

## К ПРОБЛЕМЕ ЛИЧНОГО БЛАГОЧЕСТИЯ ДРЕВНИХ ЕГИПТЯН ЭПОХИ ПЕРВОГО ПЕРЕХОДНОГО ПЕРИОДА

Начало массового движения личного благочестия относится к периоду Нового царства, хотя процессы, его предвещающие, происходили в египетском обществе и раньше. Так, М. Лихтхайм считала, что весь корпус текстов на абидосских стелах показывает именно появление персонального благочестия в эпоху Среднего царства, а зарождение этого явления она относит к первому переходному периоду, когда произошло освобождение личности от государственной опеки [Lichtheim, 1988, 55–58]. Характер египетской религии в эпоху первого переходного периода был рассмотрен в работах А.Е. Демидчика, в которых, в частности, указывалось, что это была религия общинного характера, в которой субъектом веры был не индивид, а социум, поэтому говорить о персональном благочестии в эпоху Первого переходного периода еще рано [Демидчик 2005, 85–100; Демидчик 2005а, 9; Демидчик 2007, 271–290]. Целью нашего исследования является попытка проанализировать данные источников, относящиеся к Первому переходному периоду, которые позволяют раскрыть отношение конкретного индивида к вопросу благочестия в исследуемый период.

Прежде всего хотелось бы указать, что коллективный, общинный характер религии не противоречит разному восприятию и разной потребности каждого индивида относительно ступени включения самого индивида в коммуникацию с божественным. То обстоятельство, что приносить жертвы в храмах от своего имени индивид не мог, поскольку храмы в этот период были закрыты для верующих, не упраздняет того факта, что те индивиды, которые чувствовали потребность в том, чтобы выразить каким-либо образом свою причастность к миру сакрального, такой способ найдут. В период Древнего царства таким способом обозначить свою связь с миром сакрального была демонстрация своей связи с царем, что выражалось в употреблении характеризующих эпитетов, подтверждающих благоволение

правителя к индивиду, и в создании автобиографических тестов. Эпоха Первого переходного периода оставила после себя чрезвычайные последствия для дальнейшего развития египетской цивилизации и для развития ее религиозных представлений, и оставленный ею корпус источников демонстрирует изменения в способах самоаттестации личности в культурно-историческом пространстве и в ее отношении к миру божественного.

### 1. Изменение акцентов в способах самопредставления личности на ее памятниках

Уже в конце Древнего царства и в начале следующей исторической эпохи памятники частных лиц свидетельствуют об изменении акцентов в способах самоаттестации личности. Во-первых, следует отметить такое явление, как начало широкого употребления на памятниках частных лиц, которые относятся к времени правления VI династии и последующего Первого переходного периода, эпитетов, в которых характеристика индивида осуществляется через его номинирование в коннотации божеством, на смену порядку Древнего царства, в репертуаре эпитетов которого преобладали те, в которых показывалась связь индивида с царем. Имеется в виду широкое распространение эпитетов типа *im3hw hr+NN*, с включением имени местного бога<sup>1</sup>, а также других эпитетов, свидетельствующих о взаимоотношениях личности и божества.

Во-вторых, начиная с VIII династии и последующего Первого переходного периода наблюдается появление нового топоса в сюжетном ряду текстов автобиографического характера – это сюжеты об обустройстве храмов местных богов и организации регулярного богослужения в святилищах. Рассказы о своей благотворительности на благо местных богов включали в свои автобиографии номархи, которые, кроме того, подчеркивали свое особенное положение, свой фавор у богов.

## **2. Появление культов местных святых**

В Первый переходный период появляется серия новых культов местного почитания, эти культы выросли из заупокойных культов умерших, которые приобрели особенную славу еще при жизни. Здесь необходимо отметить то обстоятельство, что именно явление распространения культов местного почитания в эпоху первого переходного периода позволяет выявить факт наличия выбора личностью «своего» культа. Если культы местных богов существовали в регионах издревле, к тому же контролировались государством и имели характер государственных культов, следовательно, индивид воспринимал их как неизменную реальность своей жизни, данную/навязанную ему извне, поскольку он был причислен к культу божеств того региона, где он жил; то появление местных святых, которыми были люди (цари или простые смертные), реально жившие в предыдущие эпохи, становится возможным в силу того, что эти культы поддерживает община адептов (независимо от того, насколько структурированной организационно была это община/группа). Причиной существования локального культа является личный выбор и добрая воля индивидов, в этот культ вовлеченных. Роль государства в развитии именно таких культов вторична, если она вообще была на фоне распада единого государства в данную эпоху и отсутствия реальных возможностей для центральной администрации проконтролировать все дела в провинциях.

