

Проф. М. Э. Матье

## ХЕБ-СЕД

(Из истории древнеегипетской религии)

И одному древнеегипетскому празднику не уделено исследователями столько внимания, как хеб-седу<sup>1</sup>, так как памятники, отмечающие его празднование, имеют большое значение для установления хронологии древнего Египта. Хеб-сед справлялся в большинстве случаев через определенные промежутки времени — первый раз на 30-м году правления фараона, а затем через каждые три года<sup>2</sup>. Однако имеются случаи празднования хеб-седа и в иные даты. Причины этого не выяснены<sup>3</sup>.

Исследование вопроса о сущности хеб-седа важно не только для проблем хронологии, но и в других отношениях. Прежде всего вопрос тесно связан со многими другими аспектами истории древнеегипетской религии и идеологии, такими, например, как обожествление фараона и весь комплекс проблем политической роли религиозных обрядов. Далее, марксистская постановка вопроса о сущности хеб-седа чрезвычайно важна для понима-

<sup>1</sup> Хеб-сед — «праздник Сед». О том, как надо понимать в данном случае слово «Сед», имеются различные мнения. Перевод этого слова как «хвост» (хеб-сед — «праздник хвоста») теперь правильно отброшен, поскольку царский атрибут — бычий хвост — не играет специальной роли в этом празднике, да и детерминатив в слове *sd* «хвост» другой, нежели в слове *sd* в написании слова хеб-сед (Bissing — Kees, стр. 96—97). Биссинг и Кеес предлагают связывать перевод слова *sed* с названием особо тонкой ткани, *sd*, которую они усматривают среди подношений на празднике (к указанному ими материалу следует добавить рельеф из Бубастиса, стена F). Однако мне кажется более правильным понимать хеб-сед как «праздник бога Сед», то есть Вепуата (см. Opfertanz, стр. 194; Osireion, стр. 34): как известно, Сед почитался в образе того же животного, что и Вепуат (ПК, стк. III, № 11), и, был, видимо, его ипостасью. Как мы увидим ниже, Вепуат играл важную роль в ритуале хеб-седа.

<sup>2</sup> См. Thes., V, 1119, сл.; Sethe, Altes und Neues, стр. 64; Sethe, Beiträge, стр. 133, сл.; Borchardt, Jahre, стр. 53 сл., и памятники, указанные ниже при перечислении известных хеб-седов. Показательно, что при Птолемеях слова хеб-сед переводилось как «тридцатилетие» (Розеттский декрет Птолемея Эпифана, стк. 2: египетский эпитет царя nb-hbw-sd «владыка хеб-седов» переведен *χιρὸς τριακοσάετηρ(ιδων)*).

<sup>3</sup> Зете выдвинул гипотезу о том, что фараон мог считать свой 30-летний юбилей и с момента своего назначения соправителем (Sethe, Altes und Neues, стр. 64; Sethe, Beiträge, стр. 133); к этой гипотезе присоединился Борхардт (Borchardt, Jahre, стр. 53) и некоторые другие египтологи. Однако далеко не все хеб-седы, праздновавшиеся раньше 30-летия со дня единоличного правления царя, могут быть объяснены таким образом: известны хеб-седы, отмечавшиеся раньше 30-летия царствования фараонов, не бывших соправителями своих предшественников (например, Рамсес I, Осоркон II, Шешонк I, Тахарка), а также такие ранние хеб-седы, при которых годы, недостающие до числа 30, нельзя отнести за счет лет соправительства данного царя с его предшественником, так как последний царствовал слишком короткий срок (например, хеб-седы Пепи I, Ментухотепа-Небтауира, Сахура; см. о последнем Borchardt, Saḥure<sup>c</sup>, II, стр. 55).

ния роли, которую играли пережитки первобытной идеологии в развитии древнеегипетского государства; ввиду скудости источников для древнейшего периода этого развития выяснение роли этих пережитков в идеологии классового общества проливает свет на пути формирования государства. Между тем, не только в нашей, но и в западной историографии специальных работ, посвященных хеб-седу в целом, нет.

Вопрос о сущности этого обряда затрагивался исследователями или в связи с публикациями отдельных его изображений, или в связи с толкованием некоторых их деталей в специальных статьях, а также по поводу вопросов хронологии и в общих работах по египетской религии. Авторы последних, однако, только суммируют результаты наблюдений издателей памятников и высказывают свое мнение без достаточной аргументации. В итоге о значении хеб-седа существуют две основные точки зрения. Согласно одной, хеб-сед был праздником в память объединения Верхнего и Нижнего Египта<sup>1</sup>, согласно же другой — содержанием ритуала хеб-седа было магическое восстановление сил состарившегося фараона, заменившее существовавший некогда в долине Нила обычай ритуального убийства предводителя племени<sup>2</sup>. Однако до сих пор обе эти основные точки зрения на сущность хеб-седа остаются неподкрепленными достаточно развернутой аргументацией и некоторые ученые считают, что сущность хеб-седа не ясна.

Для выяснения сущности хеб-седа необходимо прежде всего исследовать, какое значение приписывали этому обряду сами египтяне. Тексты, относящиеся к хеб-седу, крайне немногочисленны, однако мы находим в них очень важные данные. Так в речи богов к фараону в тексте абидосского храма значение ритуала хеб-седа выражено вполне отчетливо: «Ты повторяешь обновления, ты цветешь подобно Луне-младенцу... Рождения твои — в повторениях хеб-седов. Вся жизнь (возвращается) к твоему носу, и ты — царь всей земли навеки!» (Abyd., I, LI, 32). Та же мысль выражена и в тексте из гробницы Пареннефера, где последний говорит царю: «(По мере того), как ты будешь стареть, о прекрасное дитя Атона, да даст он тебе миллионы хеб-седов вечно в счастье и радости»<sup>3</sup>.

Из этих текстов ясно, что основной целью хеб-седа было обновление сил правителя Египта. Считая эти тексты одним из важнейших аргументов при решении вопроса о хеб-седе, я думаю, что они позволяют поддержать ту точку зрения, согласно которой хеб-сед был пережитком, заменой некогда существовавшего в первобытном Египте ритуального убийства предводителей племен.

Хорошо известно, что в условиях первобытно-общинного строя попытки человека осмыслить окружающий его мир, при бессилии человека перед природой и нараставшим социальным неравенством<sup>4</sup>,

<sup>1</sup> Bissing — Kees, стр. 159; Sethe, Beiträge стр. 133; J. Černý, Ancient Egyptian religion, L., 1952, стр. 122—123; H. Kees, Dreissigjahrfest, RLAR, стр. 158—160.

<sup>2</sup> W. M. Fl. Petrie, Researches in Sinai, L., 1906, стр. 176; M. Murray, Evidence for the killing the King in ancient Egypt, «Man», № 12 (1914), стр. 17—25; A. Moret, Mise à mort, стр. 47; E. d. Meyer, GdA<sup>2</sup>, I, 2, стр. 143; E. Drioton et J. Vandier, L'Egypte, P., 1946, стр. 147; J. Vandier, La religion égyptienne, P., 1944, стр. 188; J. Spiegel, Das Werden der altägyptischen Hochkultur, Heidelberg, 1953, стр. 138 (ср. стр. 34, 423—424, 651, 660). В более ранних работах Морэ (A. Moret, Caractère, стр. 235 и A. Moret, Mystères, стр. 73—84, 188—120) и Масперо («Revue critique», 15 мая 1893, стр. 387) ошибочно связывали хеб-сед с основанием храмов, поскольку для хеб-седа строилось новое помещение.

<sup>3</sup> N. Davies, Akhenaten at Thebes, JEA, IX (1933), стр. 139.

<sup>4</sup> В. И. Ленин, Социализм и религия, Соч., т. 10, 1947, стр. 65; Ф. Энгельс, Анти-Дюринг, Госполитиздат, 1951, стр. 299.

приводили к ряду фантастических объяснений действительности, что отражалось в различных обрядах, запретах и т. п. Известно, что в числе подобных фантастических представлений у многих племен существуют представления о связи плодородия в природе с физическим состоянием вождя племени. Отсюда — широко распространенный обычай ритуального убийства начинающего слабеть и особенно стареть главы племени<sup>1</sup>. Способы насильственной смерти предводителя бывали различны, однако, почти всюду избегали пролития крови вследствие верований в ее особую силу. Поэтому предводителей племени душили, отравляли, погребали заживо, а иногда они сами принимали яд по приказанию старейшин. При этом считалось, что предводителя надо убить еще в то время, когда он достаточно здоров и крепок, чтобы его дух переселился в преемника сильным и дееспособным. Поэтому у одних племен предводителей убивали при первом признаке старости или упадке сил (в частности, при половой слабости), у других же — спустя определенный срок правления — через год, через 7 лет, 14 лет и т. д. Характерно, что такая смена предводителей обычно происходила или в засушливый период года (Irstam, стр. 143) или перед жатвой (Irstam, стр. 144), словом в то время, когда перед наступлением нового земледельческого года особенно важно обеспечить плодородие сил природы. С течением времени замечается смягчение обычая ритуального убийства предводителей племен: сначала удлиняются периоды правления<sup>2</sup>, а затем убийство заменяется обрядом восстановления физических сил предводителя. Так, у африканского племени юкун через каждые семь лет царь удалялся из города, и над ним совершался особый обряд под руководством жреца, носившего характерное название «отец могильного царя». Во время обряда убивали раба (явная замена царя), после чего царь прятался в кустах, где его находили нагим, одевали в новые одежды, давали новое имя и торжественно везли в город<sup>3</sup>.

