

ЭХНАТОН — РЕЛИГИОЗНЫЙ РЕФОРМАТОР И ПОЛИТИК (К ПРОБЛЕМЕ ИСПОЛЬЗОВАНИЯ РЕЛИГИИ В ПОЛИТИЧЕСКИХ ЦЕЛЯХ)

В предыдущих частях работы мы старались показать, что Херихор и Пианх использовали религию в политической борьбе за власть в качестве средства для умаления авторитета фараона. С противоположной целью использовал религию Эхнатон.

Фараон Аменхотеп IV (Эхнатон) как личность, как политический деятель, как религиозный реформатор и мыслитель уже давно по разному оценивается исследователями. В нем видят и первого известного в истории выдающегося политика, и религиозного фанатика, и мечтателя-идеалиста, и жестокого, расчетливого правителя-деспота. По мнению Я. Черны, например, «не похоже, чтобы он (Эхнатон.— *И. С.*) был человеком, чьи идеи были инспирированы практическими политическими нуждами; напротив, он кажется скорее побужденным чисто религиозным фанатизмом» [167, с. 65]. Согласно утверждению Ю. Я. Перепелкина, деятельность Эхнатона отражала попытку «новой служилой знати... полностью оттеснить потомственную знать от власти и источников богатства. Во главе этого движения стоял сам Аменхотеп IV, стремившийся к укреплению своей власти посредством ослабления потомственной, в том числе жреческой, знати» [29, с. 348]. Сходных взглядов об Эхнатоне (ставших общепринятыми в советской историографии) придерживаются и некоторые зарубежные авторы, в частности Дж. А. Вильсон, писавший: «Этот фараон (т. е. Эхнатон.— *И. С.*) был вынужден найти новых гражданских слуг среди тех, кто был недавно обогащен государством, но не отличался консерватизмом, обусловленным узаконенными преимуществами и традициями» [569, с. 207]. Согласно точке зрения Г. Кееса, реальной опорой власти Эхнатона было войско [338, с. 75, 84, 88—89]. С мнением Г. Кееса был согласен и Дж. А. Вильсон, заявивший: «Войско, как кажется, находилось на стороне фараона» [569, с. 207].

Литература об Эхнатоне огромна, и высказанных о нем суждений имеется множество. В нашу задачу сейчас не входит подробный анализ всех сторон действительно исключительно [С. 180] яркой, своеобразной и впечатляющей реформаторской деятельности сына Аменхотепа III, впервые в мировой истории сформулировавшего принципы монотеистической религии, основанной на почитании солнечного диска — Атона [97, с. 260]. Нас в данный момент интересует только политический аспект реформы Эхнатона, и в этом плане нам бы хотелось остановиться на рассмотрении обусловивших ее факторов.

Согласно уже давно утвердившейся в советской египтологии точке зрения в основе деятельности Эхнатона лежало его стремление укрепить свою деспотическую власть путем подрыва влияния потомственной знати, тесно связанной с многочисленными местными культами, и прежде всего с культом фиванского Амуна-Ра, царя богов. Мы уже приводили высказывание Ю. Я. Перепелкина, крупнейшего знатока всего имеющего отношение к эпохе Амарны, о том, что Эхнатон опирался на новую служилую знать, заинтересованную «полностью оттеснить потомственную знать от власти и источников богатства» [29, с.348].

Нужно, однако, иметь в виду, что действительно, сделав своей опорой «новую служилую знать», возвеличивая так называемых «немху», или «сирот», Эхнатон тем не менее не боролся со старой потомственной знатью как с некоей консервативной силой, принципиально отличавшейся от знати новой. Само собой разумеется, Эхнатон не преследовал каких-либо «демократических» целей, и ни о каком его союзе с простыми египтянами говорить не приходится. В ряде случаев к тому же, как полагает С. Олдред, «эхнатоновские „новые люди“ были явно „старыми людьми“». Свидетельства, которые существуют, указывают на то, что эхнатоновские „простые люди“ были сыновьями своих чиновных отцов. По их утверждению, они были выдвинуты царем с целью польстить ему

в соответствии с древним обычаем, однако это было не более чем вежливой признательностью за то, что он назначил их на их должности¹. В Египте в четырнадцатом столетии до Р. Х. число образованных лиц, способных обслуживать развитую бюрократическую административную машину, составляло исключительно небольшой процент населения, и было бы невозможно найти для них заместителей, если бы они все были устранены. Войско было в таком же большом почете при Эхнатоне, как и в дни его предшественников» [97, с. 259].

Среди объективных факторов, определявших внутреннюю политику Эхнатона, нельзя обнаружить элементы борьбы между «консервативными» и «прогрессивными» тенденциями общественного развития. В частности, в религиозной сфере Эхнатон проводил борьбу со жречеством не потому, что оно было выразителем каких-то специфических, постоянно враждебных царской власти консервативных принципов, но прежде всего потому, что жречество было особой категорией влиятельного государственного чиновничества, по определенным мотивам неугодного [С. 181] фараону-реформатору. В данном случае мы полностью согласны с мнением С. Олдредда: «Идея о разделении функций между жречеством и администрацией является в действительности современной концепцией, а в Египте времени Нового царства эти два аспекта государственного управления были столь же неразрывно связаны, как и всегда. Все верховные жрецы в различных храмах Египта были всего лишь заместителями царя, и превосходство его позиции обнаруживается в той легкости, с которой Эхнатон оказался в состоянии довести богатое жречество Амуна до полной беспомощности и рассеять его за очень короткое время. Последующее объявление вне закона амарнских царей было декретировано не жрецами, хотя последние с радостью присоединились к низвержению еретика, но фараонами XIX династии, преследовавшими цель собственной легитимизации» [97, с. 258].