К тому же хотелось бы акцентировать внимание на причинах, почему отдельный индивид избирал те либо иные культы. С ослаблением государственной власти и связанной с ней патерналистской опеки над индивидом личность оказалась один на один со своей судьбой. Соответственно, для того чтобы выжить, отдельный человек ищет сильного покровителя, которому он служит и который может гарантировать ему обеспечение его существования. В социальной структуре эти явления приобрели такую форму, как клановые коллективы. Вполне возможно, что по образцу живых покровителей отдельные индивиды выбирали себе покровителем местное божество

или местный культ обоженного человека, который еще при жизни получил превосходную славу и известность в округе своим поведением. Именно культ местного святого более подходил на роль личного божественного покровителя, потому что он не был государственным, и если боже-ству индивид помолиться от своего имени не мог, то отослать свои молитвы мертвому праведнику – мог свободно.

Культы местного характера выросли из заупокойных культов людей, деятельность которых в свое время получила широкое общественное признание, что обеспечивало посмертную славу этих личностей. Влияние на этот процесс оказало повсеместное обращение к культам предшественников, которое наблюдается в эпоху Первого переходного периода, которое, в свою очередь, было вызвано усилением местной элиты и ее стремлением подтвердить легитимность своих прав на власть в провинции через признание себя наследниками древних номархов Древнего царства [Moreno García 2005, 224–225].

Возможная форма участия индивида в местных культах – это участие в местных праздниках, связанных с божеством или с местным святым и с некрополем. Поскольку египетские культы имеют локальный характер, каждый бог или обоженный святой имел свою точку в реальной топографии, на которой его влияние особенно сильно: это либо его храм, либо некрополь, с ним связанный. Соответственно, локальный характер культов обуславливает существование такой формы индивидуального благочестия, как обеспечение индивидом материального знака своего присутствия на священной территории, это постройка своей гробницы, либо любой другой материальный артефакт, имеющий коммеморативную функцию, созданный либо установленный на месте, связанном с конкретным божеством либо святым.

Несомненно, что памятник в первую очередь должен был обеспечить загробное существование того, кто его возводил и чье имя было написано на нем. Но вместе с тем обращает на себя внимание тот факт, что личность выбирала именно способ самопозиционирования через изображение себя в коннотации с конкретным

царем либо с человеком, который приобрел статус праведника в обществе. Свидетельством такой связи были эпитеты, которые показывают переосмысление понятия «имах» «имаху» в конце Древнего Царства и в начале Первого переходного периода: «уважаемый у + имя человека со статусом праведника», а также другие эпитеты, построенные по тому же принципу: «хвалимый у + имя человека со статусом праведника» и тому подобные.

В мемфиском регионе такую славу приобрели два царя, образы которых последующие поколения ассоциировали с образами праведных правителей: Унис и Тети. Следует отметить, что именно в эпоху первого переходного Периода произошло открытие обществом для себя Текстов пирамид. Этот процесс являлся последствием проникновения в царские пирамиды и ознакомления с текстами, находящимися там. Таким образом, тексты, первично предназначенные только для царя, которые были закрытым знанием, доступным только узкому кругу посвященных, стали предметом рецепции, копирования, подражания и комментирования, т.е. были введены в общественный религиозный дискурс. Египтяне стали активно копировать эти тексты в своих гробницах и на саркофагах после прекращения VI династии. Текстуальный анализ существовавших заимствований Текстов пирамид, осуществлявшихся в эту эпоху, показывает, что среди всего корпуса Текстов пирамид самым популярным был текст древнейшей редакции, помещенный в пирамиде Униса, на втором месте по популярности стоит текст из пирамиды Тети. Этот факт, который примечателен сам по себе, можно соотнести еще с несколькими современными ему явлениями – это активная застройка на протяжении долгого периода времени после смерти указанных правителей гробницами секторов некрополя вокруг их пирамид, о чем, свидетельствуют в частности, раскопки последних десятилетий, проводимые австралийской экспедицией во главе с Н. Канавати. Люди хотели быть похороненными возле пирамиды Униса либо Тети. Таким образом, ансамбли погребальной архитектуры позволяют нам делать предположения о влиянии чувства

пиетета отдельной личности и ее религиозных предпочтений на выбор ею места своего погребения.

