает, наступает царство темных сил (не мифического дракона тьмы, а в более реальном смысле слова): человеку угрожают тогда всевозможные опасности от диких зверей, от злых людей. Когда наутро солнце озаряет землю, природа снова оживает и радостно приветствуя своего творца, жизнедателя, люди, а с ними и вся природа возобновляют прерванную многообразную жизнь. В изображениях этого рода гимн Аменхотепа IV проявляет истинное творчество поэта, проникшего в тайны жизни природы<sup>4</sup>. Божество это (Атон) равномерно распространяет свое благодатное действие на весь мир, поэтому оно ничего общего не имеет с теми образами, которые создала египетская мифология, и родиной его не могут быть ни Фивы, ни Илиополь, ни вообще Египет. Бог этот создал все страны и все народы, которых он отличил по языку и цвету кожи, но все они одинаково пользуются его попечением. В этом космополитический характер нового учения.

Не останавливаясь на положительных сторонах этого учения, которым Аменхотеп IV чуть не на тысячу лет опередил свое время, попытаемся выяснить, что могла противопоставить ему фиванская религия; какими средствами достигла она того, что провозглашенное с высоты трона новое учение было в короткое время настолько устранено, что память о нем бесследно исчезла из [19] сознания народа. Мы видели, что главный источник жизненности фиванской религии заключался в конкретизировании абстрактных религиозных догматов и в личном характере божества. Обе эти черты совершенно отсутствуют в новом учении. Если космический монотеизм лишь благодаря слиянию Амона с Ра претворился в живую религию, то Аменхотеп IV пытался заменить последнюю уже не богословским догматом, а чисто абстрактной теорией. А безличный характер Нового божества, равномерно распространяющего свое благодатное влияние на все страны мира, делал его безразличным и недоступным для народа. Если для нас особенно ценным является общечеловеческий характер новой религии, то для Египта 18-й династии он был несовместим с живейшими интересами нации. Космополитизм фараона не был только теоретическим, а сопровождался индифферентным отношением его к внешней политике; фиванские жрецы были по своему правы, когда истолковывали неудачи этого фараона, как гнев богов за отпадение от традиционной религии<sup>5</sup>.

Не мог способствовать успеху религиозной реформы и случайный выбор новой резиденции, ставшей центром культа Атона. Имя Яхт-Атон ни в ком не вызывало благоговейного трепета; между тем «град Амона», как религиозный центр, имел за собой уже вековую традицию, а в последнее столетие он стал символом величия и мощи Египта. В гимнах, торжествующих победу Амона над Атоном, этот момент выдвигается с особенной силой; в них мы наряду с ненавистью к еретику-фараону находим также искреннее ликование по поводу того, что бог, бывший в течение многих веков верным оплотом, не мог быть низвергнут кошунственной рукой.— Исторический ход событий оправдал несокрушимую [20] веру фиванских жрецов во всемогущество Амона: вернувшиеся к прежней религии фараоны 19-й династии восстановили, хотя и не в прежних размерах, внешние владения Египта.

При всем том новое учение не прошло бесследно для фиванской религии; но в той манере, как она ассимилировала себе наиболее ценные его элементы, поставив их в тесную связь с традиционными верованиями и связав их с личным характером бога,— она в последний раз проявила присущую ей во все времена гибкость и жизнеспособность. Идея мирового бога была, как мы видели, не чужда и фиванской религии к концу 18-й династии.

---

<sup>4</sup> В них есть что-то сходное с лучшими образцами стеной живописи, украшающими гробницы Древнего царства, где художник без видимого повода, подчиняясь лишь творческому порыву, дает нам прекрасные воспроизведения из жизни животного и растительного мира.

<sup>5</sup> См. мою статью в *Orientalistische Literaturzeitung*, за июль 1914 года.

Но для нее вера во власть Амона над чужими странами не была абстрактной теорией, а конкретно доказывалась тем, что Амон покорял эти земли Египту; таким образом мировое значение Амона-Ра не только не противоречило его национальному характеру, но являлось естественным последствием его; только в таком виде идея о мировом господстве бога могла вызвать к себе живое участие народа.

Не чужд был фиванской религии и монотеистический характер нового учения, но для нее монотеизм не связан был с отрицанием остальных богов, а означал лишь подчинение их Амону-Ра, как верховному божеству. Гимны нередко наделяют Амона-Ра эпитетом «единый»; в текстах после-атоновского периода мы встречаем даже выражение «единственно-единый»; но одновременно с этим подчеркивается благожелательное отношение его к культу остальных богов. Это не только способствовало популярности фиванского культа, но служило в то же время доказательством бесконечной благодати Амона.

Был в гимнах Атому еще один элемент, который нашел живой отклик в фиванской религии: это яркие изображения благотворного влияния солнца на животный и растительный мир. Фиванские жрецы охотно [21] воспринимают не чуждую им самим идею, что присутствие бога ощущается в каждом проявлении жизни. В гимнах после-атоновского периода мы нередко встречаем изображения, живо напоминающие в этом отношении гимн Атому. Но включая этот элемент в свою религиозную поэзию, фиванские жрецы придают ему несколько иной оттенок. Если в гимнах Атому благодатное действие солнца и вызывает ликование во всей природе, то все же оно является преимущественно природным свойством космического тела. Для фиванских жрецов источником этой благодати не мог быть никто иной, как отождествленный с солнцем Амон. Он милостив не только к людям, внимая мольбам угнетенных и обездоленных, но он же уделяет заботу всем беспомощным тварям, даруя пищу рыбам в воде и пресмыкающимся, мышам в их норах и самому ничтожному насекомому. Оттого и любит его всякая тварь земная, чувствуя на себе его милость и попечение.

Этот элемент любви, как основы взаимоотношения между человеком и богом, перенесенный здесь на всю природу, во все времена играл существенную роль в фиванской религии. Он возник на почве местного культа в то время, когда Фивы еще представляли собой небольшую общину, считавшую Амона своим ближайшим покровителем. В эпоху наивысшего расцвета политической жизни Египта Амон-Ра, возведенный на степень «царя богов», становится недостижимым для простого люда. Элемент любви и отеческого попечения, однако, не исчезает из религиозных представлений, но концентрируется преимущественно на фараоне, как представителе нации. С течением времени он переносится на весь народ, особенно на угнетенных, обиженных судьбой, но искренне верующих, которым Амон вовремя является на помощь. Таким образом благодать бога, вытекающая из его личного характера, становится источником этического начала в религии. Амон [22] становится преимущественно защитником слабых: «он слушает бедного, который в утеснении, избавляет боязливого от надменного, рассуждает между убогим и богатым».

В борьбе с учением Аменхотепа IV развитие фиванской религии достигло кульминационного пункта; гимны, воспевающие торжество Амона над кощунственным фараоном, еще проникнуты глубоким чувством, но это уже последние проблески религиозного творчества. В последующий период религиозная поэзия вытесняется умозрительным богословием, что всегда служит признаком того, что от нее уже отлетела живая душа. Причина совершившейся перемены кроется, как всегда в Египте, в политических условиях момента. Еще при Рамсесе II север приобретает преимущественное значение перед югом, и Фивы перестают быть резиденцией фараонов, а в течение 20-й династии намечаются явные признаки разложения египетского государства, упадок ее политической мощи, бывшей, как мы видели, главным стимулом фиванской религии. Основными моментами ее были вера в животворящую силу Амона-Ра и учение о его единстве; чем меньше реальная жизнь давала подтверждений этим догматам, тем более они нуждались в хитроумных доказательствах. Если в цветущий период фиванской религии

созданная самой жизнью вера в творческую силу Амона и в его могущество служили лучшим подтверждением его идентичности с Ра, то в эту эпоху наоборот, догмат об этом тождестве становится доказательством его творческой силы не проявляющейся более в конкретной жизни. Наряду с этим замечается другое течение, выдвигающее давно забытую связь его с Мином, служившим символом оплодотворяющей силы. Некоторое примирение оба течения находят в древнем образе «тельца оплодотворяющего [23] свою мать», творческая сила которого вытекает одновременно из обоих источников. Лишенная живого родника религиозная мысль снова прибегает к безжизненным формулам, прикрывая свое бессилие «глубокомысленными» аргументами.

Не лучше обстоит дело и с принципом единства Амона-Ра, утратившим теперь конкретный смысл. Он стоит в вопиющем противоречии не только с великим множеством созданных религией образов, но что еще хуже, с усиливающимся ростом культа остальных богов. В период расцвета фиванской религии единство Амона не нуждалось в доказательствах; если прочие боги сохранили свой культ, то второстепенное значение их в сравнении с Амоном ни в ком не возбуждало сомнений. Теперь верховенство «царя богов» фактически стало номинальным, но тем крепче цепляется за принцип единства богословское умозрение. Прочие боги объявляются воплощениями Амона-Ра или даже частями тела. Чем более реальная жизнь подкапывается под фундамент фиванской религии, тем смелее становятся чисто теоретические посягательства ее богословов, доходящих до абсурдных утверждений вроде того, что Амон родил Ра и всех первобытных богов.

Впрочем, аргументы фиванских богословов были гораздо слабее, чем отстаиваемая ими идея. Слабость богословского периода заключается в том, что религия теперь снова утратила связь с реальной жизнью, снова стала делом умозрения, доступного лишь образованным классам. Но как богословская доктрина, возникшая за несколько веков до этического монотеизма израильских пророков, она все же представляет глубокий интерес. Мы видим в ней первую попытку логически сформулировать идею бога, единого, всемогущего, безначального, вездесущего, непостижимого и милосердного.<sup>6</sup> Задача ей [24] поставлена была нелегкая; по справедливому замечанию Эрмана,<sup>7</sup> «над египетским народом тяготело особое проклятие: он не умел забывать». Созданные на заре истории многочисленные образы богов в течение тысячелетий преследуют его воображение, закрывая ему путь к познанию истины. Тем более приходится ценить попытку согласовать это множество образов с идеей единого бога, как бы искусственны и подчас тривиальны ни были применявшиеся при этом логические приемы.

Таким образом, идея единого бога, творца и владыки вселенной снова становится в Египте уделом немногих; для широких слоев народа она утратила свое обаяние с тех пор, как перестала соответствовать реальной действительности. Время крупных исторических событий стало воспоминанием далекого прошлого; теперь страна едва еще в состоянии сохранить свое единство и независимость; вскоре ей придется испытать на себе власть ливийцев и эфиопов. Внимание отвлечено от жизни государства, как целого, кругозор становится уже; в ком теперь теплится искреннее религиозное чувство, тот поневоле сосредоточивает его на мелких будничных интересах повседневной жизни. В этом отношении каждый бог может быть одинаково полезен, независимо от того ранга, который принадлежит ему в системе богов. Иногда почитаемое в тесном кругу божество может скорее прийти на помощь, чем обитающий в великолепном храме, осыпaeмый богатыми дарами бог. И чего нельзя вымолить у него дарами и молитвой, к тому можно принудить его колдовством. Таким образом, язычество со всеми своими аксессуарами снова, и на этот раз бесповоротно, овладевает народом.