Во внутренней политике Эхнатона мы сталкиваемся с явлением совершенно особого порядка, впрочем весьма характерным для деспотических обществ с громоздкой, бюрократической структурой государственного управления. В подобных обществах – а к их числу, несомненно, может быть отнесен и древний Египет времени Эхнатона — административная машина государства, насчитывающая в своем составе огромное число чиновников различного ранга, способна в определенных обстоятельствах приобретать как бы самостоятельное положение не только по отношению к народу, над которым она возвышается как некая исполинская гора, но и по отношению к своему создателю и руководителю. Чрезмерно усилившись, эта административная машина начинает со временем оказывать воздействие и на того деспота, интересы которого она должна защищать. Возникает возможность «конфликта» между деспотом и его же собственной администрацией, «конфликта», который допускает разрешение в ту или иную сторону, но обычно заканчивается в пользу верховного суверена, причем в последнем случае естественно использование самых крайних, жестоких, варварских мер с целью подавления и приведения к покорности строптивых слуг деспота.

Наиболее простым способом воздействия в подобных ситуациях на строптивых чиновников является замена их «новыми людьми», принципиально ничем не отличающимися от «старых», но зато всецело покорными выдвинувшему их владыке. Происходит своеобразная «чистка» административного аппарата, в ходе которой «старые», «укоренившиеся» на своих должностях и ставшие строптивыми чиновники заменяются «новыми», послушными функционерами, готовыми беспрекословно выполнять приказы своего господина. Ничего принципиально нового (тем более прогрессивного или демократического) в подобных административных «революциях» не проявляется и не может проявиться, поскольку так называемые «новые» администраторы со временем полностью уподобляются своим предшественникам, а вся [С. 182] государственная система остается без изменений. В итоге «неизбежно» примирение «новых» деятелей со «старыми», и все общество в целом после какого-то периода резкой встряски продолжает идти старым путем

до очередного административного «взрыва», организуемого деспотом, подбирающим для себя более преданных слуг.

Все это нам представляется весьма характерным для государственных образований, главу которых «ограничивала» лишь временами проявляющаяся строптивость (пусть даже робко выраженная) его же собственных слуг. Думается, что и в социальной основе «конфликта», потрясшего древнеегипетское общество при Эхнатоне, лежали те же факторы, почему и ход этого «конфликта» в целом соответствовал вышесказанному. Как писал С. Олдред, «с восстановлением старой государственной машины не могло произойти ничего иного, кроме возвращения к прежнему состоянию. Царские чиновники стали взяточниками и вымогателями как представители чрезмерно большой власти» [97, с. 259].

То, о чем шла речь выше, отвечало на вопрос о характере тех объективных факторов, которые определяли заинтересованность Эхнатона в проведении его реформы, отвечало на вопрос об объективном содержании его внутренней («социальной») политики. Не следует, однако, не замечать в действиях Эхнатона стимулирующее влияние и факторов субъективных, знание которых облегчает понимание того, почему именно Эхнатон решился и смог осуществить свою религиозную реформу.

Не отрицая личных, несомненно, выдающихся качеств Эхнатона, не ставя под сомнение его энергию, твердость, искренность его религиозных убеждений и высокий интеллект, нам бы хотелось обратить внимание на некоторые обстоятельства его происхождения и частной, семейной жизни, способные, как нам представляется, прояснить его особую «подготовленность» к деятельности реформатора.

Не будет, по нашему мнению, преувеличением сказать, что специфический психологический «настрой» Эхнатона, стимулировавший его реформаторскую активность, мог создаваться определенной необычностью, нетрадиционностью матримониальных связей как его самого, так и его ближайшего предшественника на престоле фараонов. Вопрос о том, как конструируется семья верховного правителя, каковы ее генетические корни, нельзя считать праздным и несущественным в тех случаях, когда имеется в виду общественная система, подчиненная строгим, освященным временем нормам организации, учитывать которые вынужден даже венчающий эту систему деспот. По этой причине нельзя не считаться с реальностью такой ситуации, когда именно из-за семейных взаимоотношений верховного властелина может вызревать конфликт между ним и подчиненной ему высшей знатью, конфликт, который обычно бывает тесно связан с возрастанием элементов деспотизма во всей, государственной системе. [С. 183] Последнее естественно, коль скоро разрешение этого конфликта в пользу верховного правителя требует его вознесения на недостижимую высоту над всей контролируемой им государственной машиной, требует его максимального возвеличивания, с тем чтобы он мог противопоставить веим правилам «приличия» свою совершенно ни с чем не считающуюся волю².