Следует также указать на существование активного использования указания на коннотацию личности с Унисом и Тети в самоаттестациях на памятниках частных лиц в некрополях мемфиского ареала, в том числе эпитетов “уважаемый у Тети” (“*im3hw hr Tjt*”) (*Mhj*) [El-Khouli, Kanawati 1988, pl.6[ln 1]] и других самохарактеристик, показывающих связь с Тети [Kanawati, Abder-Raziq 2001, pl. 44], а также с Унисом, например «уважаемый у Униса», «Уважаемый у царя Верхнего и Нижнего Египта Униса» [Jones 2000, vol. I. P. 19 [87], [88], 29–30 [138], [139]]. Последние эпитеты использовали как люди, которые были современниками этого царя, так и те, кто жил позже его правления. На отдельных стелах, которые относятся к гераклеопольскому периоду, появляются такие самоаттестации, как *im3hw hr nswt bity Wnis (Hnw [Daoud 2005, pl. L, p. 118–119]; Brty (im3hw hr Wnis) [Daoud 2005, pl. LII]*. «Почитаемым» у царя, который умер около двухсот лет назад, человек может быть только в том случае, когда имеет связь с его культом. К тому же на этих стелах как детерминатив к фразе о почтении у Униса используется иероглиф человека в позе адорации, что должно было выражать именно персональное отношение индивида к своему божественному покровителю.

К тому же, как свидетельствует египетская ономастика, имена этих царей часто использовались для создания теофорных собственных имен с компонентом *Wnis* [Porter, Moss 2003, 615, 616, 652 (*Wnis-ms3.f, Wnis-r-gs-Pth, 3htj-Wnis*), 695], либо *Tjt* [Porter, Moss 2003, 394, 503, 538, 545, 548, 563 (*Irtj-Tjt-Ḥnh, Mrt-Tjt-iy.t, Tjt-ḥ3-išt.f*), 564, 570, 570, 679, 684, 736, 742, 763, 773, 858, 865]. Знаки присутствия имен этих правителей в культурном пространстве последующих поколений демонстрируют тем либо иным способом много памятников. Исходя из этого, исследователи неоднократно констатировали присутствие локальных культов Униса и Тети в мемфиском регионе.

Культы этих царей не единственные культы местных святых, наблюдаемые в

исследуемую эпоху. В мемфиском регионе можно отметить культы Хорджедефа [Goedicke 1958, 35–55], Птаххотепа [Hassan 1975, 63–64, 70. Pl. LXIVB], Кагемни [Firth, Gunn 1926, vol. I. P. 126–130; 167, 188, 197–202, 208–211, 214–215, 222–224, 261, 289; Vol. II. Pl. 11[2], 74 [2]]. К этому следует добавить культ визиря Изи в Эдфу [Alliot 1937–1938, 93–160], культ номарха Пепинахта Хекайба в Асуане [Nabachi 1956, 8–15; Nabachi 1985, vol. 1, 22–27, 160–165] и культ номарха Аханахта в некрополе Ель-Берше [Griffith F.L, Newberry P. El Bersheh. Part II. P. 31f. Pl. XIII, XIV, XV; Brovarski 1981, 18–30].

### 3. Появление идеи об избранности богом некоторых людей

В этом контексте следует упомянуть появление в отдельных автобиографических текстах Первого переходного периода топосов, демонстрирующих идею избранности индивида богом, который избирает конкретного человека для решения определенных задач и, соответственно, дает ему успех и процветание<sup>2</sup>. В роли такого донатора выступает как божество нома, так и божества, отвечающие за растительность и вегетационный цикл<sup>3</sup>. Первыми, кто начал говорить о своих «дружественных» связях с богами, были номархи, и этот факт, по сути, означал, что они перебрали на себя некоторые аспекты царской идеологии, поскольку упоминание о своих «родственных» отношениях с богами было прерогативой царя. Причиной этого стало переосмысление мироустроительной роли царя и богов в создании благополучия государства и общества. Каждый номарх в Первый переходный период по совместительству стал и начальником жрецов нома, в котором он правил, а в условиях ослабления центральной власти именно он должен

был взят на себя обязанности по организации регулярной службы в храмах. Соответственно, именно он в первую очередь имел моральное право говорить о том, что его любят местные боги. В надписях номархов XV нома, которые датируются концом XI – началом XII династий, как в их гробницах, так и в надписях на скалах Хатнубских каменоломен, номархи указывали на свою связь с Тотом, и при этом могли даже сообщать, что они являются сыновьями этого бога, а обосновывали свои претензии на это «родство» именно своей преданностью правде и справедливости<sup>4</sup>.