Ряд пережитков рассмотренных представлений переносится с вождей племени при переходе в классовое общество на правителей государств. Так, в Мероэ обычай самоубийства царей по приказанию жрецов сохранялся до III в. н. э., когда Эргамен, современник Птолемея II, убил жрецов и остался жить<sup>4</sup>.

Известно, что и в Египте существовали верования в магическую власть фараона над силами природы. Фараон играл главную роль во всех обрядах, совершавшихся в основные моменты земледельческого календаря: при наступлении времени подъема Нила фараон бросал в реку свиток папируса с приказом реке начать разлив<sup>5</sup>, он же срезал первый сноп на общегосударственном празднике жатвы<sup>6</sup> и приносил за всю страну благодарственную жертву богине урожая Рененут<sup>7</sup>. Показательно, что на празднике жатвы во главе процессии несли статуи, изображавшие ряд предшественников фараона, во главе с Менесом, как бы его предков;

<sup>1</sup> Из большой литературы по данному вопросу укажу Дж. Фрезер, Золотая ветвь, М., 1928; ряд интересных фактов и сводку литературы по Африке приводит Т. Irstam, The King of Ganda, Stockholm, 1944, стр. 142—146.

<sup>2</sup> Так у дака, Irstam, ук. соч., стр. 144.

<sup>3</sup> Irstam, ук. соч., стр. 89. Характерно, что раньше у юкун убивали царей также через семь лет.

<sup>4</sup> Diod., III, 6; Strabo, XVII, 2, 3; cp. Amm. Marc., XXVIII, 5, 14.

<sup>5</sup> P. Barget, Les stèles du Nil au Gebel Silsileh, BIFAO, 50 (1952), стр. 49—63, табл. I—III.

<sup>6</sup> LD, III, 163 и 212b. См. литературу у H. Gauthier, Les fêtes du dieu Min, Le Caire, 1931, стр. 37.

<sup>7</sup> N. Davies, The King as priest of the Harvest, Bull. MMA, 1929, Section II, стр. 41.

известно, что при первобытно-общинном строе начатки жатвы приносились в жертву сначала предкам племени, а позднее — предкам предводителя племени. Равно показательно, что на том же празднике жатвы в процессии сразу за царем идут не его сыновья, а *irjw-h-nst* «царские родичи», очевидно, перед нами пережиток того времени, когда именно старейшины рода вождя первыми шли за ним на племенных празднествах.

Фараон считался виновником постигавших страну стихийных бедствий — повальных болезней, низких разливов Нила (следовательно, голода) и т. п.<sup>1</sup>

Все приведенные факты могут быть объяснены только как пережитки представлений, некогда связывавшихся с ролью предводителя племени. Титулатура фараонов и их инсигнии сохранили много следов этих древних представлений. Фараон продолжает сохранять связь с определенными предметами, животными, птицами и растениями — бывшими фетишами и тотемами различных племен. Фараон часто изображается быком, львом, соколом или их фантастическими сочетаниями — сфинксом и грифоном. Царь носит на поясе особый атрибут в виде бычьего хвоста, находится под покровительством богини-коровы Хатор. Головной убор париды имел вид оперенья самки коршуна. Царь также носил на голове два пера, а иногда надевал ритуальный наряд в виде оперенья сокола<sup>2</sup>. На саркофагах царей XXI династии была крышка с головой сокола. О смерти царя говорилось: «Сокол взлетел на небо», а молодого царевича называли соколом в гнезде. Косвенным отражением тех же древних представлений являются и постоянные образы быстрого сокола, мощного быка, грозного льва, которыми пользуются египетские гимны для восхваления фараонов.

Закономерно, что и обычай ритуального убийства правителя не исчез бесследно, а сохранился пережиточно в ритуале *хеб-седа*. Поскольку изобразительный материал и тексты, касающиеся *хеб-седа* не были до сих пор сведены воедино, ниже приводится перечень всех известных автору данных источников по этому вопросу.

1) Нармер: булава из Иераконполя (Hierakonp., I, XXVI B)<sup>3</sup>.

2) Джер: оттиск печати из Абидоса (RT, II, XV, 108, стр. 30); табличка слоновой кости из Саккара (Немака, 17—A, 18—A, рис. 8, стр. 35).

3) Ден: изображение на табличке слоновой кости из Абидоса (RT. I. X. 5: XIV, 12 и стр. 22); изображение на табличке эбенового дерева из Абидоса (RT. I. XI, 14; XV, 16; стр. 22 и 40—41); H. Kees, Die Opfertanzdarstellung auf einem Siegel des Königs Usaphaios, NCG, III, № 2 (1938), стр. 21 сл.

4) Адикееб: упоминание о *хеб-седе* в году  $x+3$  в III строке Палермского камня (H. Schäfer, Ein Bruchstück altägyptischen Annalen, APAW, 1902, стк. III, царь V; ср. Vandier, ук. соч., стр. 143).

5) Семерхет: изображение на куске алебастрового сосуда из Абидоса (RT, I, VII, 5 и стр. 22).

6) Ка: изображение на куске мраморного сосуда из Абидоса (RT. I. VIII. 7 и стр. 22).

7) Хасехем: две *хеб-седные* статуи из Иераконполя (Hierakonp., I, XXXIX, XL и XLI).

8) Джесер: *хеб-седный двор* и его постройки около пирамиды в Саккара, статуя фараона (сводку раскопок см. J. Lauer, La pyramide à degrés, I—III, Le Caire, 1936—9); рельеф из Гелиополя (Sethe, DT, I, стр. 79).

<sup>1</sup> См. примеры у Moret, *Mystères*, стр. 183.

<sup>2</sup> До нас дошли статуи царей в подобном одеянии: W. M. Fl. Petrie, A portrait of Menkaura, *Anc. Eg.*, 1923, № 1, стр. 1—2; J. Capart, Documents pour servir à l'étude de l'art égyptien, I, P., 1927, тбл. 99—100; A. Weigall, A report on the excavation of the funeral temple of Thutmosis III at Gurneh, *Ann. Serv.*, VII (1906), стр. 137, рис. 9. Ср. фигуру фараона или жреца в одеянии Гора-сокола на рельефе в Эдфу (M. Murgay, Ritual masking, MFAO, 66, 1934, рис. 5).

<sup>3</sup> В Иераконполе были найдены также две статуэтки из известняка, изображающие царя в *хеб-седном* одеянии и париду. По стилю они близки к памятникам времени Нармера и его ближайших предшественников (см. M. Murgay, An early Sed Festival, *Anc. Eg.*, 1932, стр. 70—72).

