

Бевэн охарактеризовал сложившуюся в регионе ситуацию следующим образом: "Это был первый кусок наследства дома Птолемеев, проглоченный Римом... Квестор с преторскими полномочиями сменил в Кирене царевича великого македонского рода, что правил здесь двести двадцать шесть лет. Для Птолемеев, которые пока царствовали в Египте, Рим стал неудобным соседом в 500 милях к западу от Александрии" [2, с.332]. Развивая мысль Э. Бевэна, укажем, что римские легионы вполне могли преодолеть это расстояние, так что в случае обострения отношений с Египтом римляне могли сконцентрировать в Киренаике какое угодно количество армии и флота и перебросить силы к Александрии по морю. Контроль над морским торговым путем тоже попал в руки римлян. Стратегическая ситуация круто изменилась, и не в пользу Египта. К середине I в. до н.э. Птолемеи были блокированы римскими владениями и с запада, и с востока. Ослабление Птолемеев и Селевкидов, как рассказывает историк Юстин (XXXIX, 5, 4-6), привело к активизации набатейских арабов в Леванте.

Обобщая произошедшие в Ливии административные и политические изменения, следует признать, что аннексия Киренаики стала первым серьезным ударом Рима по суверенитету и территориальной целостности эллинистического Египта. В известной степени отторжение Киренаики в пользу Рима было спровоцировано династическими распрями Птолемеев, которые в лице

своих представителей Эвергета II (Фискона) и Апиона признали Рим главным гарантом своего суверенитета и тем самым сделали возможным легализованное отторжение Киренской области на основании царского завещания, в духе аналогичной римской практики в Малой Азии. Аннексия Киренаики Римом происходила поэтапно, от состояния полисной автономии до учреждения провинциального статуса. В целом же утрата Птолемеями Ливии представляла собой серьезный геополитический факт и знаменовала дальнейшее укрепление Рима на Ближнем Востоке, в том числе за счет римских "друзей и союзников".

1. Ancient Coinage of Kyrenaica. — Available from: <http://www.wildwinds.com/coins/greece/kyrenaica/i.html>.
2. Bevan E. The House of Ptolemy. — L.: Methuen Publishing, 1927.
3. Chamoux F. Hellenistic civilization. — Oxford: 2002.
4. Frank T. Roman Imperialism. — N.Y.: Macmillan, 1914.
5. Hölbl G. History of the Ptolemaic empire. — L., Routledge, 2001.
6. Rostovtzeff M. The social and economic history of the Roman Empire. — Oxford: The Clarendon Press, 1926.
7. Жебелев С.А. Манифест Птолемея Киренского // Известия АН СССР. Отделение общественных наук. № 5. — Л.: 1933.
8. Эйне А. Дельфы, Кирена и Птолемеи // Вопросы истории. — 1971. — № 2.
9. Колобова К.М. Атталь III и его завещание // Древний мир. Сборник статей в честь академика В.В. Струве. — М.: Наука, 1962.
10. Римские древности. / Н.Санчурский. — Смоленск, 2001.
11. Тарн В. Эллинистическая цивилизация. — М., 1949.
12. Утченко С.Л. Развитие политических воззрений Саллюстия ("Письма к Цезарю" - "История") // Вестник древней истории. — 1950. — № 1.
13. Юрьева В.В. Активизация римской политики в Египте во второй половине II в. до н.э. // Вестник МГУ, серия История. — 1974. — № 5.

Надійшла до редколегії 13.03.12

О. Петrenchко, докт. іст. наук
(м. Дрогобич, Україна)

ПОХОВАЛЬНИЙ ОБРЯД РИМЛЯН ТА ЙОГО ЕВОЛЮЦІЯ У ДОБУ ПРИНЦИПАТУ

Стаття присвячена поховальному обряду римлян та його еволюції у добу принципату.

This article considers the Roman's funeral rites and their evolution under the Principate.