В надписях номархов XVI нома (Бени Хасан) употребляются эпитеты, которые демонстрируют их фавор у богов нома (Хнума, Хатхор владычицы Нефруси, Гора истребляющего *rehit* и богини Хекат херурийской)<sup>5</sup>, вместе с эпитетами, которые характеризуют этих номархов как строителей и украшателей храмов этих богов и организаторов их культов.

Появление подобных надписей еще не означает, что в обществе начинает существовать идея о персональной межличностной связи между каждым человеком и божеством, но они показывают, что общество было готово к восприятию идеи о возможности существования такой связи не только между божеством и божеством (царем), но и между божеством и некоторыми людьми.

В итоге следует сказать, что исторические обстоятельства Первого переходного периода содействовали более активному вовлечению личности в сферу организации храмового культа, которая в предыдущую эпоху находилась под контролем государства, и в сферу заупокойных культов предшественников, что, как и возникновение и активное развитие религиозного дискурса, в совокупности давало возможность для проявления личностью своего чувства благочестия.

<sup>1</sup> Явление распространения эпитетов „имаху у бога” было рассмотрено автором данного доклада в выступлении на конференции „Актуальные вопросы истории древнего мира” (Киевский национальный университет им. Тараса Шевченко 18–19.05.2007), „Эпитеты, которые употреблялись для самохарактеристики личности при VI–VIII и IX–X династиях”, а также в статье: Романова О.О. Епітети, що вживались для самохарактеристики особи за VI династії та Першого переходного періоду. (В печати).

<sup>2</sup> В автобиографических надписях Анхтифи имеется упоминание того, что бог Хор привел его в Эдфуский ном, желая благоустроить область [Vandier 1950, 163 [Inscr.2.2.–3]].

Другие примеры см. [Anthes 1928, Gr. 25 [Ln. 9–10]. Taf. 26. S. 57; Moreno García 2005, 227, note 75].

<sup>3</sup> Например, *Mntw-htp ir n Hpy* (London UC 14333) из Гермонта [Stewart 1979, pl. 18. [Ln. 7–8]. P. 20[№. 86]] в своем житийном тексте говорил, что он сын бога зерна Непри и супруг богини ткачества Таит, тот, чьи стада созданы богиней Сехат-Хор, а ценные вещи – Хнумом. Похожее заявление см. [Vandier 1950, 242–243 [Inscr. 13]]. Уже упомянутого номарха Аханахта провозгласили сыном Геба, этот текст оформлен от имени самого божества в гробнице одного из его почитателей: «Говорение слов Гебом: Аханахт этот – мой сын, Аханахт – мой любимец, дано ему очищение на земле и просветление на небесах» (*dd mdw in Gb z3 pw ḥ3-nḥt pn mrjj pw ḥ3-nḥt iw rdj.n.(j) n.f wᶜb m t3 3ḥt m Pt*) [Griffith F.L., Newberry P. *El Bersheh*. Part II. Pl. XXI]. Подобный же текст, в котором Аханахт провозглашается сыном бога, находится и в гробнице его последователя Дхутинахта [Ibid. P. 45].

<sup>4</sup> [Anthes 1928, Gr. 23. Taf. 20. S. 52–53; Newberry [1895] Pl. XXII; Anthes 1928, Gr. 20. Taf. 18, S. 42–43; Newberry [1895] Pl. XXIII].

<sup>5</sup> *B3kt [III] Beni Hassan, tomb Nr. 15.* [Newberry 1893, II. Pl. IV, V, VII]. (*Mrj Hnmw nb Hrwr, mrj Hkt Hrwr, mrj Hwt-Hr nbt Nfrwsj, mrjj Pth Zkr, mrj ḥzj Hr ḥ3 rhyt, ḥzj Hr ḥ3 rhyt, im3ḥjj Hnmw nb Hrwr, im3ḥjj hr Hwt-Hr nbt Nfrwsj, im3ḥjj hr Hr ḥ3 rhyt ḥzjj n Hr ḥ3 rhyt*); *Htjj Beni Hassan, tomb Nr. 17.* [Newberry 1893, II. Pl. XIII, XV, XVII] (*im3ḥjj hr Hnmw im3ḥjj hr Hwt-Hr nbt Nfrwsj im3ḥjj hr Hr ḥ3 rhyt, mrjj Hr ḥ3 rhyt, mrj Hnmw nb Hr-wr, ḥzjj n Hk3t Hhwrjt, ḥzjj Hwt-Hr nbt Nfrwsj*); *B3kt [I] Beni Hassan, tomb Nr. 29.* [Newberry 1893, II. P. 32–36. Pl. XXXI] (*mrjj Hnmw nb Hrwr*); *B3kt [II] Beni Hassan, tomb Nr. 33.* [Newberry 1893, II. Pl. XXXV] (*im3ḥjj hr Hr ḥ3 rhyt*).