- 9) Хеопс: рельефы около пирамиды (J. Spiegel, ук. соч., стр. 52, § 65).
- 10) Сахура: рельефы из Абусира (Borchardt, *Sahure*, тбл. 45—49, 58, стр. 55 сл.).
- 11) Ниусерра: рельефы из Абусира (литературу см. P.—M., III, стр. 71; L. Borchardt, *Jubiläumsbilder*, *ÄZ*, 61, 1926, стр. 30—51).
- 12) Менкаутор: хеб-седная статуэтка, куплена в Митрахинэ (Borchardt, *Statuen*, I, тбл. 10, № 40, стр. 37).
- 13) Пепи I: надпись в Вади Хаммамат (LD, II, 115); надпись в Вади Магара (LD, II, 116a)<sup>1</sup>; хеб-седная статуэтка (C. Aldred, *Old Kingdom art in ancient Egypt*, L., 1949, тбл. 62—63, стр. 38—9; Fr. Daumas, *Le trône d'une statuette de Pépi Ier...*, BIFAO, LII, 1953, табл. II—III и стр. 163—165).
- 14) Пепи II: см. Sethe, *Altes und Neues*, стр. 64.
- 15) Мерикара: см. Sethe, *Altes und Neues*, стр. 64.
- 16) Ментухотеп-Небхатетра: хеб-седная статуя из склепа во дворе храма Дейр эль-Бахри (М. Э. Матье, *Искусство Среднего царства*, Л., 1941, тбл. Ia).
- 17) Ментухотеп-Небтауира: надписи об экспедиции везира Аменемхета в Вади Хаммамат, 2-й год, первый хеб-сед (LD, II, 149).
- 18) Ментухотеп-Сахкара: мошельня с фрагментом хеб-седной статуи и крышки саркофага в Курнэ (W. M. Fl. Petrie, *Qurneh*, L., 1909, стр. 4—6, тбл. IV—VIII).
- 19) Сенусерт I: обелиск (LD, II, 118h).
- 20) Сенусерт II: хеб-седная мошельня около его пирамиды в Лахуне (W. M. Fl. Petrie, *Lahun*, L., II, 1923, стр. 18—20, тбл. III).
- 21) Сенусерт III: рельефы из Медамуда (Al. Gardiner, *Horus the Behdetite*, JEA, XXX, 1944, стр. 30—31, тбл. IV); изображение хеб-седных статуй в храме в Семнэ (LD, III, 48—9, 51).
- 22) Аменемхет III: стела Британского музея № 101 («Hieroglyphic texts from Egyptian stelae etc. in the British Museum», L., 1911—1912, т. II, 2).
- 23) Аменемхет Себекхотеп: рельефы, найденные в Медамуде (Al. Gardiner, ук. соч., тбл. V).
- 24) Аменхотеп I: рельефы из Карнака (G. Legrain, *Second rapport sur les travaux exécutés à Karnak*, *Ann. Serv.*, IV, 1903, стр. 14 сл.); рельефы из заупокойного храма в Фивах (литературу см. A. Gardiner, ук. соч., стр. 30—33).
- 25) Тутмес I: обелиск в Карнаке (LD, III, 6) и часть обелиска в Элефантине (см. Thes., V, 1220); считаю, что рельефы в храме Хатшепсут в Дейр эль-Бахри показывают хеб-сед Тутмеса I, на котором Хатшепсут провозглашается соправителем<sup>2</sup> (E. Naville, *The temple of Deir el Bahari*, III, 1898, тбл. LX—LXI).
- 26) Хатшепсут: обелиски (LD, III, 22—24); см. также надписи на колоннах храма в Дейр эль-Бахри (E. Naville, *The temple of Deir el Bahari*, III, тбл. LXVI).
- 27) Тутмес III: хеб-седный храм в Карнаке (P.—M., II, стр. 41—47 и L. Keimer, *Un bas-relief de Karnak*, *Ann. Serv.*, 42, 1943, стр. 271—7); обелиски (J. Breasted, *The obelisks of Thutmose III*, *ÄZ*, 39, 1901, стр. 55—61); хеб-седная мошельня (?) около святилища Хатор в Дейр эль-Бахри (Ed. Naville, *The XI-th Dyn. temple at Deir el Bahari*, т. I, L., 1907, стр. 20, тбл. II; т. II, 1910, тбл. XXI).
- 28) Аменхотеп II: хеб-седный храм в Карнаке (P.—M., II, стр. 61); Sethe, *Altes und Neues*, стр. 65; хеб-седная статуя из Курнэ (Borchardt, *Statuen*, II, тбл. 119, № 645, стр. 189—190).
- 29) Тутмес IV: см. материал у Ed. Meyer, *GdA*<sup>2</sup>, I, 2, § 212 A.
- 30) Аменхотеп III: рельефы в храме Луксора (P.—M., II, 107—108; L. Borchardt, *Jubiläumsbilder*, *ÄZ*, 61, 1926, стр. 37—51, тбл. 3); рельефы в храме Солеба (P.—M., IV, 1951, стр. 170); рельефы в гробнице Херуфа, Фивы, № 192 (P.—M., I, стр. 152 и Fakhry, *Kheruf*); рельефы в гробнице Хаэмхета, Фивы, № 57 (LD, III, 76, 77, P.—M., I, стр. 89—90); скарабей (Thes., VI, 1456).
- 31) Аменхотеп IV (Эхнатон): рельефы с хеб-седными спенами (Fr. Griffith, *The Jubilee of Akhenaten*, JEA, V, 1919, стр. 61; H. Schäfer, *Die Anfänge der Reformation Amenophis des IV*, SBPAW, 1919, стр. 477—484; Fr. Griffith, добавление к статье A. Weigall, *The mummy of Akhenaton*, JEA, VIII, 1922, стр. 199—200; K. Sethe, *Beiträge zur Geschichte Amenophis IV*, NGG, 1921, стр. 123; H. Kees, *Ein Sonnenheiligtum im Amonstempel von Karnak*, «Orientalia», XVIII, 1949, 4, стр. 427 сл.; B. Gunn, *Notes on the Aten and his names*, JEA, IX, 1923, стр. 171 сл.); в этой связи см. надпись в Сильсиле об обелисках для храма Атона (P.—M., V, 220 и H. Schäfer, *Amarna in Religion und Kunst*, Lpz, 1931, стр. 13) и материал по раскопкам этого храма, бывшего, вероятно, хеб-седным храмом Аменхотеп IV (H. Chevrier, *Rapport sur les tra-*

<sup>1</sup> В надписи в Хатнубе (Urk., I, 95—96) первый хеб-сед ошибочно отнесен к 25 г. (может быть, здесь дата дана по местному летоисчислению?).

<sup>2</sup> Даже если такого назначения не было, а изображение было сделано только с целью подкрепить права Хатшепсут на престол, рельеф точно воспроизводит обстановку хеб-седа, ибо хеб-сед-то был!

vaux de Karnak, Ann. Serv., XXVI, 1926, стр. 121. тбл. II; XXVII, 1927, стр. 143—147; XXX, стр. 169; т. XXXI, стр. 97, тбл. IV; XXXVIII, 1938, стр. 605, тбл. CIX—CXI; M. Pillet, Quelques bas-reliefs inédits d'Amenhotep IV-Akhenaton, «Revue de l'Égypte ancienne», II, ч. 1—2, 1929, стр. 136—143, тбл. III).

32) Рамсес I<sup>1</sup>: рельеф из храма Сети I в Курнэ (LD, III, 151b)<sup>2</sup>.

33) Сети I: рельефы в храме в Абидосе (P.— M., VI, стр. 10)<sup>3</sup>.

34) Рамсес II: надписи и изображения в Сильсилэ, Бигэ, Сехеле, Эль-Кабе (сводку данных см. AR, III, §§ 549—560); обелиски (литературу см. AR, III, § 543, прим. С); R. Mond and O. H. Myers, The temples of Armant, L., 1940, тбл. XCIII, 1, 4, стр. 163—4.

35) Мернепта: хеб-седная статуя (Borchardt, Statuen, III, тбл. 94, № 557, стр. 194—5); см. W. M. Fl. Petrie, Palace of Apries, L., 1909, тбл. 21.

36) Сети II: см. RLAR, 160.

37) Сетнахт: см. B. Bruyère, Mert Seger à Deir el Médineh, MFAO, 58 (1930), стр. 52.

38) Рамсес III: «Большой папирус Харрис», тбл. XLIX, стк. 10—12; табл. I, стк. 1—3; Bruyère, ук. соч., стр. 52; сведения о поездке везира Та в 29 г. со статуями богов Юга на хеб-сед на Север («Дневник фиванского некрополя», rt. 2, 18 — Н. М. Турье, Дневник фиванского некрополя от 29 г. Рамсеса III, ВДИ, 1950, № 4, стр. 86); надпись в гробнице Сетау, верховного жреца Нехбет в Эль-Кабе (Thes., V, 1129); Al. Gardiner, The Goddess Nekhbet at the jubilee festival of Ramses III, AZ, 1948—1949, стр. 47 сл.

39) Рамсес IV: рельефы в Карнаке (LD, III, 220).

40) Шешонк I: надпись в Сильсилэ (LD, III, 254 с, стк. 9—10).

41) Осоркон II: рельефы в Бубастисе (Bubast.).

42) Тахарка: рельефы в Карнаке (Prisse, Mon., XXXI—XXXII).

43) Шешенкет: см. J. Leclant, Scènes de la fête Sed de la divine adoratrice Cheperopet (доклад в 1951 г. на востоковедном съезде в Стамбуле), «Orientalia», 21 (1952), стр. 105.

44) Яхмес-Хнумйебра: рельефы из Саиса, найденные в Розетте (L. Nabachi, Saïs and its monuments, Ann. Serv., 42, 1943, стр. 369—416).

45) Псамметих II: см. RLAR, стр. 160.

46) Птолемей I: рельефы из Коптоса (W. M. Fl. Petrie, Koptos, L., 1896, стр. 19)<sup>4</sup>.

К сожалению, изобразительный материал о хеб-седах неравноценен: по большей части имеются изображения одной-двух сцен, и даже в тех случаях, когда на рельефах сохранилось большое количество обрядовых эпизодов, из-за множества лакун они не дают всех этапов ритуала хеб-седа<sup>5</sup> (например, рельефы Ниусерра, Тутмеса III, Аменхотепа III, Осоркона II).