Никто, конечно, не станет утверждать, что лишь сложность разрешения семейной проблемы вызвала у Эхнатона неприязнь к ревнителям традиции. Для этой неприязни, несомненно, существовали и другие причины, прежде всего желание освободиться от обременительного воздействия особо влиятельного старого столичного чиновничества, тесно связанного с идеологически и экономически могущественным культом Амуна-Ра, а также, может быть, расхождения в вопросах внешней политики между фараоном и столичной знатью, обусловленные заинтересованностью Эхнатона в поддержке войска, расквартированного в северных районах страны, преимущественно в Дельте. (Это обстоятельство могло, в частности, явиться стимулом для наблюдавшегося со времени Тутмоса IV поднятия авторитета северных религиозных культов³.)

Вероятно, существовали и какие-то иные, неизвестные нам причины, постепенно подготовившие тот конфликт между фараоном и старой столичной знатью, который определил реформаторскую деятельность Эхнатона. Все это, однако, не исключает возможности воздействия на вызревание этого конфликта и факторов матримониального

свойства⁴, коль скоро царственные семьи Эхнатона и его отца Аменхотепа III с точки зрения традиционных норм отличались явным своеобразием⁵.

Так, Аменхотеп III, будучи сыном Тутмоса IV от неглавной жены Мутемуии [306, с. 165], для упрочения своих прав на престол вопреки традиции не женился на какой-либо из своих сводных сестер-наследниц, а предпочел сделать своей старшей женой Тейю — женщину явно незнатного происхождения, вызвав тем самым недовольство в определенных, консервативно настроенных кругах [306, с. 167]. Рожденный от не вполне достойного брака с Тейей его сын Аменхотеп IV (Эхнатон) также отказался сделать своей главной женой сводную сестру Сатамун, (т. е. Дочь Амуна), прочившуюся ему в супруги и уже получившую почетный титул «царская жена» [306, с. 170], а выбрал столь прославленную в наши дни Нефертити — женщину хотя и очень красивую, но с сомнительной родословной, относительно происхождения которой до сих пор нет единого мнения.

И Аменхотеп III и Аменхотеп IV (Эхнатон)⁶ в выборе своих главных жен шли на разрыв с многовековой традицией, ставя тем самым свои царственные семьи в особое, не совсем легитимное положение в той государственной системе, которую они возглавляли. В свою очередь, новые родственники Аменхотепа III и его сына должны были ощущать зависть и неприязнь со стороны ревнителей ортодоксальных принципов, и потому [С. 184] они были заинтересованы в максимальном возвышении царской власти, с тем чтобы последняя могла «вознестись» над освященными временем требованиями «приличия». (Не случайно, несомненно, именно жены и новые, незнатные родственники Аменхотепа III и Эхнатона сыграли исключительно активную роль в реформационном движении.)

Как известно, главная, старшая жена Аменхотепа III и мать Эхнатона, царица Тейя, была дочерью незнатных родителей. Ее отец, некто Иуйя, рядовой начальник отряда колесниц и провинциальный ахмимский жрец бога Мина, по-видимому, лишь в силу своих родственных связей с фараоном возвысился со временем до высокого придворного положения, характеризуемого громкими титулами, в том числе званием начальника лошадей (царя) и «отца бога» (т. е. в данном случае «тестя» бога — фараона Аменхотепа III). Не исключено, что Иуйя, хотя бы отчасти, был человеком сирийской крови, на это как будто указывает и необычное (для египтянина) звучание его имени [97, с. 44; 99, с. 30—31; 191, с. 1—2]. Мать царицы Тейи, носившая имя «Туйя», также скорее всего лишь благодаря своему высокому родству получила почетное звание «старшей гарема (певиц) Амуна-Ра, царя богов». Иуйя и Туйя в большом почете дожили до глубокой старости и были захоронены в Долине царей, в западной части Фив, где их гробницу в начале нашего столетия обнаружил Т. Девис [192].

Происхождение Иуйи и Туйи до сих пор остается неясным. Если в Иуйе исследователи видят сирийца или полусирийца⁷, то мумия Туйи свидетельствует о том, что она была типичной египтянкой [97, с. 44]. В то же время дочь Иуйи и Туйи — царица Тейя, если судить по эбеновой головке Берлинского музея, обладала негроидными чертами лица. Еще более интригующими являются генетические связи ближайшего сподвижника Эхнатона, его наставника и воспитателя, позднее временщика при юном Тутанхамоне и будущего фараона Эйи [507, с. 168 и сл.]. Последняя личность, несомненно, весьма примечательна. Один из вдохновителей реформаторской деятельности Эхнатона и ярый почитатель культа Атона⁸, Эйя же в конце концов возглавил контрреформацию и восстановление старого многобожия (что, впрочем, не избавило его от последующего проклятия и забвения).

Заслуживает особого внимания уже давно замеченная близость Эйи к отцу царицы Тейи — Иуйе. Эта близость проявляется и в созвучии необычных имен (Эйя и Иуйя), и в том факте, что жена Эйи, как и жена Аменхотепа III, носила имя Тейя, и в совпадении титулов Эйи и Иуйи. Так, подобно Иуйе, Эйя носил почетное звание «отца бога»; если Иуйя был начальником лошадей, то Эйя имел титул начальника всех лошадей его величества; если Иуйя был жрецом Мина в Ахмиме, то и Эйя, уже став царем, воздвиг в Ахмиме святилище и оставил длинную надпись; если известная нам жена Иуйи — Туйя была [С. 185] матерью

царицы Тейи, то и жена Эйи, также называвшаяся Тейе была кормилицей (а скорее всего и мачехой) царицы Нефертити. Перечисленные сейчас признаки сходства Иуйи с Эйей столь очевидны, что П. Е. Ньюберри высказал даже предположение о тождестве этой пары носителей столь своеобразных имен — допущение, по мнению А. Гардинера, если не с фонетической, то с исторической точки зрения совершенно несостоятельное [242 с. 239—240]⁹.