Ярким пятном на общем фоне религиозного упадка выделяется теперь все более усиливающаяся индивидуальная набожность. Мы знаем ее по кратким молитвам, [25] сохранившимся на памятниках частных лиц, нередко принадлежащих к низшим слоям

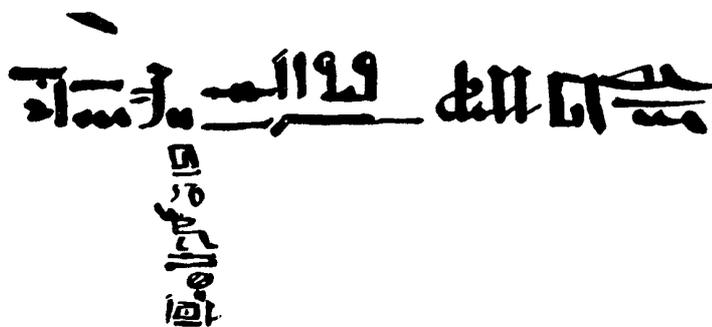
---

<sup>6</sup> Ср. Б. А. Тураев. История древнего Востока. Ч. I. Стр. 353.

<sup>7</sup> Erman. Religion. Стр. 5.

народа. Молитвы эти проникнуты необычайной теплотой чувства и искренней верой в милосердие бога. Среди богов, к которым обращены подобные излияния религиозного чувства, видную роль играет Амон. Мы не раз имели случай указать на то, что милость и отеческое попечение в отношении к своим почитателям всегда были характерными чертами этого бога. Теперь, когда официальный культ выродился в механическое выполнение предписанных обрядов, а гимны, искаженные богословскими ухищрениями, перестали вызывать живой отклик в народе,— единственное, что осталось от некогда живой религии, это — связанное с Амоном представление о его благости и особенной милости, которую он уделяет робким, молчаливым, гонимым судьбой.

Мы попытались в беглом очерке проследить ход развития фиванской религии. Мы видели, как из незначительного местного бога Амон постепенно превращается в государственного бога с ярко выраженным национальным характером, все более приближаясь в то же время к идее мирового бога. Мы видели, далее, что религия эта с самого начала проникнута была теплотой и искренностью чувства, которое в последующее время подверглось дальнейшему развитию и углублению. Мы видели, наконец, что, как по господствующему в ней настроению, так и по логической формулировке идеи божества в фиванском богословии, религия эта бесконечно приближается к воззрениям и чувствам, хорошо знакомым нам по Ветхому Завету. Но все же от нас не могла ускользнуть глубокая пропасть, разделяющая эти две религии: мы ясно видим ту грань, которая никогда не могла быть перейдена религиозным сознанием Египта. Та глубина религиозного переживания, которая [26] получила наиболее яркое выражение в формуле *credo quia absurdum* и которая в значительной степени проявилась уже в этическом монотеизме израильских пророков, никогда не могла быть постигнута египтянами, конкретнейшими из людей, которые и загробную жизнь не представляли себе иначе, как в виде повторения реальной земной жизни. Вот почему египетская религия на всех стадиях своего развития находится в столь безусловной зависимости от внешнего хода исторических событий. Вот почему все монотеистические попытки неизменно терпели в Египте крушение, лишь только менялась политическая обстановка, благоприятствовавшая возвышению одного культа над остальными. Если для израильских пророков уничтожение политической самостоятельности народа послужило источником небывалого до тех пор углубления религиозного чувства и усиления этического начала в религии, то в Египте упадок политической мощи государства сделал невозможным дальнейшее развитие монотеизма. В этом с достаточной ясностью сказалось коренное различие этих двух религий, которое при всем сходстве в отдельных проявлениях религиозного мышления и переживания, характеризует фиванский монотеизм, как более примитивную ступень религиозного развития. Если фиванское богословие и сумело логически формулировать идею единого бога, то ему не хватило внутреннего огня, который превратил бы плод умозрения в искреннее религиозное убеждение.



Строка берлинского папируса № 3049 нат. вел., стр. 155, ст. 38. [27]

## II. ОТОЖДЕСТВЛЕНИЕ АМОНА И РА, КАК ИСХОДНЫЙ ПУНКТ РАЗВИТИЯ ФИВАНСКОЙ РЕЛИГИИ.

Солнечный гимн в фиванской литургии.— Перевод гимна.— Анализ его содержания.—

Логическое и историческое обоснование отождествления Амона и Ра.—

Влияние этого отождествления на последующее развитие религии.

Первоначальный период фиванской религии, характеризующийся перенесением возникших в Илиополе религиозных воззрений и чувств на фиванскую почву, является поворотным пунктом в истории египетской религии. Отождествление Амона и Ра отнюдь не было произвольным измышлением фиванских жрецов, стремившихся будто бы этим путем поднять престиж никому не известного дотоле Амона, а возникло под влиянием определенных исторических условий и находит себе оправдание в особенностях религиозного мышления египтян.

Оно создало ту основу религии, на почве которой возникли наиболее значительные явления последующего периода. То религиозное настроение, которое получило столь яркое выражение в проявлениях индивидуальной набожности, в молитвах фараонов и частных лиц, находится лишь в видимом противоречии с официальной религией, утратившей к концу Нового царства свою свежесть и жизненность. В действительности оно имеет [28] общий с ней корень в той предшествующей стадии фиванской религии, когда не отдельная личность — будь то фараон или рядовой египтянин,— а весь народ в целом является носителем религиозных переживаний и, как таковой, проявляет истинную, глубокую религиозность.

Для выяснения религиозных воззрений и чувствований, ставших благодаря отождествлению Амона с Ра исходным пунктом развития фиванской религии, мы приводим ниже гимн солнечному богу, который включен был в фиванское богослужение, по-видимому, в течение Среднего царства; в пользу этого предположения говорит простота его слога, отсутствие в нем богословских умозрений более позднего времени, а также то, что кругозор его автора не выходит еще за пределы собственного Египта. Анализ этого текста показывает, что в нем содержится результат всего предшествующего религиозного развития, а именно: идея личного универсального бога. По содержащимся в нем воззрениям и чувствованиям он живо напоминает нам религиозную поэзию Ветхого Завета.

Развитие египетской религии в эпоху Нового царства находится в тесной связи с политическими событиями, последовавшими за освобождением Египта от господства гиксосов. Объединение страны на этот раз произошло под властью фиванских фараонов, прочно утвердивших внешнее могущество Египта. Наступивший расцвет политической жизни приписывался помощи и покровительству фиванского Амона, и естественно, что этот бог, отождествленный уже в период Среднего царства с Ра, занял теперь в качестве «царя богов» первенствующее место в египетской религии. Об этом свидетельствует грандиозный рост его карнакского храма, сосредоточивший в руках фиванских жрецов огромные богатства, а также широкое распространение его культа по всей стране и даже за пределами ее в завоеванных землях. [29]

Рядом с этими внешними фактами мы наблюдаем также глубокие изменения во внутреннем содержании религии. Они заключаются прежде всего в расширении понятия лежащего в ее основе божества, которое впоследствии близко подходит к идее мирового бога, а с другой стороны, — в углублении религиозного чувства. Молитвы Амону, влагаемые в уста фараонов и встречающиеся в памятниках 18-й династии и особенно часто позднее в эпоху Рамессидов, сплошь и рядом проникнуты духом истинного благочестия. А в молитвах единичных египтян, сохранившихся в памятниках Нового царства, мы находим подчас выражение столь глубокого религиозного чувства, что их склонны были даже считать совершенно исключительным явлением на общем фоне египетской религии.

Появление названных текстов в конце 18-й династии стоит в резком противоречии с официальной религией, запутавшейся в согласовании противоречащих друг другу мифов и чуждой религиозных переживаний отдельной личности. Тем не менее возникшая в

противовес ей индивидуальная набожность, по всей вероятности, имеет общий с ней корень в той предшествующей стадии фиванской религии, когда не отдельная личность — будь-то фараон или рядовой египтянин,— а весь народ в целом является носителем религиозных переживаний и как таковой проявляет истинную глубокую религиозность. В гимнах Амону нередко попадаются явные следы того внутреннего содержания фиванской религии, которое послужило исходным пунктом всего дальнейшего развития. Правда, в дошедших до нас текстах позднего происхождения истинный смысл религии в большинстве случаев настолько искажен произвольными богословскими построениями, что он почти ускользает от нашего внимания. И все же мы вынуждены предполагать его существование и тем более должны пытаться вскрыть его содержание, что в нем, очевидно, [30] кроется источник жизнеспособности фиванской религии, столь ярко обнаружившейся в успешной борьбе ее с вероучением Аменхотепа IV. Поскольку восстановление культа Амона-Ра было делом искреннего религиозного убеждения, в нем несомненно сказалось лежащее в основе его глубокое религиозное чувство.

Но говоря о первоначальном периоде фиванской религии, мы имеем в виду не местный культ Амона, характер которого нам совершенно не известен, а ту стадию этой религии, которая создалась на почве отождествления Амона с Ра. Перенесение возникших в Илиополе религиозных верований и чувств на фиванскую почву является поворотным пунктом в истории египетской религии. Двойное имя бога отнюдь не является произвольным измышлением фиванских жрецов, стремившихся будто бы этим путем поднять престиж никому не известного дотоле Амона, а возникло под влиянием определенных исторических условий и находит себе оправдание в особенностях религиозного мышления египтян; неудивительно поэтому, что оно создало благоприятную почву для дальнейшего развития религии.

Для выяснения же религиозных воззрений и чувствований, ставших благодаря отождествлению Амона с Ра исходным пунктом фиванской религии, мы приводим ниже гимн солнечному богу, который включен был в фиванское богослужение, по-видимому, в течение Среднего царства; в пользу этого предположения говорит простота его слога, отсутствие в нем богословских умозрений более позднего времени, а также то, что кругозор его автора не выходит еще за пределы собственного Египта. Анализ этого текста показывает, что в нем содержится результат всего предшествующего религиозного развития, а именно: идея личного универсального бога. По содержащимся в нем религиозным воззрениям и чувствованиям он живо напоминает нам религиозную поэзию Ветхого Завета. [31] Солнечный бог хотя и несвободный от мифических и космических элементов рисуется в нем преимущественно творцом и промыслителем мира и всего живущего, а во взаимоотношениях между ним и его почитателями мы находим ту же теплоту и близкую к нашим представлениям интимность, которая так поражает нас в упомянутых выше молитвах единичных египтян. Но от этих молитв гимн наш однако существенно отличается в одном пункте: носителем религиозных переживаний в нем является не отдельная личность, а весь народ в целом. «Мы славим тебя, мы превозносим тебя» — так начинается гимн, и во всем последующем тексте богу всегда противопоставляется коллектив, а не отдельная личность. Таким образом приводимый ниже гимн заполняет существенный пробел в нашем представлении о фиванской религии, открывая завесу над тем ее периодом, который послужил исходным пунктом всего последующего развития.