Все же последовательность основных обрядов определить можно<sup>6</sup>, и поскольку наиболее полно ритуал хеб-седа отражен в Бубастисе,

<sup>1</sup> Сведения о якобы имевшем месте хеб-седе Тутанхамона основаны на тексте из гробницы Хеви (Nina Davies and Al. Gardiner, The tomb of Huy, L., 1926, тбл. XIX, XX, стр. 28—30), однако в этом тексте Хеви просто желает царю «миллионы хеб-седов», что являлось частым выражением для пожелания долголетия фараону (например, III надпись в Редезии, LD, III, 140d, договор Рамсеса II с хеттами, «Благословение Птаха», стк. 18, Большой папирус Харрис, тбл. 42, стк. 9 и пр.).

<sup>2</sup> Ссылки на изображение хеб-седа Рамсеса I в храме Курнэ LD, III, 131b неправильны: здесь изображен не хеб-сед, а осирические статуи Рамсеса I.

<sup>3</sup> Следует особенно обратить внимание на надпись на колонне зала Осириса, позади модели Осириса (A. Mariette, Abydos, I, P., 1896, тбл. 19 e), где прямо говорится, что здесь был устроен трон для царских хеб-седов.

<sup>4</sup> К приведенному материалу следует добавить изображение хеб-седа Осириса, G. Möller, Das Hb-sd des Osiris nach Sargdarstellungen des neuen Reiches, AZ, 39 (1901), стр. 71—74, тбл. IV—V.

<sup>5</sup> Трудность определения порядка обрядов усугубляется тем, что памятники иногда издавались небрежно, так, Гае крайне затруднил работу над рельефами Луксора своей тройной нумерацией таблиц, к тому же с большим количеством опечаток (см. его исправления на стр. 123—4, Louxor). Иногда неправильно определялся порядок следования сцен, как это сделал Навиль, см. ниже.

<sup>6</sup> При этом не следует привлекать попытку восстановления порядка обрядов хеб-седа, сделанную W. Helck, Bemerkungen zum Ritual des Dramatischen Ramesseumspapyrus, «Orientalia», 23 (1954), стр. 383—411. Автор необоснованно пытается доказать идентичность обрядов в гробнице Херуфа и в драматическом Рамессейском папирусе. Свои доказательства Хельк строит при помощи ряда натяжек, то придавая одинаковый смысл совершенно разным по значению сценам (напр. стр. 386—7), то

я считаю, что в основу изучения порядка обрядов хеб-седа следует положить именно бубастидские рельефы, привлекая прочие для аналогий. Однако при этом необходимо внести ясность в порядок их расположения.

Эти рельефы высечены на гранитных плитах, которыми облицован вход из первого зала храма Бубастиса во второй (рис. 1)<sup>1</sup>. Такое оформление прохода было сделано к первому хеб-седу Осоркона II, справлявшемуся в Бубастисе, столице Египта времени XXII династии. При раскопках Навилля в 1887—1889 гг. рельефы были найдены лежащими на земле,

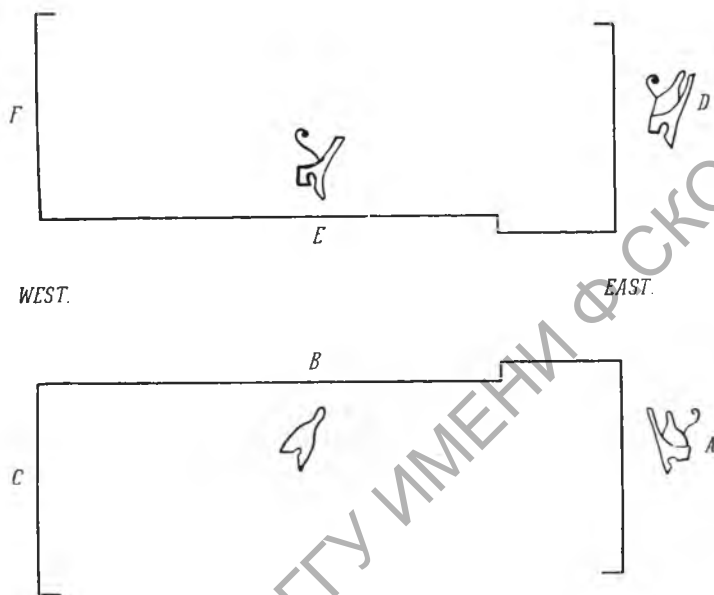


Рис. 1. Схема расположения рельефов в Бубастисе

причем многие куски исчезли. Навилль в общем правильно восстановил расположение рельефов<sup>2</sup>, но при их анализе не уловил последовательности изображений. В итоге остались непонятыми не только некоторые эпизоды, но и ход ритуала в целом.

Навилль правильно определил, что в Бубастисе, как обычно, изображения на каждой стене начинаются с нижнего ее ряда, и что на фасаде, выходящем на восток (A и D на рис. 1), показаны обряды, в которых фараон выступает как царь Верхнего и Нижнего Египта, на южной стене

разбирая после нижнего ряда изображений не средний, а верхний (стр. 389) и т. д. Считая, что сцены в Рамессейском папирусе расположены неверно в итоге якобы неправильного копирования их с разрушившегося древнего свитка, Хельк рисует процесс этого копирования совершенно произвольно, заставляя писца брать куски древнего оригинала — то правой, то левой рукой в зависимости от того, как это удобнее для теории автора (см. особенно стр. 396). Наличие некоторых общих обрядов при коронации и хеб-седе ввел Хельк в заблуждение, и он не задумался ни о том, что в Рамессейском папирусе нет о с н о в н ы х обрядов хеб-седа, ни о том, что при хеб-седе нет места погребению царя — предшественника, которое с коронацией было связано непосредственно.

<sup>1</sup> Храм в Бубастисе существовал с Древнего царства и неоднократно перестраивался.

<sup>2</sup> Местами лишь немного смещены пояса рельефов.

(В — С) — как царь Юга, а на северной (Е — F) — как царь Севера<sup>1</sup>. Однако Навилль ошибочно принял выступающие части южной и северной стен за отдельные плоскости и не учел, что все изображения на стенах С и F являются продолжением изображений на стенах В и Е<sup>2</sup> и что сцены на косяках фасада (А и D) представляют собою единые композиции в пределах соответствующих поясов. Навилль же рассматривал рельефы каждого выступа отдельно: сначала снизу вверх рельефы косяка А, затем опять снизу вверх выступа стены В, затем — самой стены В, стены С, косяка D, выступа стены Е, самой стены Е и стены F. На самом же деле последовательность сцен следующая: стена В — С, с нижнего ряда вверх, слева направо в каждом ряду, начиная с выступа стены В, затем стена Е — F, справа налево, начиная с нижнего ряда и с выступа стены Е<sup>3</sup> и, наконец, косяки фасада (А и D) вместе, о чем ниже.

Правильность предлагаемого мною порядка расположения сцен можно подтвердить несколькими примерами. Так, сцена каждения фараона перед малыми наосами Юга и Севера, начинающаяся на выступе стены В, продолжается затем по всему соответствующему поясу стен В и С, причем два последних наоса Юга и два последних наоса Севера, не поместившиеся на стене С, изображены на следующем поясе (выше) на выступе стены В, что явно говорит о последовательности поясов. Далее, изображение жрецов с птицами и рыбами на стене Е также начинается на выступе этой стены и идет по всему соответствующему поясу стен Е и F. Укажу еще на третий снизу пояс стены Е, который кончается изображением наоса с сидящим царем, а в соответствующем поясе стены F мы видим ступеньки этого наоса и сидящего на них жреца.

В итоге рассмотрения как рельефов Бубастиса в предлагаемой мной последовательности, так и прочих изображений хеб-седов, порядок обрядов праздника представляется в общих чертах в следующем виде.

Накануне хеб-седа происходило воздвижение столба *dd* — связанного из тростников древнего фетиша бога Осириса. Изображение этого обряда сохранилось в гробнице Херуфа, одного из виднейших вельмож Аменхотена III и участника празднований его хеб-седов<sup>4</sup>. Обряд состоял в том, что фараон, царские родичи и жрецы поднимали большой *dd*, причем фараон сам тянул за одну из веревок. При этом присутствовали царица и царевны, державшие в руках сестры и ожерелья *mn't*. За поднятием «джеда» следовали жертвоприношения Птаху-Сокару-Осирису, пляски, игры, ритуальные бои. К значению этого обряда мы вернемся ниже.