## Литература

Демидчик А.Е. **Безымянная пирамида: Государственная доктрина древнеегипетской Гераклеопольской монархии.** Санкт-Петербург, 2005.

Демидчик А.Е. Божье вмешательство в дела человека в древнеегипетских повествованиях Среднего царства // **Сибирь на перекрестье мировых религий.** Материалы второй межрегиональной научно-практической конференции, посвященной памяти выдающегося ученого и педагога, специалиста по библеистике, проф. НГУ М.И. Рижского. Новосибирск, 2005а.

Демидчик А.Е. **Государственная доктрина древнеегипетской Гераклеопольской монархии.** Диссертация ... д. ист. наук. Специальность 07.00.03. Санкт-Петербург, 2007.

Alliot M. Un nouvel exemple de vizier divinisé dans l’Égypte ancienne // **Bulletin de l’Institut français d’archéologie orientale (BIFAO)**, vol. 37. (1937–1938).

Anthes R. **Die Felseninschriften von Hatnub nach den Aufnahmen G. Möllers.** Leipzig, 1928.

Brovarski E. Ahanakht of Bersheh and the Hare Nome in the First Intermediate Period and Middle Kingdom // **Studies in Ancient Egypt, the Aegean, and the Sudan.** Essays in honor of D. Dunham on the occasion of his 90<sup>th</sup> birthday. June, 1, 1980. Boston, 1981.

Daoud Kh. A. **Corpus of Inscriptions of the Herakleopolitan Period from the Memphite Necropolis: Translation, commentary and analyses.** Oxford, 2005. (BAR-International series 1459).

Firth C.M Gunn B. Excavations at Saqqara (1920–1925). Teti Pyramid Cemeteries. Vol. I–II. Le Caire, 1926.

Habachi L. Hekaib. The Deified Governor of Elephantine // **Archaeology.** A magazine dealing with the antiquity of the world. 9/1 (1956).

Habachi L. **Elephantine IV. The Sanctuary of Heqaib.** Mainz, 1985.

El-Khouli A., Kanawati N. **Excavations at Saqqara: North-west of Teti’s Pyramid.** Vol. II. Sidney, 1988.

Goedicke H. Ein Verehrer der Weisen DDFHR aus dem späten Alten Reich // **Annales du Service des Antiquités de l’Égypte (ASAE).** 55 (1958).

*Hassan S. Excavations at Saqqara 1937–1938. Vol. II. The Mastabas of Ny-‘ankh-Pepy and others. Cairo, 1975.*

*Jones D. An Index of Ancient Egyptian Titles, Epithets and Phrases of the Old Kingdom. Vol. I–II. Oxford, 2000. (BAR International Series 866 (I–II)).*

*Kanawati N., Abder-Raziq M. The Teti Cemetery at Saqqara. Volume VII. The tombs of Shepsiptah, Mereri (Merinebti), Hefi and Others. Warminster, 2001.*

*Moreno García J.C. Élités provinciales ; transformations sociales et idéologie à la fin de l’Ancien Empire et à la Première Période Intermédiaire // Des Néferkarê aux Montouhotep. Travaux archéologiques en cours sur la fin de la VIe dynastie et la Première Période Intermédiaire. Actes du colloques CNRS – Université Lumière Lion 2, tenu 5–7 juillet 2001 / Ed. par L. Pantalcci, C. Berger-el-Naggar. Lion, 2005.*

*Lichtheim M. Ancient Egyptian Autobiographies Chiefly of the Middle Kingdom. A Study and an Anthology. Freiburg – Göttingen, 1988. (OBO 52).*

*Newberry P.E. Beni Hasan. Part II. London, 1893.*

*Newberry P. El Bersheh. Part II. London. [Supra 1895].*

*Porter B., Moss R.L.B. Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs, and Paintings. III<sup>2</sup>. MEMPHIS. Part 2. Saqqâra to Dahshûr/ second edition revised and augmented by PhDr. J. Málek, Griffith Institute, Oxford, 1981, reprint 2003.*

*Stewart, H.M. Egyptian Stelae, Reliefs and Paintings from the Petrie Collection. Part II. Archaic period to Second Intermediate Period. Warminster, 1979.*

*Vandier J. Mo‘alla. La tombe d’Ankhtify et la tombe de Sébekhotep. Le Caire, 1950.*