Включение гимна в фиванскую литургию произошло, по-видимому, чисто механическим путем: воспеваемый в нем солнечный бог просто напросто назван Амон-Ра и локализован в Фивах при помощи двух несомненных интерполяций: 1) В строках 130 и последующих, очевидно, изображается поклонение богов и людей солнцу при его появлении на небе; благодаря тому, что здесь искусственно втиснуты в текст фразы: «Фивы ликуют, Карнак торжествует... когда проносят твою статую» (стр. 128, 129, 131),— сцена эта может быть понята, как поклонение Амону, появившемуся в праздничной процессии; 2) стр. 145: «ты восходишь в Фивах (и заходишь в Илиополе)» — очевидно позднейшая вставка, имеющая целью локализовать солнечного бога в Фивах.

Но из того факта, что гимн наш первоначально не имел ничего общего с фиванским Амоном и лишь [32] механически был включен в его богослужение, отнюдь не вытекает, что содержащееся в нем религиозное настроение не могло быть внутренне переживаемо фиванцами. Достаточно вспомнить, что в христианское богослужение вошли целиком ветхозаветные псалмы, чтобы доказать неосновательность подобного предположения. И хотя это религиозное настроение и не возникло первоначально в Фивах, оно несомненно пустило здесь глубокие корни и под влиянием благоприятных условий последующего периода подверглось дальнейшему развитию и углублению.

Но каким образом сочетание двух совершенно разнородных образов Амона и Ра могло послужить основой для возникновения столь жизнеспособной религии? — Прежде чем перейти к выяснению этого вопроса необходимо ознакомиться ближе с содержанием нашего гимна<sup>8</sup>.

- Хвала тебе, хвала тебе Амон-Ра.  
Мы превозносим твой дух,  
Мы почитаем твой образ,  
Ты лучезарный,  
5. Многоликий,  
Многоцветный,  
Сердца не насытятся любовью к тебе. [33]  
Предвечный,  
Сотворивший небо,  
10. И создавший землю,  
Создавший моря и горы,  
Творец вселенной,—  
Ты озарил землю во тьме,  
Засияв в хаосе.—  
15. Люди и боги появились лишь после тебя.  
Всесильный,  
Многоименный,  
Неведомый,—  
Он далек для взора,  
20. Но близок слухом<sup>9</sup>.  
Владыка силы,  
С крепкой дланью,  
Могучий в тот час,  
Сокрушающий ужас...  
25. Истребляющий врагов своих.  
Кроткий,  
Милосердный,  
Любвеобильный,  
Добросердечный,  
30. Внимающий мольбам,  
Приходящий на зов.  
Родивший людей,

---

<sup>8</sup> Берлинский папирус 3049 стр. 7, 8–16, 5. Для настоящего перевода я, с любезного разрешения д-ра Мёллера, воспользовался его транскрипцией папируса по рукописным материалам «Берлинского словаря». Папирус издан в факсимиле в официальных публикациях Берлинского музея: Hieratische Papyrus aus den Königlichen Museen zu Berlin, herausgegeben von der Generalverwaltung, II, табл. 16–23. Lpz. 1905. Папирус вместе с рядом других, содержащих фиванские ритуалы и гимны, приобретен Лепсиусом в 1845 г. у луксорского торговца древностями Триантофилла. Они происходят, наверное, из одной находки и переписаны при XXII дин, с рукописи, восходящей к Рамсесу IX и, в свою очередь, конечно, бывшей копией еще более древнего оригинала.

<sup>9</sup> Смысл этой антитезы разъяснен ниже (стр. [39]).

- И создающий им все насущное,  
 Единый, имеющий власть оживлять,
35. Неутомимый...  
 Он — плодотворная влага,  
 Производящая растительность,  
 И злаки произрастают,  
 Исходя из его тела.
40. Он утверждает того,  
 Кто прославляет его дух [34]  
 И перевозит его оба диска<sup>10</sup>;  
 Он сокрушает того,  
 Кто отвращается от него,
45. Не постигая его истинности.  
 Как хорошо поминать твою благодать, о владыка богов.  
 Сердце стремится воздать тебе хвалу,  
 Люди с радостью прославляют твоё великое имя,  
 Вознося тебе хвалу своими устами.
50. Приди, приди, ты живой, нетленный бог,  
 Вечно юный, необъятный.  
 Дух твой на небе,  
 Но образ твой на земле  
 Лица озарены твоим (светом),
55. Сердца переполнены тобой.  
 Приди, приди Амон-Ра,  
 Зачатый ночью,  
 Днём рожденный,  
 Явившийся младенцем,
60. Вечно юный.  
 Бытие богов определяется  
 По его сиянию на горизонте,  
 И век людской познается  
 По свету лучей его.
65. Год исчисляется по его появлению,—  
 Счет всего сущего стал возможен благодаря твоему бытию.  
 Ты победитель, владыка богов.  
 Враги твои . . . . .  
 . . . . .  
 (2 страницы папируса уничтожены)  
 . . . . .  
 Приди, приди Амон-Ра, [35]
70. Основавший обе земли,  
 Утвердивший оба царства,  
 Создавший весь мир по помыслам сердца своего,  
 Возвещающий грядущее в конце веков,—  
 Вечность пред лицом его словно вчерашний день.
75. Творец наших славословий,—  
 Ты вложил их в сердца наши,  
 Создавая нас.  
 Мы славим тебя,  
 Когда ты светишь на горизонте;
80. Когда ты вновь появляешься,

---

<sup>10</sup> Солнце и луна.

- Обе земли ликуют.  
Ты приходишь, когда зывают к тебе в час  
(твоего) милосердия.  
Боги возглашают:  
«Мы славим нашего отца».
85. Люди (произносят):  
«Мы славим творца нашего  
В имени его — создателя нашего».  
Бог этот — владыка справедливости,—  
В ней его отрада,—
90. . . . . источник помыслов,  
Богатый предначертаниями.  
Судьба подвластна ему,  
Годы (людские) — в руке его,  
Богини судьбы<sup>11</sup> повинуются его велениям.
95. Сотворивший людей  
И произведший богов,  
Дарующий жизнь людям  
И создающий им все насущное,  
Предвечный, сотворивший Эннеаду,—
100. Мир возник,  
Когда он создал его по помыслам сердца своего. [36]  
Все совершается по его установлению,  
И им предопределено всякое бытие.  
Божественный,
105. В начале времен пришедший из небытия,  
Сам себя произведший своими руками,  
Сияющий, лучезарный,  
Добросердечный,  
Многоликий,
110. Благостный,  
Неустанно обновляющийся,—  
Он царь вечности  
И владыка бесконечности.  
Владыка неба,
115. Царь земли,—  
Он создал обе земли,  
Основал номы  
И утвердил храмы богов на вечные времена.  
Как хорошо восхвалять тебя, творец вселенной.
120. Ибо ты бог, произведший богов,—  
Ты их всех сотворил,—  
Руки их воздеваются, прославляя тебя,  
Люди, смертные, превозносят тебя,  
Они славословят,
125. Когда ты восходишь на горизонте,  
И падают ниц перед дивным образом твоим.  
Любовь к тебе не иссякнет во веки.  
Фивы ликуют,  
Карнак веселится,
130. Твоя Эннеада торжествует,

---

<sup>11</sup> В тексте *Rnnt Mshnt*.

- Когда проносят твою статую.  
 Ты странствуешь в своей ладье  
 При своем появлении  
 Подобно тому, кого шакалы влекут по путям богини Нут.
135. Лучи твои сияют подобно солнечному диску, [37]  
 Отражаясь в небе и на земле.  
 К тебе взирают все очи,  
 Когда ты сияешь,  
 И сердца ликут,
140. Завидя тебя,—  
 Как прекрасны оба ока Амона-Ра.  
 Впереди тебя вечность,  
 И позади тебя вечность,—  
 Он есть бесконечность.
145. Ты восходишь в Фивах  
 И заходишь в Илиополе;  
 Дом Феникса достоин вмещать твоё тело<sup>12</sup>.  
 Ты обнимаешь оба конца вечности,  
 Нет конца бытию твоему.
150. К тебе приходят приносящие все благое.  
 Хвала тебе, владыка всех владык, ради любви твоей.  
 Хвала тебе, владыка всех творений, ради славы твоей.  
 Хвала тебе, создатель мира, по величию мощи твоей.  
 Хвала тебе, могучий в образе твоём, по обилию благодати твоей.
155. Хвала тебе, ты грозный, мы падаем ниц перед лицом твоим.  
 Хвала тебе, явившийся младенцем,  
 Хвала тебе, властитель рода людского, все творения твои славят тебя.  
 Хвала тебе, ты единый, произведший богов и людей.  
 Все создания твои преклоняются перед тобой,  
 .....
160. Они славят тебя за дела твои.  
 Кто покорен тебе,—  
 Ты повелел, да будет он на земле, [38]
165. И нет гибели под твоей защитой.  
 Бытие твоё вечно,  
 Годы твои бесконечны.  
 Сын твой Гор умножает дары твои вечно.

Если оставить в стороне двойное имя бога и его локализацию в Фивах, которая упоминается лишь в двух указанных выше интерполяциях, то гимн наш всецело посвящен солнечному богу. И все же заключающееся в нем понятие божества не представляется нам неразложимым по своему содержанию.

С одной стороны, оно выступает перед нами в роли дневного светила: «люди поклоняются ему, когда оно восходит на горизонте» (78–81) и его вечное бытие ставится в связь с его ежедневным обновлением в виде солнца на небе (57–60. 156); еще определеннее выступает космический характер божества в той части гимна, где им, как небесным светилом, обуславливается исчисление времени (61–66).

С другой стороны, в нем нетрудно узнать мифического бога Ра, в начале времен возникшего в хаосе, сотворившего мир, богов и людей, и создавшего для них все насущное. Как таковой, он обладает уже человеческими чертами, но в противоположность известному мифу, по которому Ра в древности будто бы правил людьми на земле, но впоследствии,

<sup>12</sup> Как указано выше,— позднейшая вставка, прерывающая тесную связь между строками 144 и 148.