В настоящее время все большее признание у исследователей получает мнение, согласно которому Эйя был сыном Иуйи и, следовательно, братом царицы Тейи и родным дядей Эхнатона, которого он с детских лет воспитывал как «отец бога» (т. е. сначала в качестве «наставника», «воспитателя», а позднее скорее всего как «тестя» «бога» Эхнатона). О наибольшей вероятности именно такого разрешения загадки происхождения и родственных взаимоотношений Эйи писали, например: В. С. Хейс [301, т. 2, с. 1202], С. Олдред [97, с. 90; 98, с. 17; 99, с. 35], А. Гардинер [242, с. 240], Л. Коттрел [164, с. 88], С. Силверберг [525., с. 48], М. Э. Матье [47, с. 95]. Думается, что подобная гипотеза наилучшим образом согласуется со всеми известными данными об Эйе.

Как отмечает А. Гардинер, эта гипотеза позволяет убедительно объяснить и тождество многих титулов Иуйи и Эйи, и их обоюдную связь с Ахмимом, и всю историческую ситуацию амарнского времени, для которого была характерна исключительная близость Эйи к Эхнатону и его семье. К сожалению, документально, в текстах надписей, оставленных как Эйей, так и Иуйей, их родство непосредственно нигде не подтверждено. Но, может быть, Эйя не считал полезным для себя афишировать свое незнатное происхождение, коль скоро он достиг исключительно высокого положения при дворе как «отец бога», т. е. «наставник», «воспитатель» (и, по-видимому, «тестя») Эхнатона? Иуйя же так и не назвал своим сыном Эйю, возможно, потому, что Эйя родился не от брака с Туйей, от которой у Иуйи была дочь — будущая царица Тейя, супруга Аменхотепа III и мать Эхнатона, сослаться на родительскую связь с которой для Иуйи (как и для его жены Туйи) было наиболее желательно и почетно. (Иуйя и Туйя кроме дочери, царицы Тейи, имели еще сына Онена — «первого жреца» святилища Ра в Карнаке, «второго жреца» Амуна [99, с. 32]). Как сын Иуйи, но, по-видимому, не Туии, Эйя в известном смысле выходил за пределы семьи, которая больше всего гордилась тем, что их дочь Тейя стала главной женой Аменхотепа III, и потому Иуйя мог, дабы не нарушать «ясности» своего семейного положения в качестве отца царицы Тейи и супруга ее матери Туйи, не называть Эйю (побочного ребенка) своим сыном. Вполне объяснимо, почему и царица Тейя не называла Эйю своим братом: для нее, супруги фараона, о таком родстве напоминать было невыгодно. Сам же Эйя, как хитрый политик, возможно, предпочитал [С. 186] не свидетельствовать о своей кровной близости к Тейе, которую подобное родство должно было компрометировать.

Гипотеза о сыновней связи Эйи с Иуйей остается на сегодняшний день наиболее вероятной догадкой, помогающей понять особенности структуры семьи Эхнатона. Привлекательность этой гипотезы возрастает, поскольку она разъясняет и характер особо сердечных взаимоотношений Эхнатона и Нефертити. Как известно, о родословной красавицы Нефертити¹⁰ было высказано множество предположений. В ней видели сводную сестру Эхнатона — дочь Аменхотепа III от одной из его жен [507, с. 171]. Пытались объявить Нефертити и митаннийской царевной, отождествляя, ее с Тадухипой — женой Аменхотепа III, доставшейся Эхнатону вместе с гаремом его отца [164, с. 88; 558, с. 49]. Не исключалось и то, что Нефертити была племянницей Аменхотепа III — дочерью его сестры [47, с. 69—70].

В настоящее время кровное родство между Нефертити и Эхнатонем признается большинством исследователей. Как пишет, в частности, Ю. Я. Перепелкин, «жена Аменхотпа IV была его близкой родственницей, хотя и не дочерью фараона. Когда еще не были выяснены отличительные признаки голов Аменхотпа IV и Нефр-эт (т. е. Нефертити.— И. С.), их нередко путали. Иногда их путают и сейчас — сорок пять лет