Віра у загробне життя є обов'язковим атрибутом релігійної самосвідомості людини. З вірою у потойбічну дійсність безпосередньо пов'язаний поховальний обряд, що мав багато спільного у римлян, етрусків та греків [3, р. 193]. Він складається зі способу захоронення останків покійного та ритуальних дій, що супроводжують цей процес. Саме віра у потойбічний світ зумовлює важливість поховального ритуалу. Неналежне захоронення, як і недбале виконання ритуальних дій, на думку римлян, створювало перешкоди для душі покійного, на шляху від світу живих до царства мертвих. Душа такого померлого поневірялася навколо, згубно впливаючи на оточуючих. Тому обрядам, що супроводжували поховання, приділялася велика увага. Якщо не було можливості поховати тіло, споруджували так звані "кенотафи" (κενотάφιον) чи "порожню могилу" (tumulus inanis), біля якої проводили поховальну церемонію. Коли тіло було поховане на чужині і родичі не мали можливості бути присутніми на похороні, вони відвідували могилу згодом, вшановуючи померлого жертвоприношенням. Катулл подолав багато морів (multa per aequora), щоб вклонитися могилі брата (Catull. Cl, 1).

Існує думка, що у Стародавньому Римі не було строгих канонів поховального ритуалу, як не було їх в античному світі загалом [12, с. 63, 108]. Справді, поховальний обряд міг відрізнятися, виходячи з соціального чи матеріального становища покійного. У той час, як Проперцій стверджує: "Мани існують" (Sunt aliquid Manes) (Prop. IV, 7, 1), освічена меншість дивиться на вірування темного натовпу (ιδιώτης ὄμιλος) з великою іронією (Lucian, Luct. 2). Але певні елементи поховальної церемонії були майже незмінними за будь-

яких обставин. Деякі з них збереглися до наших днів, наприклад, запалювання свічок навколо ложа померлого чи оздоблення місця поховання квітами.

Комплекс проблем, пов'язаних із вірою римлян у загробне життя, є одним із найбільш непевних у римській релігії. Свого часу О. Штаєрман справедливо звернула увагу на цю обставину, акцентуючи увагу на невизначеності сутності бога підземного царства Ведівіса та манів, їх зв'язку з богинею Манією, ларвами, лемурами [14, с. 71]. Контроверсійною є і проблема поховального обряду в Римі [7, р. 191]. Сцени, що зображують поховальний обряд, зустрічаються у античному мистецтві як виняток. Непевною є етимологія слова *funus* [3, р. 194]. Дискусійним є питання щодо використання ламп і свічок під час церемонії урочистого прощання з тілом покійного (англ. — *Lying in state*, нім. — *Aufbahrung*) [8, р. 151]. Дослідження проблем, пов'язаних із поховальним обрядом у Стародавньому Римі, має важливе значення для розуміння давніх пережитків і вірувань. В українській історіографії дана проблема не розглядалася.

За уявленнями стародавніх римлян, між світом живих і світом мертвих, так само як між богами та людиною, не існує неподоланного бар'єру. Римська традиція стверджувала, що Венера була матір'ю Енея, Марс був батьком Ромула і Рема. Звичайно, освічені римляни скептично сприймали перекази про приєднання Ромула до числа небожителів чи родинні зв'язки між богами та окремими людьми. Проте, Варрон визнає корисним для держави, щоб "відважні мужі" (*virī fortes*) уважали себе народженими від богів (August., de civ. D. III, 4). За найдавнішими віруваннями римлян, після смерті, душі ставали молодшими божествами — манами (*manes*), покровителями

своїх родичів. Манам, як і іншим богам, треба було вклонятися. За свідченням Плутарха, нащадки чоловічої статі (ἄρσεν) повинні шанувати батьків як богів (ὡς θεοὺς) (Plut., Mor. 267a). Але не лише батьків шанували у такий спосіб. На території колишньої Нижньої Германії було знайдено намогильний камінь з написом, який засвідчує, що Мукронія Марція (*Mucronia Marcia*) посвятила вівтар (*aram... consecravit*) для поклоніння своїй померлій доньці, Руфії Матерні (CIL XIII, 8706).