разгневанный их изменой, вознесся на небо, чтобы устранить всякую близость с ними,— в нашем гимне особенно поражает интимность, лежащая в основе взаимоотношения между богом и людьми. Присутствие бога ощущается в каждом из его творений. Величие и могущество бога не делают его равнодушным к насущным нуждам людей. В этом, по-видимому, заключается смысл непонятной на первый взгляд антитезы: «он далек для взора, но близок слухом» (19–20),— при всей своей недоступности он поддерживает тесное общение с людьми, [39] беспрестанно внимая их мольбам и даруя им свою милость. Яснее та же мысль высказана в другом месте гимна: «дух твой на небе, но статуя твоя на земле» (52–53),— другими словами, при посредстве культа постоянно поддерживается связь между богом и людьми.

В отношении к своим почитателям изображенный в гимне бог определенно выступает перед нами в качестве личного бога. Он «владыка справедливости,— в ней его отрада», он «источник мудрости, богатый предначертаниями» (88–91); он требует от человека повиновения (161–162); он покровительствует своим почитателям и «сокрушает того, кто отвращается от него, не постигая его истинности» (40–45). «Судьба подвластна ему и годы людские в руке его» (92–93). Однако, он не только «грозный, всемогущий»,— но и «кроткий, милосердный, любвеобильный и добросердечный» бог, «внимающий мольбам, приходящий на зов» (26–31), и для верующих в него «нет гибели под его защитой» (163). Оттого и отношение человека к нему проникнуто любовью и искренним почитанием. «Сердца переполнены им» (55), «они не насытятся любовью к нему» (7); «любовь к нему не иссякнет во веки» (127). Недвижимый страхом и нуждой, а по свободному влечению сердца преклоняется перед ним человек: «сердце стремится воздавать ему хвалу» (47) и люди «с радостью превозносят своего творца» (119), «с радостью поминают его благость и славят его великое имя, вознося ему хвалу своими устами» (46–49). Ибо человеку от природы свойственно славить создателя: бог, «творец славословий, создавая человека, вложил их в его сердце» (75–77).

В приведенных цитатах мы встречаем целый ряд черт, столь же мало вытекающих из космического характера божества, как и из той роли, какая приписывается ему в мифических сказаниях. Как известно, ни солнечный бог, как небесное светило, ни Ра, как герой мифа, не имели храмов и культа: между тем только [40] на почве последнего могло развиваться то взаимоотношение между богом и его почитателями, которое характеризует его, как личного бога. Это взаимоотношение и связанные с ним религиозные переживания, представляя собой исконную основу религии, могло развиваться в Египте исключительно на почве какого-нибудь местного культа. Для космического божества оно несомненно является привнесенным извне, и если в нашем гимне солнечному божеству приписываются черты личного бога, то это можно понять лишь, как результат слияния его с каким-нибудь местным богом. Таковым первоначально и был илиопольский Атум, еще в доисторическое время отождествленный с богом Ра; на почве этого сочетания (Атум-Ра) в Илиополе постепенно произошло углубление религии и расширение лежащего в ее основе понятия божества, в результате которого возникла идея личного универсального<sup>13</sup> бога.

С логической точки зрения указанный процесс представляется в следующем виде. Первоначально египетской религии присущи только два рода божеств: местный бог и космическое божество. Первый из них универсален по характеру приписываемой ему деятельности, но ограничен тесным кругом почитателей; второе же [41] олицетворяет лишь

---

<sup>13</sup> Слово «универсальный» я употребляю здесь в отличие от термина «космический»; под универсальным богом я разумею творца и промыслителя мира, под коомическим — олицетворение определенной силы природы (бог земли, бог солнца и т. п.), при этом разграничении высказанное Эд. Мейером положение, что местные боги имеют тенденцию развиваться в коомические божества (Geschichte. В. I, 2. § 188) остается справедливым постольку, поскольку всякий местный бог действительно может при благоприятных условиях развиваться в универсального бога. Кажущийся переход некоторых местных богов в космические на самом деле означает лишь отождествление их с таковыми. Космические божества уже потому не могли произойти из местных богов, что они в египетской религии столь же первоначальны, как и последние; в противоположность этому универсальный бог есть продукт последующего развития.

определенную силу природы, но пользуется всеобщим признанием. Другое различие между ними заключается в том, что местный бог обычно имеет характер личного бога, тогда как космическое божество по самой природе своей исключает подобные черты. Идея же универсального божества, неограниченного по характеру приписываемой ему деятельности пользующегося всеобщим признанием и носящего притом черты личного бога, возникла в египетской религии лишь в результате слияния обоих первоначально присущих ей родов божеств. Благодаря отождествлению с космическим божеством местный бог распространяет на весь мир присущую ему искони в более тесных рамках универсального рода деятельность и требует и достигает всеобщего признания. С другой стороны космическое божество после слияния с местным богом не является уже более олицетворением лишь одной какой-нибудь силы природы, а заступает место творца и промыслителя мира и, приняв черты личного бога, становится объектом культа, основанного на интимной связи между человеком и богом.

То обстоятельство, что идея универсального бога возникла в Египте именно указанным выше путем, имело своим последствием одну характерную особенность египетской религии: идея высшего божества осталась в ней навсегда неразрывно связанной с представлением о солнце. (От этой ассоциации, как известно не мог освободиться и наиболее абстрактный из религиозных мыслителей древнего Египта — Аменхотеп IV.) Отсюда понятно, что лишь только какой-нибудь местный бог в силу политических или иных условий приобретал характер универсального бога, египтянин находил возможным отождествить его с солнечным богом. В период Среднего царства подобные попытки неоднократно предпринимались жрецами местных богов; полученные в результате их сочетания: Хнум-Ра, Собек-Ра, [42] Амон-Ра, с точки зрения египетской религии не содержат в себе логического противоречия. В каждом из этих сочетаний местный бог лишь заступает место Атума в существовавшем с древнейших времен сочетании Атум-Ра,<sup>14</sup> в котором мы не замечаем противоречия только потому, что слишком привыкли считать Атума солнечным богом. В действительности же Атум всегда изображается на египетских памятниках в виде человека и первоначально, как местный бог, столь же мало имеет общего с солнцем, как и Амон.

Таким образом, возникшее в течение Среднего царства отождествление некоторых местных богов с Ра не имеет еще ничего общего с тем беспочвенным смешением богов, которое становится господствующим в конце Нового царства, когда религиозное творчество уступает место богословским умозрениям. Теперь, в эпоху Среднего царства, оно является естественным продуктом религиозного развития и становится особенно понятным в связи с ходом политических событий. [43]

Распадение Древнего царства неблагоприятно отозвалось на развитии возникшего в Илиополе космического монотеизма: политической раздробленности Среднего царства не соответствовало преобладающее господство одного бога. Тем не менее илиопольский Ра не мог быть низведен на степень местного бога, а продолжает играть исключительную роль в религиозном сознании египтян; в указанных выше случаях сопоставления его с местными богами можно видеть попытку устранить создавшееся противоречие между религиозным сознанием и политической действительностью. Когда же с вторичным объединением Египта Фивы стали центром политической жизни страны, а фиванский Амон естественно приобрел значение высшего божества, его отождествление с Ра, логически безупречное с точки зрения

---

<sup>14</sup> Разумеется, я не берусь утверждать, что указанный логический процесс, лежащий в основе отождествления местных богов, в частности Амона, с Ра, в действительности так и мыслился египтянами. Впрочем, в одном из богословских текстов лейденского папируса 1.350 имеется место, которое, пожалуй, могло бы быть истолковано в этом смысле. Утверждая, что Амон родил первобытных богов и произвел Ра, текст продолжает: «он, как Атум дополняет себя, будучи одним телом с ним», т. е. с Ра (цит. по переводу Б. А. Тураева в *Истории древнего Востока*, 2-е изд. 1913 г., ч. I, стр. 358. Курсив мой) Из приведенной цитаты ясно, что, по крайней мере, в сознании богословов позднейшего периода отождествление Амона с Ра было чем-то аналогичным тождеству Атума и Ра.

Все различие заключается в том, что сопоставление Ра с Амоном не коренится в столь глубокой древности, а произошло в историческое время в такой момент, когда процесс образования мифов был уже закончен; только поэтому оно кажется более произвольным, чем слияние Атума и Ра.

египетской религии, получило теперь новое оправдание в сложившемся ходе исторических событий. Этим объясняется особенная жизнеспособность этого «двуединого» бога и столь значительная роль его в истории египетской религии.

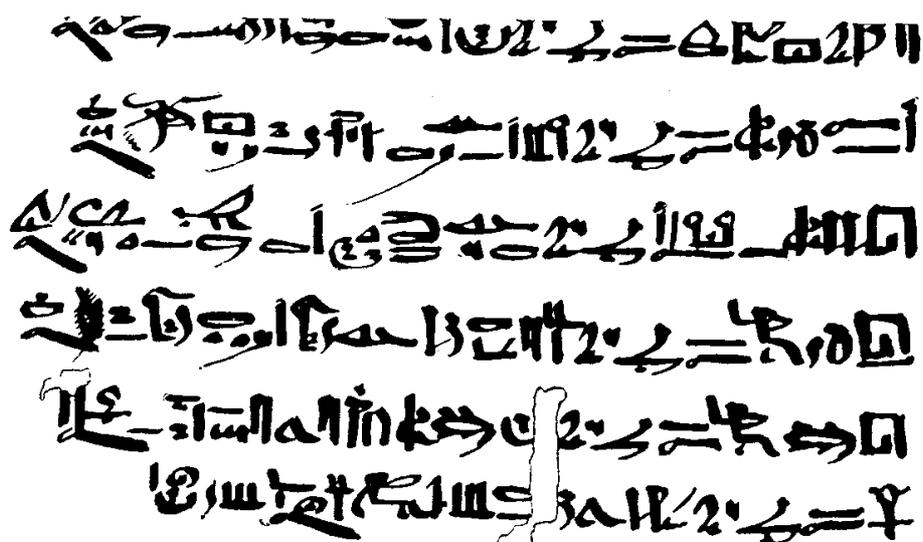
Сам по себе фиванский Амон, претендуя на значение верховного бога, не в состоянии был бы выдержать соперничества с Ра, религия которого пустила уже слишком глубокие корни. С другой стороны, и солнечный бог при изменившейся политической конъюнктуре, только благодаря сопоставлению его с Амоном мог сохранить свое преобладающее значение в египетской религии.