спустя после того, как Х. Шэфер установил главнейшие различия. Удивляться тому, впрочем, не приходится, так как сходство действительно велико. У обоих утонченные, худощавые лица с тяжелыми веками и нежно очерченными носами, черепа с выступающими затылками, длинные, тонкие шеи... Вглядевшись в изображение Амен-хотпа IV и Нефр-эт, трудно не признать их родственниками, и притом близкими» [61, с. 43]. Близость эта, по мнению Ю. Я. Перепелкина, не проистекала от кровной принадлежности Нефертити к правящей династии фараонов. Нефертити не была дочерью Аменхотепа III (и сводной сестрой Эхнатона), поскольку и сестра Нефертити Бенремут нигде и никогда не называет Аменхотепа III своим отцом. (Можно допустить, что для Нефертити в качестве главной жены Эхнатона и царицы ссылаться на свое происхождение от Аменхотепа III было не обязательно.) «Будь эта причудница (т. е. Бенремут.— *И. С.*),— пишет Ю. Я. Перепелкин, — дочерью Аменхотепа III, ее бы не преминули величать „дочерью царицы“, как величали при солнцепоклонническом дворе дочь покойного, фараона и царицы Тейи — Бок-йот. Данная же особа именуется всего лишь „сестрою жены царицы великой Нефр-нефре-йот Нефр-эт — живи она вечно вековечно — Бенремут“. И так ее зовут памятники во всех случаях, когда она на них поименовала. Близкая родственница Амен-хотпа IV, но все же не сестра, царица Нефр-эт была обязана своим совершенно необыкновенным положением рядом с царем-солнцепоклонником не столько происхождению, сколько их личным взаимоотношениям» [59, с. 18; 61, с. 45]. [С. 187] Как видим, Ю. Я. Перепелкин, с одной стороны, признает близкое, кровное родство Эхнатона и Нефертити, но, с другой стороны, никак не уточняет характера этого родства.

Между тем во многих работах, вышедших в последние годы, аргументируется мнение, высказанное еще Л. Борхардтом, о том, что Нефертити была побочной дочерью Эйи, брата царицы Тейи, и двоюродной сестрой Эхнатона. Что же касается известной нам жены Эйи, также носившей имя Тейя, то она была не только кормилицей Нефертити (о чем сообщают наши источники), но и мачехой, воспитавшей Нефертити после смерти ее матери (первой жены Эйи, может быть, одной из митанниек, сопровождавших митаннийскую царевну, ставшую женой Аменхотепа III [97, с. 90—92; 98, с. 17, 19—20; 99, с. 37—39; 301, т. 2, с. 202; 558, с. 49]).

Мачеха и кормилица Нефертити Тейя вырастила будущую царицу, супругу Эхнатона, вместе со своей родной дочерью (от Эйи) Мутнеджемт (младшей сводной сестрой Нефертити), ставшей впоследствии женой фараона Хоремхеба [99, с. 39].

Итак, мы склонны присоединиться к высказанному многими исследователями заключению, что Эхнатон и Нефертити, двоюродные брат и сестра, близкие родственники со стороны семьи царицы Тейи (и ее отца Иуйи), с детских лет росли и воспитывались под большим влиянием брата царицы Эйи (дяди Эхнатона) и его жены Тейи (кормилицы и мачехи Нефертити). Дружба и любовь, утвердившиеся между детьми, один из которых был наследником престола, определили их отношения на долгие годы. Как жена Эхнатона и царица, Нефертити из соображений этикета не должна была упоминать о своем «худородном» отце Эйе (тем более это было неуместно отмечать другим лицам). Эхнатон также не счел нужным где-либо зафиксировать этот факт, а Эйя воздержался от ссылок на обстоятельство, хотя и лестное для него, но не совсем удобное для царственной четы.

Многое из сказанного выше, конечно, лежит в сфере предположений. Однако беспочвенными эти предположения считать нельзя. Принятые нами гипотетичные выводы, сформулированные в современной египтологической литературе, посвященной Эхнатону и его времени, как мы полагаем, наилучшим образом объясняют и согласуют друг с другом все известные науке факты, и, как думается, достоверность этих фактов и соответствие их действительности весьма велики. Главное, что нам хотелось бы сейчас подчеркнуть, это несомненную специфичность царственных семей Аменхотепа III и его сына Аменхотепа IV, будущего Эхнатона, в известном смысле слова «образований», чужеродных той высшей знати, которая окружала царский двор. Возможно, именно в семье царицы Тейи, ее брата Эйи и их детей — Эхнатона и Нефертити, в семье, члены которой, ощущая свою

отчужденность и изоляцию, были тесно сплочены друг с другом¹¹, и могла укорениться потребность в реформе, которая [С. 188] в религиозном и политическом плане узаконила бы положение, в сущности, царственных parvenus¹². Неудивительно, если в подобных обстоятельствах у членов этой семьи возник именно тот субъективный психологический настрой, который способен был под воздействием каких-либо конкретных, даже случайных факторов, «трений» и «эксцессов» подтолкнуть Эхнатона (точнее, Аменхотепа IV, поскольку Эхнатоном он назвал себя позднее) на начало реформаторской деятельности, направленной на максимальное религиозное и политическое возвышение авторитета царской власти, власти, вознесшейся над всеми многовековыми условностями.

* * *

Аменхотепа IV (Эхнатона) нельзя представлять себе только как человека «не от мира сего» — религиозного фанатика и мыслителя, якобы чуждого интересам реальной жизни. Несмотря на философски умозрительную окрашенность своего интеллекта, Эхнатон явно был и весьма здравомыслящим политиком и энергичным, решительным, властным администратором, быстрый успех деятельности которого в значительной мере был его личной заслугой. Религиозная реформа Эхнатона, как бы высоко ни оценивать ее в философском плане, несомненно, имела политическую подоплеку и политическую цель, поскольку ее основной задачей было идеологическое обоснование политических устремлений фараона-деспота.