Римляни вірили, що душа померлого стає хоронителем дому, його генієм. Так само, кожне поле, гай, діброва, струмок мали свого хоронителя *genius loci* [9, р. 30]. За римськими народними віруваннями, боги домашнього вогнища та дому, *lares* і *penates*, контролюють справи повсякденного життя. В архаїчний період у Римі було поширене захоронення у самому будинку, щоб померлий перебував якомога ближче до тих, ким він мав опікуватися. Про це говорить Сервій у коментарях до Енеїди, пояснюючи, чому духи-хоронителі (*lares*) ушановуються всередині жител: "усіх у їхніх домах ховали" (*omnes in suis domibus sepeliebantur*) (Serv., Aen. VI, 152). Згодом поховання влаштовували у саду, біля оселі покійного [10, р. 125]. Але ритуальне узливання (*libatio*) і далі здійснювалося у домашнє вогнище – *focus* (Serv., Aen. I, 730). Термін *focus* також означав вівтар із жертвним вогнем. У цьому контексті стає краще зрозумілою практика відлучення від води і вогню (*Aquae et ignis interdictio*). Сервій роз'яснює: "тому щодо тих, кого ми хочемо вигнати з нашої спільноти, ми їх позбавляємо води і вогню, себто речей, якими спільнота з'єднується" (*unde econtra quos arcere volumus a nostro consortio, eis aqua et igni interdicimus, id est rebus, quibus consortia copulantur*) (Serv., Aen. XII, 119). Тобто, мова йде про відлучення від богів домашнього вогнища і тим самим від спільноти, за яку вони дбають.

Практика поховання у межах дому не відповідала жодним санітарним нормам і була заборонена у середині V ст. до н. е. Як передає Ціцерон, закон XII таблиць говорить, що у Місті, не можна ні ховати, ні спалювати (*in urbe ne sepelito neve urito*) померлого (*hominem mortuum*): "у Місті ховати закон забороняє" (*in urbe sepeliri lex vetat*) (Cic., Leg. II (XXIII), 58). Тому могили влаштовували за межами Рима та інших італійських міст. Великі дороги, починаючи від міських воріт, на декілька миль були оточені з обох боків гробівцями. Такою є знаменита дорога Аппія (*Via Appia*), що починається від воріт Сан-Себастьяно (*Porta San Sebastiano*). Найбільш давні могили розташовані ближче до воріт, біля яких траурна процесія робила зупинку. Зі свідчень Проперція можна зробити висновок, що частіна учасників супроводжувала похоронну процесію тільки до міських воріт, повертаючись звідти до своїх справ (Prop. IV, 7, 29). Однак більшість залишалася на церемонії аж до моменту кремації. Коли вогонь дограв, попіл заливали водою чи вином, кістки збирали, мили вином і молоком, протирали льняною тканиною. Разом з ароматичними речовинами попіл клали у поховальну урну, яку переносили у підготовлену могилу. Над похованням встановлювали надгробний камінь з написом, що прославляв чесноти покійного. Після цього відбувалася завершальна релігійна церемонія (*feriae denicales*), з жертвоприношеннями для освячення могили і очищення дому та сім'ї.

І жінок і чоловіків ховали за однаковим обрядом. Немає фактів, які доводили б протилежне [1, р. 418]. Поховання відбувалося через кремацію (*combustio, καύσις*), або через інгумацію, захоронення тіла повністю у ґрунті (*humatio, ταφή*). Обидва обряди були рівноцінними і позначалися у римлян терміном *funus* [13, с. 68].