Самый ритуал хеб-седа начинался обрядами, изображения которых в Бубастисе не сохранились (низ стены В поврежден), но которые нам известны по рельефам храма Аменхотена III в Солебе (LD, III, 84a). Это были обряды зажигания светильников и очищения огнем храма и статуй богов, как это и полагалось делать в начале каждого египетского храмового ритуала<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Bubast., стр. 3. Характерно, что в Солебе на рельефах северной стены фараон также выступает в северной короне, рельефов южной стены там не сохранилось. То, что порядок поясов надо считать снизу, подтверждается многими примерами, так, в северном портике Дейр эль-Бахри внизу даны сцены рождения Хатшепсут, выше — ее коронации.

<sup>2</sup> Странно, что Навилль, усмотрев, что некоторые сцены явно продолжают после поворота стены (ук. соч., стр. 34), не понял, что это относится ко всем сценам.

<sup>3</sup> Подобный порядок изображений, т. е. начиная от входа вдоль по левой стороне помещений и затем снова от входа вдоль по правой, обычен для ряда египетских храмов и гробниц (например, коридоры гробниц Сети I, Рамсеса IV, Рамсеса VI, Осирейона).

<sup>4</sup> Гробница № 192 в Фивах. См. Р.—М., I, стр. 152; сцена хеб-седа — Thes., V, 1120—1121; Fakhry, Kheruef, стр. 447—532, табл. XXXIX.

<sup>5</sup> См. первую главу ежедневного ритуала Амона (берлинский папирус № 3055) — O. L e m m, Hieratische Papyrus aus den Kön. Museum zu Berlin, Lpz, 1896, гл. I. 2.



За этим следовала первая часть ритуала, имевшая как бы подготовительный характер: фараон обращался с молитвами, каждениями и приношениями к различным культовым изображениям божеств с целью получения милостей богов и благосклонного их отношения к предстоящему основному моменту хеб-седа. Эти обряды занимали, видимо, довольно много времени, так как в промежутках царь удалялся в  $\text{ḥ}$  — устроенное тут же в храме особое помещение, где фараон отдыхал между отдельными обрядами<sup>1</sup>. Здесь же он переменял одеяния, головные уборы и атрибуты, так как по ходу праздника царь должен был являться в различных, строго установленных для каждого случая облачениях. Так, уже в течение разбираемого нами первого этапа ритуала царь облачался в особое хеб-седное одеяние — короткий до колен плащ<sup>2</sup>.

Поклонения богам начинались с торжественного выноса культовой статуи главного божества — Амона-Ра. Статую выносили в сопровождении целой процессии, во главе которой несли большой штандарт Вецуата, этого бога «открывателя путей», игравшего особую роль в хеб-седе, к чему мы вернемся ниже. Штандарт Вецуата несли жрецы, впереди которых шла верховная жрица сиутского храма Вецуата, «сиутская мать бога» (Bubast., XIII и VI). Повидимому, в это же время происходило провозглашение тех льгот и подношений, которые царь давал по случаю хеб-седа храму главного божества<sup>3</sup>.

Затем фараон посещал молельню, куда ставили большой штандарт Вецуата, и совершал умащение этого штандарта (Bubast., IX, 11—12), после чего царя приветствовали и желали ему миллионы хеб-седов «главные колдуны Дома жизни», то есть ученые писцы, знатоки обрядов, хранители древних традиций (Bubast., XIII).

Вслед за этим царь и его приближенные, в том числе верховный жрец Гермопия, совершали каждения и жертвоприношения перед фетишами<sup>4</sup> и статуями богов<sup>5</sup>, которые привозили на празднование хеб-седа из всех

см. также Moret, *Rituel*, стр. 9 сл. Огонь вообще играл большую роль в египетских ритуалах, причем это не было связано с осирическим культом, как думал Морэ (ук. соч., 13—15), а являлось пережитком древних представлений об огне как средстве очищения и изгнания злых сил, мрака, смерти. Поэтому в дверях внутреннего помещения гробницы оставляли факел (см. гробницу Тутанхамона, H. Carter, *Tut-enkh-Amun*, III, Lpz., 1934, стр. 58—59). Морэ правильно привлекает сюда формулу на ушебти: «Освещается Осирис имя-рек...», указывая, что эта формула в «гробнице лоз» помещена рядом с изображением пламени (Ph. Virey, *La tombe des vignes*, Rec. trav., XXI, 1899, стр. 146, рис. 18). Освещение ушебти огнем было обрядом, имевшим то же значение, что и освещение наосов богов. См. также Moret, *Rituel*, стр. 15 — материал об аналогичных обрядах («освещение головы отца»). Я отношу сюда же представления, связанные с освещением лучами солнца лиц умерших, откуда идет золочение лиц саркофагов.

<sup>1</sup> Например, Bubast., IV bis, 14—15; Соллеб, LD, III, 85b. См. Bissing—Kees, стр. 18—19. Повидимому, такие  $\text{ḥ}$  бывали разные, так в Мединет-Абу подобным  $\text{ḥ}$  был дворец, примыкавший к храму: на всех дверях дворца, ведущих в храм, написано: «выход из  $\text{ḥ}$ ».

<sup>2</sup> В некоторых работах по хеб-седу этот плащ считается одеянием Осириса. Однако фигура Осириса всегда целиком завернута в длинный саван. Поэтому представляется правильным согласиться с мнением, что это — характерное ритуальное одеяние древних правителей Буто (Bissing—Kees, стр. 62; J. Vandier, *Quelques remarques sur les scènes de pèlerinages aux villes saintes*, ChChEE, № 37, 1944, стр. 38—61). О ритуале правителей Буто в связи с хеб-седом см. ниже.

<sup>3</sup> Так, в Бубастисе Осоркон объявляет льготы Фивам (Bubast., VI, 8—9); ср. закрепление скота за храмом Ниусерра, а также Большой папирус Харрис, XLIX, 10—81.

<sup>4</sup> Включая древнейшие фетиши Сиута и Гелиополя (IX, 7—10). На стр. 21—23 Навиль неправильно считает эти фетиши «гелиопольской обсерваторией».

<sup>5</sup> Начало каждения перед малыми наосами — Bubast., IV bis, 13, продолжение — VII, 18 и 20; VIII, 19 низ, 24 и 26; XII, 8 и 10 верх (стена C), окончание — IV bis, 12, затем — каждение большим наосам: VII, 4, 16, 17 и 19; VIII, 19 верх, 21 и начало 22.

главных городов Египта<sup>1</sup> и размещали в особых наосах в том святилище, где совершался ритуал хеб-седа. Наосы эти, называвшиеся *hwt hb-d* «святилища хеб-седа» (Bubast., VII), стояли двумя рядами: в одном ряду были наосы богов Юга, в другом — богов Севера<sup>2</sup>. Характерно, что южные наосы имели форму главного архангелского святилища Юга — богини Нехебт — *gr wr*, а северные святилища богини Уаджит — *gr nsg*<sup>3</sup>. Соответственно фараона при этом действии сопровождали — при каждении наосам Юга жрецы с масками шакалов, изображавшие духов Нехена, а при каждении наосам Севера — жрецы в масках соколов, изображавшие духов Пе<sup>4</sup>.

После описанного действия снова происходило шествие с большим штандартом Вепуата и с участием тех же лиц, что и раньше; шествие направлялось к балдахину, под которым царь подносил божеству водяные часы — символ вечности (Bubast., VIII, 22, 23; XII, 7 верх и XI, 6 низ). Затем следовал обряд очищения царя водой (Bubast., XI, 6 низ)<sup>5</sup>, после чего<sup>6</sup> царь посещал «павильон пищи»<sup>7</sup>, куда приносили и ладью со статуей бога (в Бубастисе — Амона-Ра, в Солебе — Хнума). Значение этого обряда не вполне ясно, несмотря на пояснительный текст к его изображению в Бубастисе: «Появление в павильоне пищи, чтобы дать появиться величеству этого великолепного бога Амона-Ра, владыки Карнака, чтобы упокоиться на своем месте в зале хеб-седа» (Bubast., IV, 2 низ и 4, стр. 17). Затем следовал вынос статуи божества из «павильона пищи» в хеб-седный зал, причем от имени бога провозглашалось обещание даровать царю миллионы хеб-седов (Bubast., стена В, табл. V, 5 низ и 2, 4, 6, 7)<sup>8</sup>.

После этого происходил еще целый ряд обрядов, состоявших из посещений царем различных молелен и поклонений богам<sup>9</sup>. Эти обряды имели,

<sup>1</sup> Al. Gardiner, *The Goddess Nekhbet at the Jubilee festival of Ramses III*, *ÄZ*, 48 (1910), стр. 47 сл.; И. М. Лурье, *Дневник...*, стр. 86.

<sup>2</sup> Каждый ряд замыкался стелой с изображением змеи. Об этих стелах см. H. Kees, *Die Schlangensteine und ihre Beziehungen zu den Reichsheiligtümern*, *ÄZ*, 57 (1922), стр. 12—136; R. AR, стр. 684—685.