В религии солнцепочитания, декларированной реформатором, в религии Атона — видимого образа могучего солнца, прослеживаются два этапа развития. На первом этапе в религии Атона ощущается сходство с традиционными солнечными культами, в частности сходство с культом Ра-Горахте. На, втором этапе, с 9-го года царствования Эхнатона, начинает господствовать наиболее интересная и политически заостренная особенность нового религиозного учения: не просто монотеистический отказ от почитания каких-либо богов, помимо Атона, но и отказ от самого понятия «бог», замененного понятием «царь». Эхнатон «воцарил» своего отца Атона, снабдил его полной царской титулатурой, стал окружать в текстах имена Атона-царя картушами, ввел датировку по годам «правления» царственного солнца. Высшая ирреальная субстанция, чья сущность могла конструироваться не иначе как по образу реального земного владыки-царя, в учении Эхнатона потеряла наименование «бог». В итоге единственный небесный «царь» Атон, «отец» единственного земного царя — Эхнатона, оказался совершенно одного «достоинства» со своим «отпрыском» — фараоном. Эхнатон провозгласил себя «одной породы» со своим царственным солнечным «родителем», почитать которого мог только он. Однако это почитание в данной случае приобрело сугубо «семейный» характер и свидетельствовало не столько о подчиненности Эхнатона [С. 189] Атону, сколько об особой «качественной» близости их друг другу. Авторитет Эхнатона как правителя вознесся, таким образом, на исключительную высоту, поскольку, «воцарив» Атона, он тем самым, по существу, максимально «обожествил» самого себя, полностью уподобив себя высшей небесной ирреальной субстанции¹³.

Если попытаться хронологически проследить, как осуществлялось задуманное Эхнатоном (точнее, Аменхотепом IV) реформирование религии, то станет возможным изобразить следующую картину.

Эхнатон (Аменхотеп IV) был, несомненно, подготовлен к проведению реформации еще до своего воцарения, и есть достаточные основания полагать, что эта реформа была задумана в ближайшем, семейном окружении наследника престола. С. Олдред пишет: «Цель молодого фараона в отношении нового культа была очевидна с самого начала. Громадный храм Атона был воздвигнут в Карнаке, и Фивы отныне стали называться „Городом сияния Атона” вместо (наименования как) „Города Амуна”» [97, с. 66]. В первоначальном своем облике Атон¹⁴ мыслился в качестве некоей формы старинного солнечного божества

Ра-Горахте, и потому в том храме Атону, который по приказу фараона построили в Фивах, осуществлялись обряды, характерные для культа Ра, почитался, в частности, культовый камень «бенбен».

В 4-й год правления Эхнатона (тогда он еще носил имя Аменхотепа) наметился полный отказ от почитания Амуна. Отныне при датировках перед именем фараона стали ссылаться на годы «царствования» Атона, поскольку последний был объявлен верховным правителем. Атон стал как бы фараоном, чьи имена полагалось писать в царских картушах с типичным набором словословий и пожеланий¹⁵. Впрочем, и в 4-й, и в 5-й, и даже в 6-й годы своего (формально «атоновского») правления Эхнатон еще не отвергал полностью всех традиционных египетских божеств, культы которых еще продолжали сохраняться в стране. В 6-й год «царствования» Атона Эхнатон решил окончательно порвать с Фивами. К северу от древней столицы, на восточном берегу Нила, в пустынной местности, которая, по уверениям Эхнатона, зафиксированным в надписях на специально поставленных пограничных стелах, не принадлежала никакому богу или богине, был основан новый город — Ахетатон (т. е. Горизонт Атона), ставший резиденцией семьи и двора реформатора. В самом факте подчеркивания что, кроме Атона, ни один бог или богиня не являлись владыками территории, на которой был основан Ахетатон, сказывалось еще терпимое отношение Эхнатона к старым божествам в год основания новой столицы. Даже через год после переезда в Ахетатон, который он обязался никогда не покидать, Эхнатон не ликвидировал полностью культ Амуна в Фивах. «Вскоре, однако, не должно было быть ни богов, ни богинь в Мемфисе или [С. 190] где-нибудь в Египте. Должен был быть только Атон» [525, с. 57].

Начался второй этап в развитии религии Атона, ставшей строго монотеистической. Произошло это на 9-й или 10-й год «царствования» Атона. Отныне Амон был проклят, храмы его закрыты; были отвергнуты все боги и богини Египта, включая таких прославленных, как Осирис, Исида, Птах, Гор и даже гелиопольский Ра. Остался только один сверхъестественный верховный владыка — небесный «царь» Атон, единосущный не менее сверхъестественному земному царю — Эхнатону. Само понятие «бог», как мы уже отмечали, перестало употребляться. Отныне всюду и везде «царил» один Атон¹⁶. Наибольшую ненависть Эхнатона вызывал могущественный и авторитетный культ фиванского Амуна-Ра, царя богов, и именно, как известно, он подвергся самым ожесточенным преследованиям. По всей стране в надписях уничтожали всякое напоминание о еще столь недавно прославленном божестве. Не было пощажено и имя отца Эхнатона Аменхотепа III, содержащее слово «Амон». Реформатор в это же время отказался от своего первоначального имени «Аменхотеп», провозгласив себя Эхнатоном [т. е. Полезным (или Угодным) Атону].