Вместе с тем само понятие солнечного бога подверглось существенному изменению. Возникшее в Фивах, как и в других местах, отождествление Ра с местными богами способствовало тому, что представление о солнце, как о жизнедарующем начале, все более отделялось от мифического образа Ра. А если местные боги для поддержания своего престижа нуждались в признании их тождества с солнечным богом, то этим еще более подчеркивалось, что солнце является [44] единственным источником божественной силы. Этим была подготовлена почва для религиозной реформы Аменхотепа IV. В самом деле, если воплощенное в солнце божество могло одинаково олицетворяться в илиопольском Атуме, как в фиванском Амоне или вообще в любом местном боге, то дальнейший шаг вел отсюда к тому, что оно само по себе, отделенное от своего мифического прообраза, могло быть признано высшим божеством. Разумеется, нужна была необычайная смелость мысли для того, чтобы порвать с тысячелетними традициями своего народа, и в этом сказалась оригинальность религиозного творчества Аменхотепа IV. Но стремясь к идее мирового бога, общего всем народам Аменхотеп IV не только изолировал свое божество от мифических элементов, но устранил также всякую связь его с каким бы то ни было местным культом. Выдвигая таким образом на первый план исключительно космический характер своего божества, Аменхотеп IV лишил свое вероучение того, что во все времена составляло главный жизненный нерв всякой религии — идеи личного бога и связанного с ней тесного взаимодействия между богом и его почитателями, которое получило столь яркое выражение в приведенном нами гимне в отличие от известного гимна Аменхотепа IV. В последнем мы высоко ценим не только космополитическую тенденцию его автора, но и необычайную чуткость, с какой он, по-видимому, умел прислушиваться к жизни природы, но с другой стороны едва ли можно отрицать, что изображенный в нем бог безличный, бесстрастный, как сама природа, гораздо более может служить удовлетворению «метафизической потребности», нежели непосредственному религиозному чувству. Это обстоятельство, по всей вероятности, сыграло не последнюю роль в ряду многих других причин, обусловивших неудачу религиозной реформы Аменхотепа IV.

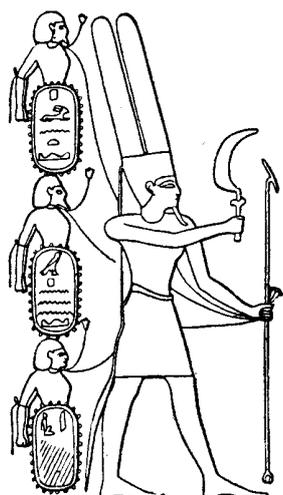
С восстановлением культа Амона-Ра фиванская [45] религия переживает новый период расцвета. Прочно утвердив верховное господство своего бога в Египте и распространяя его культ в завоеванных землях, она иным путем, чем то думал Аменхотеп IV, стремится к утверждению идеи мирового бога. Но и в качестве мирового бога Амон-Ра сохраняет свой строго национальный характер подобно тому, как бог израильских пророков, достигнув значения мирового бога, продолжает оставаться национальным богом израильского народа. Но если библейский Ягве, по крайней мере, в сознании пророков сохранил свое значение мирового бога и после глубокого унижения, постигшего народ его, то подобная точка зрения была, конечно, совершенно недоступна египетским богословам. Напротив, уничтожение внешнего могущества Египта крайне неблагоприятно отразилось на развитии религии, подорвав мировое значение Амона-Ра, а начавшееся вслед затем политическое разложение египетского государства положило конец монотеистическому течению в египетской религии. Теперь наступает период беспочвенного синкретизма, характеризующего упадок египетской религии и утрату ею всякого внутреннего содержания. [46]

Но те исторические события, которые обусловили упадок государственной религии, не только не препятствовали развитию индивидуальной набожности, но в известном смысле

даже способствовали ее процветанию. В тесных рамках обыденной жизни престиж богов остался непоколебимым, и по мере того, как исчезало обаяние политической мощи государства, религиозное сознание, естественно, все более сосредоточивалось на повседневных интересах личной жизни. Только потому, что расцвет индивидуальной набожности совпадает по времени с постепенным упадком государственной религии, создается впечатление, будто она возникла совершенно независимо от официального культа. Но самое происхождение личной набожности осталось бы для нас загадкой, если бы мы не нашли ее первоисточника в древнейшем периоде фиванской религии, последовавшем непосредственно за отождествлением Амона и Ра.



Часть берлинского папируса с гимном Амону (уменьшено). [47]



Амон, держащий меч и связку с именами покоренных местностей Палестины, чтобы передать все это фараону Шешонку I. Карнак.

### **III. НАЦИОНАЛЬНЫЙ ХАРАКТЕР АМОНА-РА И СВЯЗЬ ЕГО С ЦАРСКОЙ ВЛАСТЬЮ.**

Амон-Ра, как виновник военных успехов фараонов.—  
Религиозные празднества, как демонстрация политического могущества Египта.—  
Соотношение между фараоном и Амоном.— образцы молитв фараонов.

Тесное взаимодействие религиозной и политической жизни свойственно всем народам древнего Востока, но нигде оно не получило столь одностороннего развития, как в Египте, где религиозное сознание всегда находилось в огромной зависимости от внешнего хода исторических событий. При этом условия понятно, что изгнание гиксосов, сопровождавшееся объединением Египта под властью фиванских князей, и обширные завоевания первой половины 18-й династии не могли не оказать существенного влияния на религиозное развитие эпохи. [48]

В центре внимания стоит теперь политическая жизнь страны — разразившиеся события, сделавшие Египет первым государством в мире, покорившие ему Сирию, Нубию и Ливию, подчинившие его влиянию отдаленный Пунт и южные острова Средиземного моря. В короткое время Фивы стали мировым городом, в котором сосредоточились богатства всех стран мира, куда в качестве пленников стекались представители различных народностей; сталкиваясь с ними, египтянин впервые ощутил в себе национальное чувство, сознание своего превосходства перед другими народами. Бесконечные походы первой половины 18-й династии, особенно участвовавшие в царствование Тутмоса III, сделали войну привычным для египтян делом, а блестящие результаты этих походов приучили народ радоваться военным успехам фараонов, видеть в них осуществление национальных вожделений. Постепенно изменился и самый идеал фараона, бывшего в эпоху Среднего царства воплощением мирных добродетелей и ставшего теперь преимущественно олицетворением военной доблести.

Указанные перемены в настроении народа не могли не отразиться на его религиозных представлениях. Мы видели, что в предшествующий период религиозное сознание сосредоточилось преимущественно на Амоне-Ра, почитая в нем творца мира и устроителя египетского государства. Теперь тот же бог, под эгидой которого достигнуто объединение страны и ее внешнее могущество, становится воплощением политической мощи государства, перед грозным величием которого пали в прах некогда столь сильные враги Египта. И если ранее атрибутами бога были жезл и бич, как символы внутреннего господства, то теперь в руке его оказывается меч, красноречивее всяких эпитетов характеризующий его, как бога войны.

Если в официальных памятниках этой эпохи мы на каждом шагу встречаем представление, что все [49] предприятия фараона являются лишь исполнением воли Амона, могущество которого способствует их осуществлению, а достигнутые этим путем результаты служат прежде всего для прославления величия Амона, то мы не можем видеть в подобного рода утверждениях одну лишь фразеологию фиванских жрецов, стремившихся подчинить своему влиянию государственную власть и извлечь из этого подчинения соответственные выгоды для своего сословия. Подобные тенденции несомненно были весьма сильны в среде фиванского жречества, но самый успех этих притязаний доказывает, что провозглашенные жрецами лозунги нашли для себя благоприятную почву в религиозном сознании народа, являясь наилучшим отражением переживаемого страной исторического момента. Трудно допустить, чтобы столь подвижная эпоха, какой для Египта является первый период Нового царства, сопровождалась полным застоєм в области религиозного творчества, и что, затрачивая столь огромные средства на внешнее величие культа, народ относился равнодушно к внутреннему содержанию религии, предоставляя жрецам измышлять религиозные формулы, наиболее соответствующие их сословным интересам. Менее всего можно понять, каким образом могущественные фараоны этой эпохи, основатели мирового

господства Египта, могли добровольно подчинить себя требованиям теории, идущей в значительной мере вразрез с интересами неограниченной власти монарха, если теория эта не являлась в то же время адекватным выражением их собственных религиозных переживаний. Необходимым условием внешнего успеха фиванских жрецов является прежде всего искренняя вера в могущество бога, служителями которого были эти жрецы, а источником веры служила в данную эпоху благоприятствовавшая ей реальная действительность.

Обращаясь к немногим религиозным памятникам этой эпохи, мы находим в них подтверждение [50] высказанным соображениям. Наметившееся уже в предшествующий период стремление фиванских жрецов к сближению религии с жизнью получило теперь дальнейшее развитие, приведшее к тому, что религиозная поэзия на время как бы освобождается от тяжелого балласта мифологических представлений прежних веков. Содержанием ее является сама реальная действительность,— и прославляя величие бога, гимны не обращаются взором к туманному прошлому, а изображают политические события эпохи, как проявление могущества и благодати Амона. И образ бога, взявшего в руки меч, чтобы повергнуть к стопам фараона всех врагов Египта и поднять народ на небывалую до тех пор ступень величия и славы, не мог не пробудить живой веры в душе народа в эпоху подъема политического творчества, когда еще живы были воспоминания о пережитых невзгодах и столь ярко вырисовывалась благотворная власть бога — покровителя фараона и нации.

Классическим выражением совершившейся перемены в религиозных воззрениях египтян является ода, вложенная в уста самого Амона и рисующая отношение его к фараону Тутмосу III. По стилю она примыкает к официальной литературе эпохи и потому не лишена гипербол и мифологических сопоставлений. Но содержанием ее служит изображение достигнутых государством военных успехов, как дело рук фараона, руководимого самим Амоном. Насколько ода эта является характерным воплощением религиозно-политического идеала эпохи, можно судить по тому, какой популярностью пользовался во весь период Нового царства этот памятник, послуживший образцом для последующих произведений этого рода. Приводим текст памятника в переводе Б. А. Тураева.<sup>15</sup> [51]

«Речь Амона-Ра, владыки Фив:

Ты пришел ко мне, ты ликуешь, созерцая красоту мою, мой сын, мой отомститель, Минхеперра, вечно живущий. Я сияю ради любви к тебе, мое сердце радуется твоему прекрасному пришествию к моему храму. Мои руки обнимают тебя...

Я дал тебе силу и победу над всеми странами; я распространил твою славу повсюду, страх перед тобой до четырех столпов неба... Я связал тебя для нубийцев десятками тысяч, азиатов сотнями тысяч и поверг твоих врагов под твои сандалии... Земля в длину и ширину, на запад и восток подвластна тебе... Ты прошел воду великого изгиба Месопотамии с победой и силой. Я дал им услышать твой крик, и они скрылись в пещеры, и я лишил их ноздри дыхания жизни. Я посеял страх перед твоим величием в их сердца. Змея твоей короны сокрушает их, берет в плен жителей Коды, пожирает обитателей болот своим пламенем. Сняты головы азиатов, от них никого не осталось, повергнуты дети князей их. Я дал твоим победам пройти все страны... Я сделал бессильными вторгающихся — сердца их горят, а члены трясутся.