<sup>3</sup> См. большой материал по этому вопросу Al. Gardiner, *Horus the Behdite*, *JEA*, XXX (1944), стр. 27 сл., а также в работах H. Junker, *Der Tanz der Mww*, *MDIA*, IX (1941), стр. 1—39, и J. Vandier, *ChE*, № 37 (1944), стр. 35—61. Bissing—Kees, стр. 15, указывают, что такие наосы могли быть временными, но бывали и постоянными, в таком случае их к празднику обновляли, см. Большой папирус Харрис, табл. 49 и Bubast., VI, 10. О воспроизведении фасадов таких наосов в «хеб-седном дворе» при пирамиде Джесера см. Al. Gardiner, *ук. соч.*, стр. 28.

<sup>4</sup> См. Bubast., IV bis, 12, а также изображение хеб-седа Аменхотепа I, где два жреца в масках соколов ведут царя к *gr nsg*, а два жреца в масках шакалов — к *gr wr* — G. Legrain, *Second rapport sur les travaux à Karnak*, *Ann. Serv.*, IV, стр. 14—19.

<sup>5</sup> Навилль не понял этой сцены (стр. 24), однако, смысл ее несомненен. В аналогичной сцене у Ниусерра происходит омовение ног царя в помещении *ntry* (Bissing—Kees, стр. 76). Из текста в Эдфу видно, что воду для этого обряда брали из священных прудов в храмах — Ed. Naville, *Textes relatifs au mythe d'Horus*, Genève, 1870, XXI, 9.

<sup>6</sup> После сцены очищения у Навилля в самом начале выступа стены В помещено изображение двух наосов (IV, 3). Правильность этого вызывает сомнение, думается, что этот фрагмент рельефа находился на стене С, где недостает изображений многих наосов (см. XII, 7 низ и общую реконструкцию на табл. XXXI C).

<sup>7</sup> О «павильоне пищи» см.: рельефы Солеба (LD, III, 85 b, c), текст из Карнака (L. Borchardt, *Jubiläumsbilder*, *ÄZ*, 61, 1926, стр. 42, № 20). Однако и эти данные не разъясняют обряда.

<sup>8</sup> В Бубастисе вся группа носильщиков показана находящейся внутри какого-то наоса, причем непонятно, стоят ли они еще в «павильоне пищи» или уже пришли в «зал хеб-седа».

<sup>9</sup> Утрата многих изображений в Бубастисе и Солебе не позволяет уточнить эти обряды.

видимо, все ту же цель — снискать милость богов для успешного проведения предстоящих главных действий хеб-седа, к описанию которых мы и переходим.

Основная часть хеб-седа состояла из воспроизведения ритуальной смерти царя, его «оживления» и возвращения ему магической власти над природой, и, наконец, его «нового» восшествия на престол в качестве «нового» сильного правителя.

Для этой части ритуала устраивали особое возвышение, с двумя наосами, воспроизводившими древнейшие примитивные навесы на подпорках. К каждому из этих наосов вели ступеньки. Раскопки около ступенчатой пирамиды Джесера обнаружили остатки платформы от такого подлинного хеб-седного павильона Джесера с двумя лестницами<sup>1</sup>. То, что происходившие здесь обряды были важнейшим моментом хеб-седа, показывает тот факт, что изображение этого двойного наоса на возвышении стало иероглифом, которым обозначали в текстах праздник хеб-сед.

На изображениях хеб-седа обычно в наосах на возвышении видны одетые в хеб-седные плащи фигуры фараонов, в одном наосе — с северной короной на голове, в другом — с южной. Перед наосами обычно виден бегущий царь в своем обычном светском одеянии. Точных сведений о том, что и как происходило в этой важнейшей части хеб-седа, мы не имеем, но то, что нам известно, позволяет предположить, что в глубокой древности, когда ритуальная смерть правителя племени была реальностью, тело убитого правителя, завернутое в плащ, с укрепленными в руках труп атрибутами власти и надетым на голову убором усаживали под навесом на возвышении. Преемник убитого совершал перед возвышением особый ритуальный бег, показывая свою мощь и силу, и получал из рук своего мертвого предшественника символы власти над племенем.

При смягчении обряда смерть правителя была заменена сначала убийством раба или пленного, которое засвидетельствовано на древнейших изображениях хеб-седа<sup>2</sup>. Помещали ли сначала труп убитого раба в наос вместо труп предводителя или уже и тогда в наос сажали статую (сперва, может быть, чучело), изображавшую «убитого» предводителя, неясно. Во всяком случае, сохранившиеся хеб-седные статуи Хасехема (см. выше) показывают, что к этому времени применение статуй при обрядах хеб-седа является фактом. Однако, иконографическая законченность статуй Хасехема, равно как наличие гораздо более древней статуэтки неизвестного царя (см. выше) позволяют считать, что статуи были введены еще раньше. Такая замена убийства предводителя выносом и помещением в наос его статуи имеет полную аналогию в том, как обычай убивать слуг вельможи при его смерти и погребать их трупы в его гробнице был заменен обычаем помещать в гробницы статуэтки слуг и рабов.

Поскольку изображений убийства раба при хеб-седе позже Древнего царства нет, видимо, он был отброшен. Хеб-седные же статуи применялись во все времена.

До нас дошло несколько таких скульптур<sup>3</sup>. Показательно, что статуя

<sup>1</sup> J. Ph. Lauer, *Remarques sur les monuments du roi Zoser à Saqqarah*, BIFAO, 30 (1930), стр. 333—360; J. Vandier, *Manuel d'archéologie égyptienne*, I, P., 1952, стр. 925.

<sup>2</sup> На таблетках Аха (RT, II, тбл. III, 4—6) и Джера (Немака, тбл. 17-А и 18-А, стр. 35), на булаве Нармера (Hierakonp., XXVI B), на рельефе с хеб-седом Пепи I (LD, II, 116). Толкование этих сцен В. Викентьевым (V. Vikentiev, *Deux rites du jubilé royal à l'époque protodynastique*, BIE, XXXII, 1951, стр. 171—228) представляются мне совершенно неубедительным.

<sup>3</sup> См. выше в перечне сведений по хеб-седам. Над этими статуями предварительно совершали обряд «отверзания уст» (Bissing — Kees, стр. 64; Urk., I, 114), как это полагалось делать для всех статуй.

Ментухотепа была найдена в особой гробнице во дворе храма Дейр эль-Бахри, причем статуя была укутана в пелены и лежала на боку, как мумия. Это показывает, что после того, как подобные статуи выполняли в хеб-седе роль «убитого» царя, их иногда погребали.

Полного изображения обстановки, в которой совершались обряды около возвышения с наосами, не сохранилось. Некоторое представление об этом дают рельефы в Бубастисе, так как возможно, что именно разбираемая нами сцена изображена там в верхнем поясе стен В — С (табл. IV, 1—2; V, 5; IX, 1—6; X, 1—5; XIII, 1). Хотя верхняя часть этого пояса утрачена, все же видно, что в центре его показана платформа, на которую с двух сторон идут ступеньки. Перед платформой — жрецы, изображающие духов Нехена и Пе, а перед ними (на изображении — ниже них) — слева, соответственно южным божествам Нехена стоит жрица, играющая роль богини «Южной Мерит»<sup>1</sup>, затем священная корова и Сет (его изображение почти стерто), а справа — Гор, снова священная корова и «Северная Мерит». Очевидно, на платформе, как в аналогичных сценах, стоял двойной наос с хеб-седными статуями царя, слева — в южной короне, справа — в северной. Соответственно двум этапам обряда, северного и южного, с обеих сторон к наосам приближаются шествия. Слева — несут штандарт, идут женщины с ожерельями *mnit*<sup>2</sup>, подходит царь, за ним видны царица и царевны. Шествие, идущее к платформе справа, направляется от наоса, в котором сидит мумиеобразная фигура царя, — очевидно, статуя; надпись поясняет: «Упокоение в молельне (*is*)...». Лицом к царю — три ряда богов: Ра, Атум, Шу, Тефнут, Геб, Нут, Осирис, Гор, Сет, Исида, Нефтида и «ка» царя (табл. X). Шествие составляют жрецы с мумиеобразными фигурами богов на штандартах, за жрецами идет фараон, держащий в руках бутон лотоса (?), возможно, как символ обновленной жизни (об этом см. ниже).

Мы уже видели, что перед возвышением с двумя наосами происходил ритуальный бег фараона. Аналогичный бег совершался и при других обрядах<sup>3</sup>, так как он вообще символизировал спешное приближение к божеству.