«Атоновский» и «антиамуновский» фанатизм Эхнатона с годами становился все более нетерпимым. Однако за всем этим скрывалась вполне прозаическая, «земная» политическая цель, которую преследовал реформатор с самого начала своего царствования — идеологическое обоснование претензий на исключительное величие своей власти. Даже если он сам и не осознавал это в грубо откровенной форме, объективно это было именно так. Отказавшись на втором этапе осуществления своей реформы от понятия «бог», «воцарив» Атона, Эхнатон добился полной реализации своих политических замыслов. Отныне «царь»-«отец» Атон и «царь»-«сын» Эхнатон могли безраздельно владеть всем миром, естественно не считаясь с какими-либо условностями и предрассудками, смущавшими самолюбие не вполне легитимной царственной семьи. Как пишет С. Олдред, «у воспитанного, как он (Эхнатон.— *И. С.*), в окружении, в котором фараон достиг столь высокой степени экзальтации, что его отец поклонялся самому себе как богу, а его сын также поклонялся ему, эгоцентричная мания величия могла видеть божество только как гигантскую тень, отбрасываемую фараоном. Атон есть небесный царь, который полностью подобен своей земной копии, который носит свои имена в аналогичных двойных картушах, который празднует царские юбилеи и помимо всего прочего, подобно фараону, уникален» [97, с. 260].

«Контакт» Эхнатона с Атоном носил совершенно исключительный характер. С одной стороны, «царь» Атон, «царствующее» лучезарное солнце, был вознесен на недостижимую высоту, но, с другой стороны, этот же всемогущий и единственный небесный властитель был максимально приближен к своему «сыну» [С. 191] — фараону. Эхнатон объявил себя верховным жрецом Атона¹⁷, обладающим особым даром познания воли своего «отца». «Изображения придворных в гробницах Ахетатона показывают, что один только Эхнатон поклонялся Атону, в то время как остальной его (Ахетатона.— И. С.) люд поклонялся ему (Эхнатону.— И. С.)... молитвы, придворных адресовались не Атону, а царю (Эхнатону.— И. С.)... Даже когда какой-либо придворный обращался непосредственно к Атону, то исключительно от имени царя» [525, с. 82].

В Ахетатоне существовало особое жречество культа Эхнатона во главе с верховным жрецом этого культа — всемогущим временщиком Туту. С молитвами и различными просьбами о даровании тех или иных благ обращались не только к Атону, но и к Эхнатону и к Нефертити. Необходимо, однако, подчеркнуть, что ни сам Атон, ни его «сын» Эхнатон формально не признавались «богами» и потому не обозначались термином «бог» (*ntr*). И того и другого трактовали как «царей», но именно в таком качестве они оба и воспринимались как сверхъестественные существа, наделенные наивысшим, абсолютным могуществом. Наибольшее самообожествление Эхнатона заключалось, таким образом, в полном уподоблении ему верховного небесного владыки, ставшего отныне «царем», единственно своим «сыну» — фараону.

Несомненное «богоненавистничество» Эхнатона, заставившее его объявить Атона «царем», имело совершенно очевидную, «земную» политическую подоплеку.

Как мы уже отмечали, в древнейший период истории объединенного египетского государства сверхъестественная природа фараона признавалась максимальной. Властелин, страны в это время и при жизни, и особенно после смерти считался воплощением соколинообразного верховного божества Гора, воплощением даже более великим и могущественным, чем все прочие боги, чье благополучие, в сущности, в значительной мере зависело от щедрот божественного фараона Гора [521].

Как отмечал Дж. Г. Брэстед, в «Текстах пирамид» умерший фараон представлен в облике сокола, поднимающегося к своему отцу Ра и не только полностью сливающегося с ним, но даже превращающегося в космическую фигуру более величественную, чем сам солнечный бог [139, с. 109, 122—124, 138]. По словам А. Гардинера, «в Древнем царстве официальные надписи о фараоновской деятельности полностью отсутствуют; цари были богами слишком высокомерными и слишком могущественными для того, чтобы заботиться о том, чтобы их деяния были сообщены их подданным; их пирамиды были достаточным доказательством их величия» [242, с. 55]. Как писал Г. Шток, «когда древнейший... египетский бог, соколиный бог Гор, и затем, впоследствии, также и солнечный бог Ра стали обозначаться как *ntr* ʕ — величайший бог, аналогичным образом с IV династии стали обозначаться также живые и умершие [С. 192] цари, то в основе этого факта лежит религиозное переосмысление. Древнейший египтянин был пронизан сознанием рангового равенства и сущностной идентичности... бога и царя. Их видел он равным образом на вершине мира и пантеона; только в проявлении заключалось различие. Царь носил прозвание *ntr* ʕ в качестве воплощения имперского бога Гора, как такового, каким он (бог) считался еще до возникновения единой державы, в границах собственной области Гиераконполя. С возвышением этого соколиного божества до бога всей египетской державы царь получил такое же обозначение *ntr* ʕ, как и сам... бог» ([540, с. 12]. По мнению В. Хелка, к середине I династии последние остатки древнейших патриархальных отношений уже были преодолены, «к выгоде неограниченного мирового божественного положения царя», который в образе сокола или неба как бы распростерся над миром, защищая Египет своими крыльями [306, с. 36]. По словам С. Олдредда, «в архаические времена фараон воспринимался как воплощение Гора, „нечто отдаленного“, высшего, универсального небесного бога, имевшего образ гигантского сокола, чьи крылья покрывали небеса» [97, с. 26].

