

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 Септа", *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*

3bdw – "владыка Абидоса" и *hntj jmntjw*, "предстоящий западным".

Эпитеты египетских божеств часто связывают последних с тем или иным местом их культа, но в данном случае дело обстоит иначе: эпитеты в жертвенных формулах имеют значение прежде всего для человека и его заупокойного культа.

Так, в некоторых жертвенных формулах прямо указывается на Бусири и Абидос как на места, в которых совершались жертвоприношения для "кормления" умерших. Например, в гробнице Мересанх конца IV династии сказано: *pṛt-hrw n.s m jz.s pn m Ddw m 3bdw* [1, fig. 10] ... – "возглашаются для нее жертвы в гробнице ее этой, в Бусири и Абидосе...", а в гробнице вельможи Ахетхотепа мы читаем: *w3h n.f phr ht nbt nfrt hrt-ntr Ddw 3bdw wr- hcf – R^c* [2, p. 77] – "приносятся для него (жертвы из) круга жертв: вещь всякая хорошая в некрополе, в Бусири, в Абидосе, в (пирамиде) "Велик Хафра".

Таким образом, мы видим, что основные эпитеты Осириса связаны с важными местами проведения жертвенных ритуалов.

Рассматривая наиболее распространенные эпитеты Анубиса, можно заметить, что в состав каждого из них входит слово, указывающее на *местонахождение*: *hntj* – "тот, который перед..."; *tpj* – "тот, который на..."; *jmj* – "тот, который в...", и это, очевидно, не случайно. Очень важно то, что каждый из них связан с местом проведения тех или иных заупокойных ритуалов. Анубис, пребывая на вершине холма, внутри помещения *wt*, перед ковчегом бога, фактически, гарантирует своим присутствием их благополучное осуществление.

Главная функция жертвенных формул – удостоверить право владельца гробницы на достойное погребение и жертвенное обеспечение. Наличие жертвенной формулы в гробнице – знак того, что и царь, и боги (прежде всего, Анубис, владыка некрополя, в котором находится гробница) позволяют покойному иметь здесь захоронение и дают право на осуществление культа. Как можно заключить из изучения эпитетов Анубиса, от него ожидали прежде всего "санкции" на *место* проведения важнейших ритуалов – поскольку все это происходит в его владении. От царя же исходят блага материальные, т.е. реальные вещи, необходимые для постройки гробницы (и конечно же, разрешение на ее постройку) и жертвенного обеспечения. Как мне кажется, эпитеты Осириса *nb Ddw* и *nb 3bdw* скорее сближают его роль в жертвенных формулах с ролью царя, нежели с ролью Анубиса. Если это так, одна из возможных причин появления имени этого бога в жертвенных формулах связана с необходимостью обеспечения дополнительных гарантий долговечности гробничного культа (в те времена, когда вера в прочность царской власти, а вместе с ней и надежда на получение доли из царского "круга жертв" начинают ослабевать).

"Великий бог" играет в жертвенных формулах иную роль. В первой части формулы (т.е. как гарант поступления жертвенных благ) он почти не упоминается; его имя связано обычно с другими контекстами. Наиболее распространенный случай – именование умершего "*jm3hw hr ntr 3*" – "чтимый богом великим" (букв. "при боге великом"). Умерший может описываться и как *jm3hw* при многих других богах (в частности, конечно же, также и при Анубисе и Осирисе), но при этом важно, в каком месте жертвенной формулы находится это именование. Очевидно, финальная часть (в которую входило имя и титулы покойного, для которого предназначались дары "хотеп-ди-несу") обладала наибольшей вариативностью и могла содержать самые разнообраз-

ные титулы и эпитеты умершего (в том числе, приписывала последнему качество *jm3hw* при различных богах, носящих разные эпитеты (Именно в этой части формулы эпитеты Осириса и Анубиса отличаются наибольшим разнообразием.), а также при отце, братьях, сестрах и других людях). Напротив, сентенции, содержащиеся во второй части жертвенных формул (перечисление жертвенных благ), были выстроены по более строгому образцу – и именно в этой части "бог великий" господствует почти безраздельно (Речь, конечно же, идет не об отсутствии других богов, но лишь о частоте встречаемости.).

В некоторых гробничных текстах имеются сообщения о существовании загробного суда, главную роль в котором играет "великий бог". Например, в автобиографии вельможи Ти [4, 173.10-14, 174.1-3] говорится: ...*[jr rmt nb ktj.sn r jz pn m b].sn wnm.n.sn bwt bwt h nt(j) hr r hrt-ntr ... [wnn] wd-mdw hn.sn hr.s jn ntr 3 m bw nt(j) wd-mdw jm m3* – "[Что до всех людей, которые войдут в эту мою гробницу нечистыми], поскольку они ели отвратительные вещи, отвратительные для Ах, который ушел в некрополь, [будет] судить их из-за этого бог великий в месте, в котором судят праведно". И наоборот, *[jr swt rmt nb ktj.fj r jz pn w b.n.f mj w b.f] jr hwt-ntr nt ntr 3 jw h3y.f m d3d3t tf spst [nt ntr 3]* – "[Что касается же человека всякого, который войдет в эту гробницу чистым, как должно быть чистым] для (входа в) храм великого бога, будет поддержка ему в том благородном суде [бога великого]".