Часто бег происходил в начале какого-либо ритуала, например, при обряде приведения к божеству священной ладьи<sup>4</sup>. Целью обычного ритуального бега было приношение даров божеству для получения от последнего благословения и обещаний благоденствия. Подбегая к божеству, царь, в зависимости от характера обряда, подносил жезлы с символами жизни, благоденствия, процветания, или весло и сосуды со «свежей водой» — символы несущего благополучие Египту нильского разлива, или же фетиш — птицу *h*, также символ разлива<sup>5</sup>. Иногда бег царя означал поиски членов тела Осириса, и приношение «свежей воды» Нила было здесь, очевидно, обуслов-

<sup>1</sup> Мерит — две богини с эмблемами Юга и Севера на головах. Мерит — богини музыки, пения, в то же время Мерит — «владычица Золотого зала», места изготовления ритуальных статуй, см. Opfertanz, стр. 103 сл., и RLAR, стр. 457.

<sup>2</sup> Особые ожерелья, служившие символом плодородия, обновления, возрождения. *Mnit* употреблялись в культе богини Хатор, их держали в руках жрицы, а также царица и царевны при совершении различных обрядов — см. P. B a r g u e t, L'origine et la signification du contrepoids de colier-menat, BIFAO, 52 (1953), стр. 103—111; RLAR, стр. 450—451.

<sup>3</sup> О беге см. Opfertanz; K e e s, Nachlese, стр. 61—72, табл. VII и VIII. Кеес неправильно, чисто механически делит ритуальный бег на различные виды, не учитывая их взаимной связи и объясняя все «путаницей» египтян.

<sup>4</sup> Opfertanz, стр. 85 и рис. 8 на табл. IV.

<sup>5</sup> В сущности, с разливом связаны и жезлы, как это видно по тексту из Дендера, Opfertanz, стр. 15. Кеес не замечает ни значения птицы *h*, ни связи ее, сосудов и весла.

лено ритуалом «оживления» Осириса<sup>1</sup>, тем самым и этот обряд был связан с разливом и его животворящей силой<sup>2</sup>.

Я останавливаюсь на значении ритуального бега вне хеб-седа потому, что, как мы увидим ниже, это поможет нам объяснить смысл и хеб-седного бега. При беге во время хеб-седа царь держал в руках особые атрибуты — царскую плетъ *nhꜥh* и предмет, называемый *mkš*, служивший футляром для документа о праве наследования престола<sup>3</sup>. Наличие у царя именно этих атрибутов вскрывает сущность обряда: бегущий царь, одетый в обычное царское одеяние, без хеб-седного плаща<sup>4</sup>, явно изображает уже «нового», полного сил правителя, тогда как статуя в павильоне изображает его же в виде умершего, «убитого» предшественника. Новый царь закономерно держит в руках атрибуты своей власти — царскую плетъ и футляр с документом, дающим ему право на престолонаследование — завещание ли предшественника или что иное, сказать трудно<sup>5</sup>. Возникает вопрос — как он получил эти предметы? Тот факт, что на ряде древнейших изображений царь бежит не к богу, а или к павильону с мумиеобразной царской статуей, или же от этого павильона, вызвало недоумение Кееса (*Opfertanz*, стр. 161 сл.) Думается, что здесь нет ничего странного: царь бежит к павильону или уже от него потому, что он хочет получить или уже получил эмблемы своей власти как бы от статуи умершего царя, точно так же, как при своем настоящем восшествии на престол он получал царские атрибуты как бы от мумии своего предшественника. Вспомним, что при коронационных мистериях новый царь играл роль Гора, а мумия его предшественника изображала Осириса (*Sethe, DT*, стр. 99 и др.), причем возложение на нового царя одеяний, уборов и вручение ему жезлов, словом, вся передача власти происходила как бы от отца к сыну (там же, сцена 35). Подтверждение этого можно неоднократно встретить в Текстах пирамид<sup>6</sup> и в обрядах культа Осириса<sup>7</sup>.

То, что на ряде памятников царь бежит во время хеб-седа от павильона к богу, не противоречит предложенному истолкованию хеб-седного бега: очевидно, бег кончался приближением царя к божеству, которому он протягивал свой царский *mkš*, как бы прося благословения на царство. Кеес не прав, утверждая, что первым случаем изображения бога при хеб-седном беге является рельеф Тутмеса III в Амада (*Opfertanz*, стр. 137—138). Он не учитывает, что еще на таблетке Дена царь бежит, предшествуемый штандартом Венуата, к павиану (то-есть к богу Тоту), который протягивает ему чашу. Вспомним, что на рельефе в Карнаке Тутмес III также

<sup>1</sup> *Opfertanz*, стр. 92. В этой связи, очевидно, царь и должен войти в *ht nb* для оживления Осириса, куда его зовет Мерит (стр. 91).

<sup>2</sup> См. рельефы в малом храме Абидоса, где царь подносит сосуды со «свежей водой» и ставит перед Осирисом как символ воскресения лотос (*Opfertanz*, стр. 39). Ряд текстов прямо указывают, что царь приносит Нил (стр. 90).

<sup>3</sup> W. Spiegelberg, *Varia*, ÄZ, 53 (1917), стр. 101 сл.; RLAR, стр. 446; Кеес, *Nachlese*, стр. 68.

<sup>4</sup> На рельефах Ниусерра видно, что царь заходит в особое помещение для переодевания перед бегом (*Bissing — Kees*, тбл. VI, рис. 11).

<sup>5</sup> См. G. Maspero, *Le Musée Egyptien*, II, стр. 25.

<sup>6</sup> Изр. 213; Изр. 222, §§ 202—203; § 144; Изр. 219, 224 и 225 (особенно § 224); § 223; Изр. 223; Изр. 305; Изр. 356 и 357 (особенно §§ 575, 585, ср. § 636), § 585; Изр. 422 (особенно § 758 и дальше).

<sup>7</sup> «Гор получил от тебя свою красную корону и свой убор хекау» (*Studenwachen*, стр. 34, 1 час дня, стк. 17). Важность обряда передачи символов власти от мумии предшественника к преемнику объясняет его живучесть. Повидимому, он же повлиял на своеобразный обряд в ритуале посвящения александрийского патриарха, где новый патриарх получает *pallium* св. Марка из рук своего мертвого предшественника, причем правая рука мертвого патриарха кладется на голову нового, как бы благословляя его (*J. Maspero, Histoire des patriarches d'Alexandrie*, P., 1923, стр. 112—113).

подбегает к Тоту (Kees, Nachlese, тбл. VII). Далее, необходимо учитывать, что таким божеством мог быть и Вепуат, штандарт которого издревле изображается в сценах хеб-седного бега<sup>1</sup>. При сравнении различных изображений может на первый взгляд показаться, что ритуальный бег происходит в разные моменты хеб-седа. Так, судя по рельефам Ниусерра<sup>2</sup> царь в хеб-седном одеянии перед бегом посещает моленную Вепуата и умащает его штандарт, затем проходит в помещение, названное *is* (моленная), после чего, сняв плащ и оставив посох, но сохраняя плетень, он берет *mk* и совершает бег, причем жрец, изображающий духа Нехена, несет штандарт Вепуата. На рельефе из Мемфиса бег происходит около *hd wrw*, причем тут же написано: «Праздник Вепуата» (*Opfertanz*, рис. 14). Кees считает, что *hd wrw* — это моленная духов Нехена, вожатым которых был Вепуат (*Opfertanz*, стр. 183 сл.).

На рельефах в Бубастисе умощение штандарта Вепуата изображено на середине стены В, поэтому Биссинг и Кees считают, что бег мог быть изображен после этой сцены там, где теперь имеется лакуна (*Bissing* — Kees, стр. 88). Однако, моленная *is* отделена в Бубастисе от моленной Вепуата рядом других обрядов (моленная *is* находится в правом конце верхнего ряда стены С); тем не менее, бег все же, видимо, и здесь происходит после обрядов в моленной *is*, так как мы уже видели, что двойной наос с царскими статуями был изображен в Бубастисе в том же поясе, что и моленная *is*, а поэтому вполне вероятно, что бег был показан в этом же поясе, там, где сейчас находится лакуна. Таким образом, и в Бубастисе бег происходил после посещения царем моленной Вепуата, совершения некоторых обрядов и посещения моленной *is*<sup>3</sup>.

Нас не должно смущать то обстоятельство, что у Ниусерра посещение моленной *is* следует как-будто непосредственно за посещением моленной Вепуата. Дело в том, что на дошедших до нас памятниках изображаются далеко не все обряды хеб-седа, часто воспроизводятся лишь основные его эпизоды. Достаточно указать на несколько примеров. Так, на рельефе с хеб-седом Пепи I в Хаммамате даны только изображения двойного павильона и бега царя с *mk*. Иногда на сокращенных изображениях хеб-седов один человек символизирует целую процессию: на табличке Джера показан один человек с птицей и рыбой, а в Бубастисе — целое шествие аналогичных фигур; на саркофаге с хеб-седом Осириса жертвоприношение совершается перед одним фетишем — букранием, а в Бубастисе — перед рядом фетишей. Следовательно, необходимо всегда иметь в виду, что между обрядами, показанными на сокращенных изображениях хеб-седов, фактически могло совершаться много иных обрядов, менее значительных и потому опущенных.