Существенное изменение претерпела религиозная трактовка личности фараона с конца правления царей IV династии и в особенности с началом V династии, когда в связи с утверждением гелиопольского культа солнечного бога Ра верховный земной владыка Египта при жизни оказался догматически «низведенным» до положения «сына» Ра (а впоследствии до положения «сына» всех богов и богинь страны). С конца эпохи Древнего царства фараон «был по-прежнему Гором, как провозглашают его титулы, однако он был также сыном Ра, созданным в результате брака с божеством» [97, с. 26]. Речь не шла отныне о полном непризнании божественного характера личности фараона. Так далеко дело не зашло. Просто божественность фараона как бы получила более низкую оценку по сравнению с абсолютной сверхъестественной мощью божественных «родителей» земного властителя Египта. Как «сын» богов и богинь мироздания, фараон стал догматически трактоваться несколько менее могущественным, чем прежде, и именно в этом факте заключалась определенная политическая опасность для царской власти, поскольку появилась возможность противопоставлять ее авторитету более высокий авторитет божественных «родителей» фараона. Конечно, отмеченное нами сейчас обстоятельство отнюдь не является предопределившим всю историю развития египетского государства после эпохи Древнего царства. Наоборот, хорошо известно, что власть обожествляемого фараона, сопряченного к сверхъестественному миру его божественных «родителей», как правило, была исключительно велика и авторитетна не в последнюю очередь вследствие признания его особых качеств как «сына» всех богов и богинь Египта, как божественного посредника между богами и людьми. [С. 193] «Сыновнее» положение фараона (с точки зрения религиозной догмы) в мире богов автоматически не только не приводило к дискредитации его царственного авторитета, но даже этот авторитет почти всегда укрепляло. (По сути дела, быть божественным «сыном» означало для фараона возвышаться над всеми своими подданными.) Однако в критических ситуациях доктрина о божественном «сыновстве» фараона все же могла быть использована противниками царской власти. И мы знаем, что именно так и случилось в конце эпохи Нового царства, во времена верховных фиванских жрецов Херихора и Пианха. Религия в древнем Египте была единственно возможным мировоззрением, единственно возможным идеологическим фактором общества. Неудивительно, если именно религия и использовалась в древнем Египте в качестве идеологического «оружия» политической борьбы. Какое применение это «оружие» получило у Херихора и Пианха, политических противников фараоновского государственного централизма, мы уже показали: фараон был теоретически низведен до положения человека, ничтожного в сравнении с его «отцом» — Амуном-Ра, царем богов. С прямо противоположной целью — для укрепления авторитета фараоновской власти — была использована религия Эхнатом. Мы не знаем и, вероятно, никогда не узнаем всех конкретных деталей столкновения Эхнатона с противодействовавшими ему политическими силами. Можно думать, что силы эти были сосредоточены у старой столичной администрации, высшие представители которой без должного уважения относились к Эхнатону и к его ближайшему семейному окружению. По-видимому, в качестве политического оружия была использована против Эхнатона, а возможно, и против его ближайших предшественников и теория «сыновства» фараона (в плане умаления авторитета царя в сравнении с авторитетом великих богов вселенной, и прежде всего в сравнении с авторитетом могущественного Амуна-Ра, царя богов). «Ответ» Эхнатона был решительным и исключительно смелым. Эхнатон не только отверг всех старинных богов и богинь Египта, противопоставив им «своего», нового небесного владыку Атона, но и отказался в сущности, от признания самого мира богов — богов, стоящих над фараоном. Эхнатон максимально приблизил к себе Атона, которого он выбрал в качестве своего небесного «отца», но «отца», лишённого преимуществ божественной сущности и абсолютно не опасного своему «сыну» — фараону, поскольку именно этот «сын» и являлся его создателем и пропагандистом. Атон как «отец» Эхнатона был такой же «царь», как и его «сын». Они были полностью единосущны друг другу, и лишь возрастные критерии определяли взаимоотношения в этой

«царственной» семье. В политическом аспекте Атон был безупречный «отцом» фараона-деспота, пожелавшего с помощью кардинальной религиозной (и политической) реформы раз и навсегда ликвидировать всякую возможность ограничения его самовластия [С. 194] ссылками на относительную приниженность его «сыновнего» положения в мире богов.

Политическим идеалом Эхнатона, по-видимому, было то высочайшее могущество, которым обладали фараоны раннего периода эпохи Древнего царства (в особенности фараоны IV династии), и потому, думается, можно полностью согласиться с мнением С. Олдредда, что замыслы Эхнатона «имели сильный антикварный аромат и выражали попытку восстановить верховенство фараона, которое существовало в раннем Древнем царстве» [97, с. 258]. Как и в действиях Херихора при становлении так называемой «фиванской теократии», так и в действиях Эхнатона, по нашему мнению, под религиозной оболочкой можно обнаружить определенную политическую тенденцию. Именно это мы хотели бы подчеркнуть. [С. 195]