Але у деяких випадках захороненню віддавалася перевага перед кремацією. Не піддавалося кремації тіло немовляти (*infans*) (Juv. XV, 139-140), дитини, у якої ще не прорізався зуб (*Hominem prius quam genito dente cremari mos gentium non est*) (Plin. VII (XVI), 72). Не підлягали кремації також убиті блискавкою: "Незаконно спалювати того, хто втратив життя таким чином, релігія заповідає похоронити його" (*hominem ita exanimatum cremari fas non est, condi terra religio tradidit*) (Plin. II (LL), 145). Під впливом християнства захоронення поступово замінює кремацію. У Західній частині Римської Імперії цей процес відбувся між 150 і 300 рр. н. е. [5, р. 203]. Письменник V ст. н. е. Макробій пише, що у його час не існує звичаю спалювати тіла померлих (*corpora defunctorum*) (Macrob., Sat. VII, 7, 5).

Важливе місце у поховальному обряді римлян відігравали родичі покійного. Вони ловили останній подих (*extremus anhelitus*) з уст умираючого. Родичі мали право вирішувати, чи вважати факт смерті доконаним, відкриваючи тим самим шлях для проведення поховальної церемонії, чи ні. Однак це право не було беззаперечним, що доводить розповідь Апулея. Якось Асклепід, відомий грецький лікар, що практикував у Римі у I ст. до н. е., зустрів біля померця похоронну процесію. Тіло обмите і вмащене мазями, несли на марах до місця кремації. Ретельно оглянувши тіло, Асклепід розпізнав у ньому ознаки життя. Не зважаючи на протести родичів, тіло віднесли знову додому і лікар відновив його дихання (Apol., Flor. 19).

Звичайно, цей випадок винятковий. Поховальний обряд римлян містив у собі елементи, здатні запобігати подібним прикостям. Після того, як покійнику закривали очі, біля тіла відбувався обряд голосіння (*conclamatio*). З певними перервами він тривав аж до моменту поховання. У Проперція читаємо, що таке голосіння, буцімто, могло подарувати покійниці ще один день життя (Prop. IV, 7, 23-24). Під час голосіння до покійного зверталися на підвищених тонах. Відсутність реакції дозволяла впевнитися у тому, що людина дійсно померла. Під траурний акомпанемент труби (у Персії – *tuba*, у Петронія мова йде про трубачів або флейтистів – *cornicines*) (Pers. III, 103; Petron., Sat. 78), тіло обмивали теплою водою, вмащували мазями і одягали у тогу. За свідченням Ювенала, у великій частині Італії, ніхто не одягає тогу доки не помре (*Pars magna Italiae est... in qua nemo togam sumit nisi mortuus*) (Juv., III, 171-172). Ароматичні речовини, такі як амом (*amomum*), елей (*tus*), іудейські есенції (*Hebraei liquores*) та ін., уберегали тіло від передчасного розкладу. Небіжчика клали на високе поховальне ложе (*lectus funebris*) в атріумі будинку, ногами до дверей, вкривали вишуканим покривалом, залишаючи відкритим лице, покривало посипали вінками і квітами. Домашнє вогнище гасили, а навколо ложа запалювали свічки і лампи (Pers. III, 103-105; Stat., Silv. V, 1, 213). Ця сцена зображена на унікальному рельєфі, що був знайдений поблизу Рима у середині XIX ст. і зберігається сьогодні у Латеранському музеї [8, р. 149-151, Pl. IX]. У рот покійному клали монету, якою його душа повинна була оплатити переїзд через Стікс. Розламану гілку кипарису чи ялини, що символізували смерть, клали перед входом у помешкання, попереджаючи перехожих, особливо жерців, про небезпеку осквернення [3, р. 194].

Доступ до тіла був відкритий переважно від трьох до семи днів. Сам похорон міг бути звичайний (*funus translaticium*), або урочистий (*funus indictivum*), з оголошенням оповісника. Похоронна процесія рухалася у супроводі флейтистів (*tibicines*) і факельників, так само, як і весільна церемонія. Проперцій говорить про життя

від весілля до похорону, як про шлях між двома факелами (*inter utramque facem*) (Prop. IV, 11, 46).