Возможно, что оправдание в суде бога великого связано с обретением качества *jm3hw* (без сомнения, включавшего этические аспекты), обладание которым дает право на получение благ, перечисленных в формуле "хотеп-ди-несу". Именно поэтому так важна была ссылка на "великого бога" в жертвенной формуле. В этом смысле он соотносится с царем, без благоволения которого у человека нецарского происхождения не могло быть ни гробницы, ни заупокойного культа. Умерший нередко описывался как *jm3hw hr ntr 3 hr nswt*, "чтимый при боге великом и при царе".

В таких "прошениях" как *hp.f hr w3wt nfrt hppt jm3hw hr.sn m htp hr ntr 3* – "ходит он по дорогам прекрасным, по которым ходят почтенные, в мире при боге великом", *h spss hr ntr 3* – "(делается) он избранным Ах при боге великом", или появившиеся не ранее VI династии *szp.tw cfjn ntr 3* – "подхватывает руку его великий бог" и *jr.f ntr 3* – "поднимается он к великому богу", "великий бог" выступает как владыка того мира, в котором покойный желает существовать после смерти. Похожие фразы можно встретить в подписях к изображениям плавания на кораблях, как, например, в гробнице Ахетхотепа: *skdt r sht htp hr ntr 3* [5, p. 66-67] – "плавание к полям жертв, при боге великом". Интересно, что в тех редких случаях, когда "великий бог" упоминается в первой части жертвенной формулы (как гарант жертвенных благ) с ним связывается "прошение" о "хождении по дорогам".

В некоторых случаях "великому богу" сопутствуют эпитеты. Чаще всего это *nb krs* "владыка погребения" (вариант: *nb krs nfr m hrt-ntr*, "владыка доброго погребения в некрополе"), несколько реже встречается *nb hrt-ntr*, "владыка некрополя", и к единичным случаям относятся: *nb pt*, "владыка небес", *nb jmnt*, "владыка Запада", *nb m3t*, "владыка Маат". Поскольку под именованием "бога великого" в разных текстах могли скрываться разные боги, можно предположить, что эпитеты использовались в тех случаях, когда личность бога нужно было конкретизировать (например, "владыка небес" или "владыка Маат", скорее всего, указывали на Ра, а

"владыка некрополя" или "владыка Запада" могли отсылаться к Осирису).

Функции Анубиса и "бога великого" в жертвенных формулах изначально, по-видимому, были четко разграничены (хотя позже во многом смешались): первый является гарантом обеспечения заупокойных ритуалов, своего рода посредником, помогавшим умершему благополучно вступить в новое посмертное существование (и поддерживать его с помощью заупокойного культа); второй играет роль владыки, определяющего право умершего на посмертные блага. Роль Осириса оказалась близка обоим этим божествам: он, с одной стороны, выступает как податель жертвенных благ, а с дру-

гой, воспринимается как владыка загробного царства, в котором живет умерший.

1. Dunham D. - Simpson W.K. The Mastaba of Queen Mersyankh III, G7530-7540. (Giza Mastabas 1). - Boston, 1974. 2. Hassan S. Excavations at Giza. 1929-1930 (Giza I). - Oxford: University Press, 1932. 3. Kanawati N.-Abder-Raziq M. The Teti Cemetery at Saqqara III. The Tombs of Nefereshehmer and Seankhuiphtah. - Warminster, 1998 (ACER 11). 4. Sethe K. Urkunden des Alten Reiches. - Leipzig: J.S. Hinrichs, 1933. 5. Ziegler Ch. Le Mastaba d'Akhetetep. Une chapelle funéraire de l'ancien empire. - Paris, 1993. 6. Лемзова А.А. К вопросу о значении зН nTr, "ковчега бора", в ритуальной практике Египта Древнего царства // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: история, филология. - 2009. - Т. 8. - Вып. 1. - С. 92-100.

Надійшла до редколегії 13.03.12

А. Токарев, канд. ист. наук, ст. преподаватель
(г. Харьков, Украина)

РИМСКИЙ ИМПЕРАТОР И ГРЕЧЕСКИЙ ГЕРОЙ: САМОПРЕЗЕНТАЦИЯ ЦЕЗАРЯ АВГУСТА СРЕДИ РИМСКОЙ АРИСТОКРАТИИ

В статье рассматривается самопрезентация императора Августа как греческого героя Ореста.

In the article the author considers a representation of the emperor Augustus as Greek hero Orestes.