Я явился и дал тебе поразить князей финикийских,  
я поверг их под ноги на высотах их.

Я дал им видеть тебя, как владыку сияния,  
ты осветил лица их подобно моему образу.

Я пришел и дал тебе покорить азиатов,  
я дал им видеть тебя во всеоружии,  
когда ты хватаешь оружие на военной колеснице.

---

<sup>15</sup> История древнего Востока, часть I, стр. 282.

Я пришел и дал тебе покорить восток,  
ты попрал обитателей Земли Божественной.  
Я дал им видеть твое величество подобным звезде, предвещающей бурю,  
когда она пускает пламя и дождь.  
Я пришел и дал тебе покорить запад,  
Кефтиу и Кипр в страхе: [52]  
Я дал им увидеть твое величество подобным юному тельцу,  
твердому сердцем, крепкому рогами и неприступному.  
Я пришел и дал тебе покорить обитателей болот;  
Митанни трепещет от ужаса:  
Я дал им увидеть твое величество подобным крокодилу,  
виновнику ужаса в воде, к которому опасно приближаться.  
Я пришел и дал тебе поразить обитателей островов;  
живущие при Средиземном море под впечатлением твоего рычания  
я дал им увидеть твое величество, как отомстителя.  
Я поставил тебя царем, мой возлюбленный сын,  
Гор, могучий телец, сияющий в Фивах, рожденный  
мною, Тутмос, вечно».

Итак, Тутмос III, неутомимый завоеватель, упрочивший внешнее могущество Египта, является не более, как орудием в руках Амона, милости и покровительству которого он обязан не только своими победами, но и самым тронном своим. Еще дальше идет в этом направлении гимн, заимствуемый нами из Лейденского папируса 1350<sup>16</sup> и относящийся, без сомнения, к эпохе 18-й династии. Об этом с достаточной ясностью говорит столь ярко обрисованная им политическая обстановка момента; но говоря о подчинении всех стран Египту, текст странным образом обходит молчанием фараона, а обращается непосредственно к богу, как единственному виновнику совершившегося переворота.

Перечисляя «чудесные дары», со всех стран стекающиеся в храм Амона и служащие для возвеличения его культа, гимн рисует этого бога могучим властителем не только Египта, но и всей земли. И заключительная фраза гимна: «Нет бога, равного тебе в твоих [53] землях» — не производит впечатления богословского догмата, а является естественным выводом из действительного соотношения конкретных событий.

«Все земли объял страх перед тобой  
жители их обузданы ради славы твоей.  
Имя твое возвышено сильно, могуче,  
моря, океаны подвластны тебе.  
Слава твоя (?) обошла всю землю  
(и достигла) обитателей островов среди моря.  
Все страны посылают тебе чудесные (дары),  
ибо вся земля повергнута в страх перед тобой.  
К тебе приходят жители Пунта,  
ради тебя зеленеют деревья Божественной Земли,  
(откуда) приходят корабли, (нагруженные) ладаном,  
чтобы наполнить храм твой праздничным благовонием.  
Смолистые деревья испускают мирру,  
благоухание их проникает в твои ноздри...  
Из благовонных масел мешают елей,  
чтобы помазать им твое тело...  
и ценную мирру для твоей головы.

---

<sup>16</sup> Глава 6-я (по нумерации папируса).— См. А. Gardiner. Hymns to Amon from a Leiden Papyrus. Aeg. Zeitschrift, том 42 (1905 г.) стр. 14.

Для тебя растут кедры (ливанские?),  
чтобы строить из них твою ладью Усерхет;  
для тебя горы доставляют камни,  
чтобы воздвигать из них пилоны (твоих храмов).  
Барки и морские корабли плывут по воде,  
подходят к пристаням, нагруженные для тебя.  
Они плывут по Нилу, (погоняемые) северным ветром,  
чтобы доставить тебе все блага мира.—  
Нет бога (равного тебе?) в твоих землях».

Если приведенная выше ода наиболее соответствовала вкусу образованных египтян, воспитанных на традиционной поэзии и мифологии, то настоящий гимн, не служивший, по видимому, целям культа,<sup>17</sup> является [54] безыскусственным выражением искреннего религиозного переживания и обращается к непосредственному чувству народа. Не прибегая к мифологическим сопоставлениям, а напоминая лишь хорошо известные каждому факты, гимн без излишней напыщенности рисует могущество Амона, как виновника мирового господства Египта. Каждый египтянин видел, как снаряжались морские экспедиции, отправлявшиеся под военной охраной в отдаленные страны, чтобы доставить оттуда необходимые для культа Амона ценные продукты; видел, как по Нилу перевозились огромные глыбы мрамора, предназначенные для украшения его храмов; видел во время празднеств все великолепие богослужения, многие подробности которого напоминали о военной мощи Египта,— и невольно проникался глубокой верой во всемогущество бога, искренно и добровольно подчиняясь благотворной власти его. Столь значительные военные успехи, какие выпали на долю Египта в первую половину 18-й династии, не достигаются одной лишь властью деспота, а требуют полного напряжения не только материальных, но и духовных сил народа. Как ни далек был рядовой египтянин от сознательного участия в политической жизни страны, он не мог однако не испытывать на себе обаяния столь ярких событий переживаемой им эпохи, и оставаясь послушным орудием в руках жрецов и монарха, он все же, по крайней мере, в торжественные моменты народных праздников проникался искренней радостью за достигнутые страной успехи, — и радость эта служила прочной опорой его веры.

Сказанное здесь находит себе подтверждение в гимнах, распевавшихся в эту эпоху в Фивах во время праздничных религиозных процессий. Происхождение и первоначальный характер этих празднеств подлежит еще более детальному исследованию. Судя по тому, что мы знаем о них, они в эпоху Среднего царства находятся [55] в тесной связи с солнечным характером Амона-Ра. Сопровождавшие их церемонии заключались в следующем. Статуи богов фиванской триады (Амона, Мут и Хонсу) в переносных наосах выносились из карнакского храма и в торжественной процессии доставлялись на берег Нила. Здесь наосы помещались в нарочито построенную священную барку, перевозились по реке, затем также и шествие направлялось в луксорский храм. В распевавшихся при этом гимнах прославлялось величие Амона-Ра, как солнечного бога; стереотипным для этих гимнов является утверждение, что «странствуя в своей речной барке, Амон подобен Ра в его вечерней ладье». Если принять во внимание, что процессия двигалась с востока на запад и заканчивалась на том берегу Нила, где расположен был фиванский некрополь, обычно называвшийся «западным горизонтом», то естественно предположить, что процессия являлась как бы мистерией, изображавшей странствие солнечного бога в преисподнюю.

Однако в эпоху Нового царства празднества эти постепенно принимают необычайно пышный характер. В процессии участвует сам фараон в сопровождении всего двора и высших представителей светской и духовной власти; женщины всех классов общества сопровождают шествие, оживляя празднество пением, музыкой и пляской; в пении гимнов принимает участие и народ, в частности матросы, занятые перевозкой процессии. Барка,

---

<sup>17</sup> В гимне ни разу не упомянуто имя бога, что было бы недопустимо в литургическом тексте.

в которой перевозился бог, строилась из кедра, привезенного для этой цели из Сирии; ладан, которым фараон кадил во время процессии, изготовлялся из смолы «анти», для добывания которой выпускающие ее деревья с корнями привозились из далекого Пунта. Эти подробности культа вместе с богатыми дарами и жертвами, посвящаемыми по случаю праздника богу, невольно напоминали о внешнем могуществе Египта, придавая торжеству преимущественно характер национального праздника. [56] В связи с этим, в распеваемых процессией гимнах, подчеркивается могущество Амона, как бога войны; в гимны вплетаются молитвы о долголетию фараону и о даровании победы над врагами. В колоннаде царя Харемхеба в луксорском храме сохранилось сильно пострадавшее от времени изображение подобной праздничной процессии; над матросами, занятыми перевозкой процессии через Нил, высечен следующий текст<sup>18</sup>:

«Амон сияет в своей ладье,  
подобно Ра на горизонте неба.  
Вся земля ликует,  
завидя лучи его в барке речной,  
подобно Ра в его вечерней ладье.  
(Небо) ликует, земля веселится:  
Амон направляется в свое святилище,  
чтоб занять свой предвечный престол.  
Он дарует жизнь и счастье сыну своему Харемхебу.  
Как прекрасно появление твое, Амон,  
когда ты (странствуешь) в своей ладье Усерхет.  
Люди прославляют тебя,  
и вся земля ликует.  
Сын твой первородный, вышедший из чресл твоих,  
он везет тебя в Опет.  
Даруй ему вечную жизнь и вечную власть,  
одари его жизнью и счастьем.  
Пошли ему радостное царствование,  
награди его миллионами лет и сотнями тысяч юбилеев:  
он сын твой возлюбленный (одаренный жизнью).  
он разукрасил твой храм  
и умножил дары твои вдвое против прежнего...  
Пошли ему власть над южными странами [57]  
и победу над северными,  
расширь границы (его государства) во всех направлениях.  
Да будет жизнь его вечна, как небо,  
и да сияет он, как солнце.  
Покоренные народы приходят к тебе,  
нагруженные всевозможными дарами,  
(принося) лучшее из того, что у них есть:  
волов, диких коз, антилоп и гусей без числа.  
Их приносит тебе в жертву сын твой,  
совершающий угодное (тебе) в твой праздник Опет.  
Ликуй народ (египетский):  
Амон вновь посетил свое святилище».

В гимне в достаточной мере подчеркнута господствующее в данную эпоху представление о связи Амона с солнечным богом, но не менее ярко выступает в нем

---

<sup>18</sup> G. Daressy. La procession d'Ammon. Mémoires de la Mission archéologique française au Caire. T. 8. Стр. 384 и сл.— Для перевода текста использована разработка Sethe для Берлинского словаря.

национальный характер божества, тесная связь его с царской властью и военными успехами Египта. Двойственный характер фиванской религии, получивший внешнее выражение в двойном имени бога, ясно сказывается в приведенном гимне, как и в двойственном характере самого праздника, сохранившего многие черты космического культа, но служившего в то же время ярким выражением живого участия Амона в конкретной жизни народа, — черта несомненно стоящая в тесной связи с первоначально местным характером этого бога. В этом искусном приспособлении традиционных обрядов и верований к конкретной обстановке момента кроется вся тайна жизненности фиванской религии и внешнего успеха ее жрецов.