Як говорилося вище, однією з особливостей римської релігійної свідомості було переконання, що душі померлих стають манами, тобто, померлих зараховували до числа богів (*in deorum numero*): "Померлих треба розглядати як богів" (*Humanos leto datos divos habento*) (Cic., Leg. II (IX), 22; (XXII), 55). В одному з написів читаємо: "У цій могилі лежить бездиханне тіло, чия душа прийнята серед богів" (*in hoc tumulo iacet corpus exanimis (sic), cuius spiritus inter deos receptus est*) (ILS 4947). До нас дійшов цікавий напис, зроблений на гробниці якоїсь Аррії, тезки дружини Авла Цецині Пета, що стала знаменитою після фрази: *Paete, non dolet*. Чоловік Аррії називає споруджену для неї гробницю "heroum" (CIL, VI, 12405). За свідченням Плінія Старшого, цей термін жителі Сестоса вживали, говорячи про святилище для вшанування Юпітера та Діви (Plin., X (VI), 18). Обожнення померлих зустрічаємо не тільки серед рабів, лібертинів чи пересічних громадян, але навіть і серед найосвіченіших людей того часу. Ціцерон, у листах до Аттика, однозначно говорить про свій намір досягти обожнення (*ἀποθέωσις*) своєї померлої доньки, Туллії. Могила небіжки мала стати храмом: "Хочу, щоб це був храм" (*fanum fieri volo*) (Cic., Att. XII, 36).

Від етрусків, ймовірно, римляни перейняли урочисту поховальну церемонію (*pompa funebris*) [11, с. 37], яку могли проводити тільки знатні сім'ї. Поховальна процесія не одразу прямувала до місця захоронення, а спершу звертала на Форум. Інколи на Форумі одночасно перебували три великі похоронні процесії (*tria funera magna*) (Hor., Sat. I, 6, 43). Над померлим виголошував жалобну промову (*laudatio funebris*) його син (*υἱός*), або інший родич (Polyb. VI, 53, 2). За свідченням Діонісія з Галікарнасу, цей звичай був давнім винаходом римлян (*Ῥωμαίων ἐστὶν ἀρχαῖον εὖρεμα*) (Dion. Hal. V, 17, 3). Коли помер Август, було проголошено дві такі промови: наступним імператором Тіберієм та сином Тіберієм, Друзом (Suet., Aug. 100, 3). Жалобні промови мали важливе значення у політичному житті. Їх ретельно готували. Відомо, що Сенека написав промову для Нерона з нагоди смерті Клавдія (Tac., Ann. XIII, 3). Інколи *Laudationes* публікували і, ймовірно, з цієї практики розвивається біографічний жанр літератури [2, р. 57-58].

На перешкоді проведенню урочистого поховання могла стояти політика. Після смерті Сулли, тільки наполегливість Помпея забезпечила тілу колишнього диктатора належні поховальні почесні. Політичні противники Сулли намагалися цьому перешкодити (Plut., Sull. XXXVIII). У добу принципату, поховальні урочистості могли бути заборонені імператором. Таціт розповідає про поховальну церемонію Юнії, дружини Гая Кассія та сестри Марка Брута, що померла за імператора Тіберія. Покійна не згадала у своєму заповіті імператора, але той сприйняв це, як належить громадянину (*quod civiliter acceptum*) і не заборонив (*neque prohibuit*) поховальну промову та інші урочисті обряди (*sollemnia*) (Tac., Ann. III, 76). З контексту очевидно, що у Тіберія така можливість була. Імператор Нерон організував кремацію Британніка уночі, без урочистої церемонії та жалобної промови. При цьому він наголошував, що такий порядок поховання був встановлений предками (*maioribus institutum*) щодо передчасно померлих (*acerba funera*) (Tac., Ann. XIII, 17).