Лозунг "Месть за Цезаря", впервые провозглашенный М. Лепидом еще 16 марта, через день после убийства Г. Юлия Цезаря (Nic. Dam., Vita Caes., 27) играл ключевую роль в идеологии императора Августа на протяжении многих лет. В то же время, пропаганда понятия "ultio" (мщение) тесно переплетается в августовской идеологии с мифом об Оресте.

В позднереспубликанском Риме в среде аристократии было популярным сравнение римских политических деятелей с героями греческих мифов для создания позитивного или негативного образа того или иного политика. Ярким примером является ассоциация с "царем царей" Агамемноном Гн. Помпея Магна [см.: 3, р. 297-303], чье вызывающее поведение раздражало многих его современников, подозревавших полководца в стремлении к "царской власти". Плутарх, описывая настроения в лагере помпеянцев перед битвой при Фарсале, сохранил любопытное свидетельство: "Между тем, пока Помпей таким образом спокойно следовал за врагом, окружающие начали осыпать его упреками, обвиняя в том, что он-де воюет не против Цезаря, а против отечества и сената, чтобы навсегда сохранить свою власть и навсегда превратить тех, что считали себя владыками вселенной, в своих слуг и телохранителей... Домиций Агенобарб, называя Помпея при каждом удобном случае Агамемноном и царем царей, возбуждал к нему сильную зависть" (Plut., Pomp., 67, пер. Г. А. Стратановского, ср.: Plut., Comparatio Agesilai et Pompeii, 4; Caes., 41; App., B. C., II, 67; Dio Cass., XLII, 5). Впрочем, в письмах Цицерона мы находим намеки на то, что сам Помпей за несколько лет до этого стремился представить себя как нового Агамемнона (Cic., Att., VII, 3, 5). В 55 г. до .н. э. он устроил роскошные игры, которые вызвали среди римской аристократии вполне определенные ассоциации (Cic., Fam., VII, 1, 2). Вернувшись с Востока и узнав о любовной связи своей жены Муции с Юлием Цезарем, он называл их, по свидетельству Светония, не иначе, как Климтенестра и Эгисф (Suet. Div. Iul., 50).

Так же можно вспомнить самопрезентацию М. Антония как Геракла [Подр.: 1, р. 42-44; 12, S. 103-112; 13, р. 92-93; 16, р. 177-186; 22, р. 17-22; 24, р. 124-126; 25, р. 45-46]. Род Антониев возводил свое происхождение к знаменитому греческому герою через его сына Антона (RRC, № 494/2a; App., B. C., III, 16, 19; Plut., Ant., 4, 36, 60), а Плутарх отмечает, что самый

знаменитый представитель рода даже внешне походил на Геракла и старался подражать ему в одежде: "отличной формы борода, широкий лоб, нос с горбинкой сообщали Антонию мужественный вид и некоторое сходство с Гераклом, каким его изображают художники и ваятели. Это предание, которому, как уже сказано, придавало убедительность обличие Антония, он старался подкрепить и своей одеждой: всякий раз, как ему предстояло появиться перед большим скоплением народа, он опоясывал тунику у самых бедер, к поясу пристегивал длинный меч и закутылся в тяжелый военный плащ" (Plut., Ant., 4, пер. С. П. Маркиша). Сообщение древнего автора подтверждает находка в Помпеях резного кольца с изображением Геракла, которому приданы черты М. Антония [25, р. 45, fig. 35]. Также как и в случае с Гн. Помпеем Магном противники М. Антония с успехом использовали отрицательные мотивы в мифах о знаменитом греческом герое для его дискредитации, например, рассказ о пребывании Геракла в рабстве у лидийской царицы Омфалы. До наших дней сохранился отпечаток в глине и небольшие остатки серебряного кубка, который внутри был украшен рельефом. Последний содержит несколько сценок. На одной из них изображен М. Антоний в женской одежде, сидящий в колеснице, запряженной связанными кентаврами. Рядом с ним стоят две рабыни с зонтом от солнца и опахалом, всем своим видом намекая на женственность и любовь к роскоши своего хозяина [См.: 9, р. 159-166; 12, S. 111; 16, р. 183-185, fig. 2; 18, р. 89-102; 19, S. 64; 25, р. 57-60, fig. 45]. Антоний призывно смотрит на Клеопатру, которая, одетая в шкуру льва и с дубиной в руках, следует за ним во второй колеснице. Об этом же мифе вспоминает в одной из своих элегий и Проперций, тем самым иронично намекая на отношения Антония и Клеопатры:

"Если же вас устрашает мой вид и львиная грива, Волосы, что спалены солнцем Ливийской земли, Знайте, бывал я одет и в сидонское платье рабыни, Лидии веретеном свой выполняя урок:
Я волосатую грудь прикрывал себе мягкой повязкой, С этой же грубой рукой ловкой служанкою был".
(Propert., IV, 9, 45-50, пер. Л. Остроумова) [См.: 24, р. 125-126].

Для Октавиана выбор Ореста в качестве модели, без сомнения, был чрезвычайно удачным. Тонио Хельшер указывает, что эта мифическая модель настолько хоро-