Однако, приведенный гимн, служивший декоративным украшением храма, естественно носит по преимуществу официальный характер. Наряду с текстами этого типа, обычными в монументальных памятниках Нового царства, Берлинский папирус 3056 сохранил нам и поэтическое описание фиванского праздника. [58]

Приводимый ниже текст,<sup>19</sup> как и Лейденский гимн, уделяет меньше внимания фараону, но тем ярче в нем проявляется глубокое религиозное чувство, теснейшим образом переплетающееся с национальным самосознанием. Празднество в Фивах изображается в нем, как мировое торжество, в котором одинаково принимают участие земля и небо, боги и люди, а Амон является в нем символом внешнего могущества Египта, торжество которого приводит в трепет самых отдаленных врагов Египта.

- «Открыты врата большого храма,  
Выносят наос из великого храма.  
Фивы ликуют,  
Илиополь веселится,  
5 Карнак торжествует,  
Клики радости в небе и на земле.  
Люди и боги столпились,  
Радуюсь тому, что свершилось на земле.  
Толпа громогласно ликует,  
10 воздавая хвалу славному богу Амону-Ра,  
Владыке престолов обеих земель.  
Когда он в храме являет свой лик,  
Рычание его доходит до края земли (?)  
в день торжества в его храме  
15 слава его обходит (все) моря  
Владыка сияния в Фивах, —  
страх перед ним охватил чужеземцев.  
Земля и небо полны его благодати;  
золото лучей его струится к ноздрям фараона,  
20 принося ему радость и счастье.  
Благоденствуй, владыка богов, [59]  
странствующий<sup>20</sup> в Фивах на великом престоле своем.  
Слава храму твоему,  
дающему радость тебе.  
25 Ты могучий владыка силы,  
ты держишь в повиновении обе земли;  
ты защищаешь свой народ,  
а страх посылаешь врагам твоим.

<sup>19</sup> Берлинск. пап. 3056, стр. 7, 1–8, 2; папирус в факсимиле издан в Hieratische Papyrus aus den Kgl. Museen zu Berlin. Т. II.— Для перевода использована разработка Moeller для Берлинокого словаря.

<sup>20</sup> «Странтвующий на сиденьи», т. е. проносимый в процессии.— В текоте употреблено слово *hns-w* без определителя; неомненно имеется в виду глагол *hns* «странтвовать», а не имя бога Хонсу, упоминание которого было бы совершенно неуместно; в последнем случае едва ли мог бы отсутствовать определитель.

- Слава ладье твоей,  
 Слава красе твоей — статуе твоей...
- 30 Слава змее на челе твоём,—  
 обе змеи охраняют твой лик.  
 Слава змее на наосе твоём  
 и божественному коршуну на храме сем.
- 35 Слава перьям на твоей голове...  
 Слава благовонию в храме твоём,  
 золотой одежде на образе твоём.  
 Слава скипетрам в твоих руках.  
 Боги и люди восклицают тебе:
- 40 Благоденствуй, владыко наш,  
 жизнь и счастье да войдут в твои ноздри.  
 Ты овладел землями, как победитель;  
 благой лик твой доволен фараоном».

Едва ли можно сомневаться в том, что приведенный гимн является оригинальным продуктом фиванской религиозной поэзии. Если в эпоху Среднего царства для изображения подобного празднества заимствовались целиком солнечные гимны,<sup>21</sup> подвергавшиеся при этом незначительным изменениям, то в нашем тексте лишь немногие черты напоминают о связи фиванской [60] религии с космическим монотеизмом; таковы — упоминания Илиополя (стр. 4) и строки 18–20, говорящие о солнечном характере бога. Но наиболее яркими являются те части гимна, в которых изображается власть Амона над всем миром и ужас, наводимый им на врагов Египта. Появление бога в праздничной процессии является как бы апофеозом его могущества и славы; мысль эта в поэтической форме высказана в трех параллельных двустихиях (стр. 12–17): «в день торжества в его храме слава его обходит все моря», и «чужеземцев охватывает страх перед ним»; тем более чувствует на себе его покровительство египетский народ. Даже столь часто встречающийся в текстах эпитет «владыка престолов обеих земель» в нашем гимне, при отсутствии других заимствованных из мифологии, эпитетов звучит особенно выразительно, рисуя значение Амона для политического объединения Египта, послужившего источником его военных успехов: «держа в повиновении обе земли, Амон защищает свой народ, посылая страх врагам его» (26–28).

Вместе с тем в гимне подчеркнута, что воспеваемое в нем божество есть не кто иной, как местный фиванский бог; вероятно, поэтому текст с такой любовью останавливается на внешних атрибутах бога (29–38), частью местного происхождения. Так естественно в описании праздничной процессии это восхваление внешних предметов культа, столь безразличных для нас, но, без сомнения, вызывавших искреннее благоговение в столпившемся народе, радостно созерцавшем великолепие празднества.

Что и простой народ не относился безучастно к совершающемуся торжеству, — об этом свидетельствует гимн, (по странной случайности) сохранившийся в Лондонском медицинском папирусе.<sup>22</sup> Здесь, наряду [61] с медицинскими рецептами и магическими заклинаниями, находим следующий текст:

«При виде статуи Амона-Ра, которому ты  
 молишься в Фивах, когда ты видишь фараона при  
 появлении Амона, град его ликует,  
 сердце его радуется,  
 фараон сопровождает его,  
 молодежь при фиванском дворе веселится

<sup>21</sup> Ср. выше, гл. II, стр. 32 сл.

<sup>22</sup> W. Wreszinski. Papyrus Hearst und der Londoner medizinische Papyrus, стр. 163 и сл., ср. стр. 210 и сл.

при виде статуи его.  
Владыко мой, Амон-Ра,  
сердце твое крепче скалы,  
ты расширил северную и южную страны,  
ты покоришь землю для (жителей) града твоего.  
Ты юный телец,  
твой крик приводит в ужас север и юг.  
Небо ликует, земля сияет,  
при появлении Амона.  
Владыка мой, Амон-Ра,  
дай мне быть среди толпы,  
дай мне узреть сияние образа твоего  
при твоём появлении.  
При виде его статуи:  
Прекрасен Амон, прекрасен Амон».

По существу гимн не содержит ничего нового по сравнению с предыдущими текстами, но для нас ценны последние строки его, в которых сказывается наивное благоговение простолюдина, ослепленного блеском и пышностью торжества и величием бога, во имя которого оно совершается.

Рядом с приведенным текстом в Лондонском папирусе<sup>23</sup> помещены гимны, обращенные к Амону-Ра и свидетельствующие о популярности этого бога в широких слоях народа. К сожалению, папирус в этой [62] части настолько поврежден, что дать сколь-нибудь связный перевод этих текстов не представляется возможным; судя по тому, что сохранилось от гимнов, можно думать, что они относятся к более позднему времени. В изображаемую нами эпоху непосредственное обращение простолюдина к Амону является скорее исключением. Та теплота и интимность в отношениях между богом и его почитателями, которыми характеризуется первоначальный период фиванской религии, неизбежно должны были исчезнуть под влиянием политических событий, изменивших не только весь уклад жизни, но отразившихся, как мы видели, и на религиозных представлениях эпохи. Вершая политические судьбы народа, Амон как бы отстранил от себя заботу о мелких будничных делах его, предоставив их ведению других подчиненных ему богов. Тем интимнее становится в эту пору отношение между фараоном и Амоном. Унаследованный от космического культа догмат о богосыновстве фараона получает теперь конкретный смысл постольку, поскольку вся милость и покровительство Амона сосредоточены в эту эпоху преимущественно на фараоне, воплощающем в себе судьбу всего народа. В битве Амон сражается рядом с фараоном, направляя его стрелы и сея ужас среди врагов его, а в мирное время все помыслы фараона поглощены заботой о возвеличении культа Амона: он строит ему новые храмы, окружает прежние великолепными колоннадами, а во время празднеств посвящает богу богатые дары и приносит в жертву целые гекатомбы. Многочисленные официальные памятники Нового царства рисуют нам это соотношение между фараоном и Амоном, но наиболее ярким выражением его может служить молитва<sup>24</sup>, приписываемая Рамсесу II и [63] сохранившаяся в кадешской поэме. Она изображает фараона в критический момент, когда на поле битвы решается участь мирового господства Египта; стесненный врагами и покинутый своим войском, фараон обращается к богу с следующими словами:

«Что с тобой, отец мой Амон? Разве отец забывает о своем сыне? Разве я делал что-либо помимо воли твоей? Разве я не ходил и не стоял согласно твоим речениям? Я не преступал предначертаний уст твоих, я не нарушал твоих мыслей никогда. Великий владыка Египта, да отразит азиатов с пути своего. Что для сердца твоего азиаты? Амон да посрамит незнающих бога. Разве я не соорудил для тебя памятников из белого камня, весьма

---

<sup>23</sup> Ibid.

<sup>24</sup> Воспроизводим ее в переводе Б. А. Тураева. История древнего Востока, часть I, стр. 364.

многочисленных, и не наполнил твой храм пленными, не построил тебе храмов миллионов лет? Я дал тебе имущество домашнего обихода, я принес тебе в дар всю землю, соединенную для снабжения твоих алтарей. Я заклал тебе мириады быков. Я не давал отдыха руке, не исполнив (всего) для твоего двора. Я выстроил тебе пилон из камня, поставил для тебя вечные шесты для (флагов). Я доставил тебе обелиски из Элефантины, я велел принести тебе вечный камень, я влачил тебе корабли по океану, перевозя тебе дары стран. Да будет иная (неблагоприятная) участь преступающему твои предначертания, да будет благо испытывающему тебя, Амон, поступающему относительно тебя с любящим сердцем.

Я взываю к тебе, отец мой Амон, среди многочисленных стран, которых я не знаю, ибо они все соединились против меня. Я — один сам с собой, никого нет со мною. Оставили меня моя пехота и конница. Если я возглашу к ним, никто из них не услышит, когда я закричу к ним.

Я нашел, что Амон полезнее для меня миллионов солдат и сотен тысяч колесниц, мириад братьев и [64] сыновей, соединившихся вместе. Нет дела многочисленным людям — Амон полезнее их.

Я достиг этих мест по повелению уст твоих, Ра (вар. Амон), я не преступал твоих предначертаний. Я молился тебе на краях страны, и глас мой достиг до Ермонта. Услыхал (?) Ра и пришел, когда к нему воззвали. Он дает мне руку свою, я ликую, он восклицает за мной и предо мною (?): — «Я пред лицом твоим, Рамесес, я с тобою, я твой отец Ра; рука моя с тобою, я для тебя полезнее сотен тысяч, соединившихся вместе. Я владыка победы, любящий силу».