Взагалі, є підстави говорити про виникнення особливої форми поховальної церемонії за Імперії. Поховальні урочистості з приводу смерті імператорів, без сумніву, походили від приватних поховальних церемоній аристократії, але також і суттєво від них відрізнялися.

Окрім синів, родичів, спадкоємців та рабів померлого, на похороні імператора була уся еліта суспільства разом з подружжями. У *pompa funebris* несли не тільки зображення родичів принцепса, але усіх видатних римлян. Крім того, відмінність поховальної церемонії імператора зумовлювалась його формальним обожненням, з храмом і жерцями. Від Августа до Костянтина тридцять шість із шести десяти імператорів та двадцять сім членів їхніх сімей були обожнені [6, р. 57-58]. *Funus publicum*, рішення щодо якого приймалося сенатом (пізніше разом із імператором), стає одним з найважливіших компонентів у добре налагодженій машині імперської пропаганди [4, р. 245-246]. Поза Римом рішення про вшанування похороном за громадський кошт приймали декуріони, як про це говориться у написі з Остії: *decuriones in honorem Q(uinti) Vergili / Mariani viri eius funere publico efferri censuerunt* (AE 1955, 187).

Форма поховального обряду залежала також від матеріального становища родини померлого. Кремація була дорожчою, ніж захоронення. Багато сімей не мали достатньо коштів, щоб таким чином поховати покійника. Тіла бідняків часто ховали у спільних могилах, як це видно з розповідей Горація і Марціала (Hor., Sat. I, 8, 10-14; Mart. VIII, 75). Відбувалося це під покровом ночі, можливо, як відображення давнього римського звичаю, можливо з практичних міркувань [7, р. 194]. Інколи вибір між кремацією і захороненням був зумовлений звичаєм, що склався у тому чи тому роді. Зокрема, у патриціанському роді Корнеліїв традиційно практикувалось захоронення у землі, а не кремація. Сулла, перший з цього роду, хто заповів, щоб його тіло по смерті було спалене (Cic., Leg. II (XXII), 56-57).

Разом з тілом ховали дорогі для померлого речі, якими він міг би скористатися у потойбічному світі: зброю, посуд та ін. Інколи вбивали навіть улюблених тварин померлого, як про це розповідає Пліній: собак великих і малих (*canes maiores minoresque*) (Plin., Ep. IV, 2, 3). Завдяки цьому звичаю до нас дійшло багато предметів побуту античних часів. На думку римлян, душі померлих мали деякі потреби у своєму посмертному існуванні. Під впливом етрусків сформувалося уявлення про те, що коли кров певних тварин буде принесена у жертву визначеним божествам, то душа стане богоподібною і звільниться від закону смерті (*ab legibus mortalitatis educi*) (Arr., Adv. Nat. II, 62). Для вшанування померлих проводились відповідні обряди – паренталії, лемурії, фералії, карістії. Влаштовувалися сімейні трапези. Вважалося, що у цих трапезах беруть участь і померлі родичі. Під час фералій (*Feralia*) вшановувалися могили померлих (*Est honor et tumulis*) (Ov., Fast II, 533).

Отже, поховальний обряд повинен був допомогти душі покійного подолати шлях від світу живих до царства мертвих. І жінок і чоловіків ховали за однаковим обрядом, або через кремацію, або через захоронення у землі. Інколи вибір між кремацією і захороненням залежав від традицій, що склалися у тому чи тому роді, або від матеріального становища родини померлого. Є підстави говорити про виникнення особливої форми поховальної церемонії за принципату, зокрема, коли мова йде про поховання імператорів.

1. Cancik-Lindemaier H. Corpus: Some Philological and Anthropological Remarks Upon Roman Funerary Customs // Self, soul, and body in religious experience / Ed. by A.I. Baumgarten, J. Assmann, G.G. Stroumsa. – Leiden; Boston. 1998. 2. Crawford O. C. Laudatio Funebris // The Classical Journal. – 1941. – № 1. – Vol. 37. 3. Heller J. L. Burial Customs of the Romans // The Classical Weekly. – 1932. – № 24. – Vol. 25. 4. Kleijwegt M. Book review: Gabriele Wesch-Klein, Funus Publicum. Eine Studie zur öffentlichen Beisetzung und Gewährung von Ehrengräbern in Rom und den Westprovinzen (HABES, Band 14). Stuttgart, F. Steiner, 1993. 258 p. // Mnemosyne. 1996. Fourth series. Vol. 49. Fasc. 2. 5. Morris I. Death-Ritual and Social Structure in Classical Antiquity. – Cambridge. 1992. 6. Price S.

From noble funerals to divine cult: the consecration of Roman Emperors // Rituals of royalty: power and ceremonial in traditional societies / Ed. by D. Cannadine and S. Price. – Cambridge. 1987. 7. Rose H. J. Nocturnal Funerals in Rome // The Classical Quarterly. – 1923. – № 3-4. – Vol. 17. 8. Rushforth G. McN. Funeral Lights in Roman Sepulchral Monuments // The Journal of Roman Studies. – 1915. – Vol. 5. 9. Strutynski U. Introduction / Dumézil G. Camillus: a study of Indo-European religion as Roman history. – Berkeley; London. 1980. 10. The Delphian course: a systematic plan of education, embracing the world's progress and development of the liberal arts. V. IV. The Roman principate. Social life in

Rome. Latin literature. The middle ages. – Chicago. 1922. 11. Дементьева В. В. Историческая память римлян как объект изучения современного антиковедения (новые работы о *rompra funebris* и *imagines maiorum*) // Известия Саратовского университета. – 2009. – Т. 9. – Сер. История. Международные отношения. – Вып. 2. 12. Зубарь В. М. Некрополь Херсонеса Таврического I–IV вв. н. э. – Киев, 1982. 13. Родонезский А. Погребальные обряды древних Римлян // Журнал Министерства Народного Просвещения. – СанктПетербург, 1874. – Ч. 176. 14. Шмарман Е. М. Социальные основы религии Древнего Рима. – М. 1987.

Надійшла до редколегії 13.03.12

А. Петрова, канд. ист. наук
(г. Москва, Россия)

БОГИ В ДРЕВНЕЕГИПЕТСКИХ ЖЕРТВЕННЫХ ФОРМУЛАХ ЭПОХИ ДРЕВНЕГО ЦАРСТВА

В докладе рассматриваются функции наиболее значимых для жертвенных формул "хотеп-ди-несу" богов – Анубиса, Осириса и "бога великого". Как можно заключить из изучения эпитетов Анубиса, от него ожидали прежде всего "санкции" на место проведения важнейших заупокойных ритуалов. Этот бог являлся своего рода посредником, помогающим умершему благополучно вступить в новое посмертное существование. "Великий бог" выступал как владыка загробного царства, в котором желал существовать умерший, и определял право умершего на посмертные блага. Роль Осириса оказалась близка обоим этим божествам: он, с одной стороны, действовал как податель жертвенных благ, а с другой, воспринимался как владыка загробного царства.

This report is devoted to the main gods of the offering formulas: Anubis, Osiris and the "great god". The study of Anubis' epithets shows that he was expected, first of all, to grant a place for the execution of the most important funeral rituals. His role was that of a mediator, helping the deceased to enter safely into the new post-mortem existence. "Great God" acted as the lord of the Underworld, where the deceased wished to live, and it was he who determined the right of the deceased to possess the after-death benefits. The role of Osiris was equal to both of these divinities.