Я нашел мое сердце бодрым, утробу ликующей. Все, что я совершаю, исполняется. Я подобен Монту, стреляя правой рукой и хватая левой. Я подобен Ваалу в его годину пред ними. Я нашел 2500 колесниц, я — среди них; они будут уничтожены пред моими конями. Не нашел среди них никто своей руки, чтобы сразиться со мною. Сердца ослабели в их телах, руки их опустились, они не умели пускать стрелы, они не нашли мужества взяться за мечи. Я поверг их в воду, как крокодилов. Они пали на лица свои, один на другого. Я перебил (многих) из них... ни один из них не увидел, что позади его, другой не обернулся. Ни один поверженный не поднялся»

Приведенный памятник, как нельзя лучше вскрывает перед нами семитический характер египетской религии. Отношение между фараоном и Амоном основано на взаимном содействии и помощи. Стремясь к утверждению господства Египта в соседних странах, фараон тем самым содействует распространению культа Амона в завоеванных землях, и оказывая последнему помощь в военных делах, Амон как бы отстаивает свое собственное дело. Материалистический характер религии сказывается особенно в той части молитвы, где фараон напоминает Амону о своей приверженности к его культу: построив Амону пышные храмы [65] и принося в них богатые дары и жертвы, фараон полагает, что выполнил все свои обязательства по отношению к богу. Узко национальный характер религиозных воззрений фараона проявляется в том, что Рамсес II не допускает и мысли, что Амон может оказать покровительство чуждым Египту азиатам, не знающим его имени и не приносящим ему жертв.

При всем том, молитва проникнута искренним религиозным чувством. Неожиданно счастливый исход сражения фараон приписывает не своей личной храбрости и военному искусству, а сверхъестественному вмешательству бога. Эта глубокая вера в могущество и милость Амона в последующий период подверглась дальнейшему развитию, о чем свидетельствует молитва<sup>25</sup>, сохранившаяся в храме Рамсеса III в Карнаке:

«Эннеада преклоняется перед тобой...  
и ликует, (завидя) прекрасный образ твой.  
Я начинаю мою речь:

---

<sup>25</sup> Текст в 1914 г. не был опубликован; перевод сделан по разработке Sethe-Gardiner для Берлинского словаря.

Ты великий владыка богов,  
 5 ты — овен с сокровенным лицом,  
 великий силой,  
 с таинственными именами...,  
 чей образ неведом с древнейших времен.  
 Ты возник в Хаосе  
 10 и засиял, как светоч,  
 ты озарил тех, кто был во тьме,  
 цвет твой — сияние,  
 твое дыхание — жизнь...  
 Тело твое — дуновение ветра для ноздрей человека,  
 15 кто вдыхает тебя, (вдыхает) жизнь.  
 Язык твой — Нил, —  
 ты венчанный сияньем. [66]  
 Одно поколение сменяет другое,  
 а ты (остаешься неизменным)  
 20 в образе Кэба, могучего среди богов.  
 Ты воплощение Мина, владыки поколений...  
 Боги возникли из уст твоих,  
 люди — из твоего глаза...  
 Судьба и счастье возникли по твоему повелению.  
 25 Нет бога, равного тебе,  
 ибо ты один создал все сущее.  
 Я познаю твою (сущность),  
 я постигаю твой образ,  
 я сознаю, что ты божественнейший из богов,  
 30 я вижу, что благо тому, кто идет по стопам твоим,  
 Кто лицезрел твою святыню,  
 тот обладает здоровьем и счастьем.  
 Как хороша доля того,  
 кто привержен тебе и опирается на твою мощь.  
 35 Кто произносит твое имя,  
 тот побеждает врагов;<sup>26</sup>  
 ты покоряешь ему их одним взмахом,  
 между тем как он пребывает в покое.  
 Кто (взывает к тебе) в час твоего (милосердия),  
 40 тот мирно владеет престолом.  
 Кто взывает к имени твоему,  
 того ты оберегаешь... и (даруешь) ему счастье.  
 Кто обращается к тебе, чтобы лицезреть тебя,  
 для того сияет свет;  
 45 ты даешь ему насытиться твоей красотой,  
 которая на небе.  
 Кто поминает твое имя,  
 тот сыт в своем звании  
 и сохраняет его для потомства. [67]  
 50 Ты сам возвел меня на Египетский престол,  
 как повелителя обеих земель,  
 которые ты передал в (мои) руки.  
 Во всех делах моих я помышляю о тебе.  
 Сердце мое бодрствует каждый день, —

---

<sup>26</sup> Дословно: «тот владыка луков».

- 55 (даже ночью) я не имею сна,—  
чтобы наполнить алтарь твой праздничной пищей,  
чтобы приносить тебе жертву каждый день...  
Я делаю это для того,  
чтобы возвысить тебя над богами.
- 60 Я возлагаю благовония (на твой алтарь),—  
дары твои бесчисленны».

Мы оставляем в стороне вступительную часть молитвы, носящую явный отпечаток богословского синкретизма; на текстах этого рода мы остановимся подробнее ниже в главе о фиванском богословии. Теперь же отметим лишь, как искусно использованы в этом вступлении традиционные воззрения, служащие преимущественно для изображения непостижимости бога, его вечного бытия и присущей ему животворящей силы. Наиболее замечательной является, однако, последующая часть молитвы (стр. 27–49), по силе и глубине чувства не уступающая наиболее ярким проявлениям индивидуальной набожности в египетской религии. Характерным для фиванской религии является в ней то, что вера в бога зиждется не столько на традиционных воззрениях, сколько на действительном соотношении конкретных фактов. Внешнее и внутреннее преуспевание государства, с которым так тесно связано личное благополучие монарха, находится во власти Амона, милость которого достигается лишь искренней верой в него. И бог этот не оставляет своей милостью того, «кто привержен ему и опирается на его мощь» (34); кто уповает на него, для того не существует ни внешних, ни внутренних врагов, тот прочно держит в своих руках власть, [68] которую он передает своему потомству (35–42); поэтому «благо тому, кто идет по его стопам» (30). В подобных выражениях текст не только по содержанию, но и по форме живо напоминает язык библейских псалмов.— Был ли Рамсес III в действительности столь ярким поборником культа Амона, или кто-либо иной по его поручению составил эту молитву, но самый факт ее существования служит ярким доказательством того, что под внешней оболочкой ритуала фиванская религия еще и в эту эпоху таила в себе живой источник глубокого религиозного чувства.

В заключение приводим некоторые отрывки из большого папируса Гаррис,<sup>27</sup> весьма характерные для соотношения религии и царской власти в эпоху Нового царства. Папирус, который содержит подробный перечень подвигов Рамсеса III и всех даров, посвященных им храму Амона (как и других богов), служил, как известно, документом, с которым фараон этот должен был предстать перед загробным судьей. Он начинается молитвой о даровании Рамсесу всяких благ в загробной жизни; после перечисления обычных в заупокойных молитвах пожеланий, текст продолжает:

- «Я был царем на земле, повелителем живущих;  
ты возложил корону на главу мою,  
когда я с миром введен был в пышный дворец  
и в радости (сердца) воссел на престоле твоём.
- 5 Ты утвердил меня на троне отца моего,  
как ты сделал для Гора, сына Осириса.  
Я не был притеснителем,  
Я никого не отстранил от трона,  
я не преступил твоих велений, [69]
- 10 что ты мне (заповедал).  
Ты послал мир и спокойствие народу,  
и вся страна была мне покорна.  
Я вижу благодеяния твои, оказанные (мне) фараону,  
и воздаю тебе за них великими и многими делами».

---

<sup>27</sup> Перевод сделан по разработке Врешинского для Берлинского словаря; см. также Б. А. Тураев. История Древнего Востока, часть I, стр. 340.

(После длинного перечня «подвигов фараона» на 40 страницах папируса читаем):

- 15 «Воздай же и ты мне за великие дела,  
которые я совершил для тебя, мой отец.  
Да достигну я преисподней подобно Осирису,  
да вкушу я даров, приносимых тебе,  
каждений и благовоний подобно Эннеаде,  
20 да буду облит я лучами твоими каждый день,  
да будет жива душа моя,  
да узрит она тебя на заре.  
Упокой мое сердце, святой мой отец,  
как (и) я был угоден тебе,  
25 покуда я жил на земле.  
Внемли моей молитве,  
сотвори по моему слову,  
по слову богов и людей:  
утверди сына моего царем на земле,  
30 да владеет он царством, подобно тебе.  
Да будет царем в Египте Усимара,  
которого ты избрал наследником,  
дабы он прославлял твое имя.  
Возложи двойную корону на главу его,  
35 подобно тому, как ты был венчан на земле,  
как Гор, владыка обеих корон.  
Дай силу его членам его  
и крепость костям его,  
да будет невредим глаз его,  
40 чтобы узреть бесконечную любовь (твою).  
Даруй ему долгую жизнь на земле; [70]  
да будет он снаряжен, как могучий телец,  
властитель обеих земель».

Молитва эта наглядно рисует интимный характер соотношения между фараоном и Амоном. Характерным для эпохи Рамсеса III является узкий кругозор фараона, не идущего в своих пожеланиях далее личных материальных благ и династических интересов. Но все же и от этой молитвы веет теплотой и искренним чувством; особенно обращают на себя внимание стр. 7–10, в которых явно проглядывает мысль, что благополучие царствования находится в зависимости от правомерного владения тронном. Мысль эта, как и многое в приведенных молитвах Рамсеса III, носит на себе отпечаток последующего развития фиванской религии. Здесь же мы привели эти тексты лишь для того, чтобы возможно полнее исчерпать в этой главе вопрос о связи Амона с царской властью.



Скарабеоид собрания Н. П. Лихачева с изображением Аменхотепа II, молящегося пред именем Амона. На обратной стороне надпись: «Пошел я к Амону. Ищут, а я нашел того, кто в сердце моем — он создал меня (?). Ср. Б. А. Тураев, Египтологические заметки, VI. Известия Академии Наук 1915, 611 сл. [71]

## ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение. Общий характер фиванской религии и связь ее с илиопольским культом.—Внешняя история фиванского культа.— Источники для изучения внутреннего содержания фиванской религии. - - - - -	1 [3]
I. Важнейшие этапы в развитии фиванской религии. Первоначальный период: отождествление Амона и Ра.— Национальный характер Амона и связь его с царской властью.— Амон-Ра на пути к превращению в мирового бога. Амон и Атон.— Богословский период и индивидуальная набожность.— Фиванская религия и Ветхий Завет - - - - -	4 [11]
II. Отождествление Амона и Ра, как исходный пункт развития фиванской религии. Солнечный гимн в фиванской литургии.— Перевод гимна.— Анализ его содержания.— Логическое и историческое обоснование отождествления Амона и Ра.— Влияние этого отождествления на последующее развитие религии. - - - - -	12 [28]
III. Национальный характер Амона-Ра и связь его с царской властью. Амон-Ра, как виновник военных успехов фараонов.— Религиозные празднества, как демонстрация политического могущества Египта.— Соотношение между фараоном и Амоном.— Образцы молитв фараонов. - - - - -	22 [48]