Как известно, боги не изображались в нецарских гробницах эпохи Древнего царства – упоминания о них можно встретить только в гробничных текстах, хотя и эти упоминания весьма лаконичны и ограничены строго определенными контекстами. Важнейшие и наиболее распространенные тексты, которые встречаются в рассматриваемых гробницах, – это так называемые жертвенные формулы "хотеп-ди-несу", задачей которых было удостоверить, что умерший имеет право и получает в загробном существовании необходимые для его существования жертвенные блага (а также, во многих случаях, конкретизировать, какие именно). Первоначально в жертвенных формулах упоминались лишь две божественные сущности (если не считать царя, который, согласно древнеегипетским представлениям, также являлся богом): Анубис и так называемый *ntr ʿ3*, "великий бог", имя которого не разглашалось. Примерно с середины V династии важное место в гробничных текстах занял также Осирис. Начали более широко упоминаться и другие боги (в особенности Геб, Хентиamenti, но также Упуаут, Маат, Хатхор, Тот и др.) – число их к концу Древнего царства заметно возросло, но все же эти упоминания можно назвать скорее эпизодическими. Поэтому в данной статье мы уделим внимание Анубису, Осирису и "великому богу" как божествам, имеющим наибольшее значение для жертвенных формул.

Тексты, входящие в группу жертвенных формул, получили название "формул" потому, что все они имеют совершенно определенную, четко устоявшуюся структуру, а также более-менее постоянный набор составных частей и единообразных фраз. Любая жертвенная формула делится на три основные части:

1. Именование подателя (источника) даров, упомянутые в жертвенной формуле.
2. Именование жертвенных даров.
3. Именование получателя жертвенных даров.

Имена Анубиса и Осириса мы встречаем, прежде всего, в первой части жертвенной формулы – в качестве подателей жертвенных даров. Имена их обычно сопровождаются эпитетами, которые помогают лучше понять роль, которую играют эти божества в заупокойном культе.

Наиболее распространенные эпитеты Анубиса таковы:

hntj zh ntr – "предстоящий ковчегу бога". Это самый ранний и наиболее распространенный из эпитетов Анубиса. Изображения показывают, что *zh ntr* – легкое строение из дерева (или других растительных материалов), имеющее характерную форму, сходную с некоторыми другими элементами гробничного оформления, а именно ложной дверью в том виде, какой она принимает со второй половины V династии (т.е. с так называемыми "torus moulding" и "cavetto cornice"), а также наосами, в которых перевозят статуи в изобразительных композициях, посвященных погребению. Учитывая, что слово "*ntr*" могло применяться к изображениям, а также статуям, можно предположить, что под "*zh ntr*" в контексте вельможеских гробниц Древнего царства и следует буквально понимать наос для статуи, имевший большое значение при погребальных ритуалах [подробнее об этом см. 6, с. 92-100].

hntj ʿ3 dsr (nb ʿ3 dsr) – "предстоящий священной земле" ("владыка священной земли"). Этот эпитет характеризует Анубиса как владыку некрополя, и не случайно здесь употребляется выражение "священная (т.е. чистая) земля" – речь идет о ритуально чистом пространстве, в котором совершаются все необходимые для умерших ритуалы.

tpj dw:f – "тот, кто на холме его". Вероятно, именно об этом холме сообщается в некоторых источниках, когда говорится о *dw n hrt-ntr*, "холме некрополя" [напр. 3, pl. 58].

jmj wt – "тот, кто в помещении-wt". Детерминатив "места" указывает на то, что *wt* – понятие территориальное. Ясно, что речь идет о помещении, в котором производились определенные действия и ритуалы во время погребения. Известно, что жрецы-*wt* часто встречаются в изображениях среди тех жрецов, которые проводят ритуалы возгласения жертв.

Иногда Анубису могут сопутствовать и другие эпитеты (например, *nb krs* – "владыка погребения", *hntj sp3* – "предстоящий Сеп", *nb zmjt* – "владыка пустыни", *hntj jmntjw* – "предстоящий западным", *nb Jmnt* "владыка Запада"), но они встречаются значительно реже вышеперечисленных.

В качестве эпитета Осириса во время V династии обыкновенно употребляется *nb Ddw* (или *hntj Ddw*) – "владыка Бусири", а при VI прибавляются также *nb*