Поэтому, хотя жертвоприношения фетишам и богам, имеющиеся в Бубастисе между умощением штандарта Вепуата и посещением царем моленной *is*, вовсе не показаны ни в храме Ниусерра, ни в Луксоре, это еще не значит, что этих обрядов не было на хеб-седах Ниусерра и Амен-

<sup>1</sup> Роль, занимаемая в хеб-седе именно Вепуатом, понятна, ибо его культ имел в древнейшие времена большое значение (см. материал *Bissing* — Kees, стр. 29 сл. и *Opfertanz*, стр. 186 сл., а также *RLAR*, 842—844). На это указывают и его эпитеты — «схватывающий Обе Земли», «глава богов», «снабженный стрелами победоноснейший и сильнейший всех богов», и тот факт, что он часто вручает царю эмблемы власти. Он «открыватель путей», бог Сиута, имевшего важное значение при завоевании Южным Египтом Северного и бывшего, возможно, сначала северной границей Южного царства.

<sup>2</sup> *Opfertanz*, тбл. VI, рис. 11, стр. 174 сл.

<sup>3</sup> На рельефах в Луксоре бег показан между моленной без названия и моленной Вепуата, которая стоит рядом с двойным наосом.

хотепа III, а это значит только, что они не были наиболее важными и поэтому не подлежали обязательному воспроизведению. Для нас существенно, что последовательность обрядов и у Ниусерра, и в Луксоре, и в Бубастисе одинакова, то-есть, что умашение штандарта Вепуата было раньше, чем посещение молебельни <sup>1</sup>is.

С хеб-седным бегом мы переходим уже к рассмотрению группы обрядов, имевших целью «оживление» царя и возвращение ему власти над природой. Таков был тесно связанный с бегом обряд «подношения почвы» (*sh*t — *Orfertanz*, стр. 150). Кеес правильно указывает, что *sh*t не означает, как думали некоторые, территорию храма, обемаемую царем. Это — плодородная почва. Не случайно процессии божеств благоденствия возглавляют обычно Нил и Сехет, являющаяся женским божеством земли, оплодотворенной Нилом<sup>1</sup>.

Такое «подношение почвы» во время хеб-седного бега или в конце его вполне согласуется с тем, что, как мы видели, при обычном ритуальном беге царь подносил богам символы нильского разлива и обусловленного им благоденствия. И на хеб-седе «новый» царь, став опять обладателем власти над природой, приносил богам символы основных для Египта источников обеспечения — высокого разлива Нила и оплодотворенной им почвы, что обеспечивало богатый урожай, а следовательно, и обильные жертвы в храмы (ср. «Гимн Нилу»). Показательно, что богатый урожай в год хеб-седа считался явным свидетельством крепости сил фараона и так сказать правомочия его на власть: вспомним, как в докладе о жатве года хеб-седа везир Рамозе называет Аменхотепа III крупную и подозрительно круглую цифру в 33 333 300 мер зерна (LD, III, 76, 77).

Заключительный этап хеб-седа, естественно, составляли обряды «воцарения» «нового» фараона, которые повторяли часть обычных египетских коронационных обрядов — неоднократное провозглашение царя фараоном всего Египта, благословения его жрецами, изображавшими богов, ликование народа, ритуальные бои, песни и пляски, приношение дани<sup>2</sup>.

Эти обряды хорошо показаны в Бубастисе на рельефах косяков А и D, обращенных уже в первый зал храма, куда возвращалась процессия из второго хеб-седного зала, для совершения последних обрядов<sup>3</sup>. Ритуал начинался торжественным выходом царя, царицы, жрецов и вельмож во главе с большим штандартом Вепуата (А, 4-й пояс снизу). Текст поясняет что это — «Взятие пути к пребыванию на троне». Поскольку царь теперь уже как бы вновь получил права на престол Египта, он снова одет в обычные царские одежды и носит двойную корону.

Навстречу шествию идут и ползут на коленях и на животах нубийцы и обитатели южных пустынь, приветствуя Вепуата и фараона (косяк D, 4-й пояс снизу). Процессия направлялась к своеобразной платформе, к четырем сторонам которой вели ступени, названные лестницами юга, севера, востока и запада (косяк А, пояс 5). На каждой стороне платформы стоял широкий трон. На этих тронах находились жрецы и жрицы, изображавшие богов. Фараон поочередно садился на каждый трон и принимал благословения соответствующей пары богов — Амона-Ра и Танена на южной стороне, Атума и Хармахиса — на северной, Хепра и Геба — на западной, Исиды и Нефтиды — на восточной. Около платформы стояли

<sup>1</sup> М. Э. М а т ъ е, Древнеегипетские мотивы на тканях византийского Египта, ТОВЭ, III (1940), стр. 131—132.

<sup>2</sup> Аналогией с коронацией объясняется и наличие в Бубастисе на косяке D внизу богини Сешат, которая, как известно, записывает дату воцарения фараона и принимавшие им при коронации имена.

<sup>3</sup> Нижние пояса косяков заняты изображениями крупных фигур царя, получающего благословения от главных богов храма, и хеб-седа.

царица, царевны и все участники шествия, а лицом к царю лежали, «нюхая землю», вельможи, пели и плясали певцы, музыканты, танцоры, несли драгоценные сосуды (косяк D, пояс 5)<sup>1</sup>.

После окончания обряда благословения богами царя шествие в прежнем порядке двигалось дальше (косяк A, пояс 6), и опять его приветствовали вельможи и царские дети, восклицая, что царь, подобно Гору надел перья swty и что все земли ему покорны и приносят свои дары (косяк D, пояс 6). Шествие подходило к другой платформе; здесь происходил обряд, аналогичный по мысли предыдущему, участниками которого являлись боги-покровители обоих Египтов — Уаджит, Нехбет, Гор и Сет (косяк A, пояс 7. Соответствующая часть этого эпизода была изображена на 7-м поясе косяка D, но почти не сохранилась).

Среди коронационных обрядов, повторявшихся на хеб-седе, был и обряд, не показанный в Бубастисе. Он состоял в том, что жрецы, изображавшие Гора и Сета, давали царю лук и стрелы и помогали ему выпустить по стреле на все четыре стороны, причем из текстов видно, что целью этих выстрелов было символическое поражение врагов царя<sup>2</sup>. Интересно, что совершенно аналогичный обряд имеется среди коронационных ритуалов народов Африки. Так, у ниоро новый царь выпускает по странам света по стреле и

<sup>1</sup> В Ахетатоне были найдены остатки совершенно аналогичного сооружения, встроенного в северную стену большого храма Атона (квадрат S, 39 — H. Frankfort, Preliminary report on the excavations at Tell el-Amarna, JEA, XIII, 1927, стр. 213—216, тбл. XLVIII—XLIX). Это сооружение изображено в двух сценах на рельефах в амарнских гробницах вельмож Хеви (N. Davies, The rock tombs of El Amarna, III, L., 1905, тбл. XIII), Мерира II (ук. соч., II, L., 1904, тбл. XXIX, XXXVIII), где воспроизведены разные моменты одного и того же события, которое до сих пор считается праздником получения дани от иноземцев. В гробнице Хеви царь с царицей в посылках направляются к упомянутому павильону, в гробнице Мерира они уже сидят в нем. Вокруг показаны иноземцы с дарами и ликующие египтяне. Франкфорт правильно сопоставил найденное им здание с указанными рельефами, но неправильно понял текст, сопровождающий сцену в гробнице Хеви. Там написано следующее: «Восшел царь Верхнего и Нижнего Египта Неферхепрура-Уаэна и великая царская жена Нефертити, живущая вечно, бесконечно, на великих электронных посылках, чтобы получить приношения Сирии и Куша, Запада и Востока. Все земли, собранные вместе, и Острова, находящиеся посреди моря, приносят дань царю (находящемуся) на великом троне Ахетатона для получения дани всякой земли, давая им дыхание жизни». Франкфорт решил, что слова «великий трон Ахетатона для получения податей всяких земель» являются названием павильона, и назвал его «Зал иноземной дани». На самом деле, он произвольно взял часть слов из общего контекста, ибо очевидно, что слова «для получения...» относятся к действию царя, находящегося на троне для этой цели (иначе выходит, что и слова «давая им дыхание жизни» тоже надо понимать как часть названия трона!). Сам же Франкфорт на стр. 215 приводит замечание издателя гробницы Хеви Дэвиса, о том, что наличие связанных жертвенных животных указывает на то, что здесь изображена религиозная церемония. С этим согласуется и текст в гробнице Мерира: «Появление царя на престоле его отца Атона». Это явно совпадает с названием «великий трон Ахетатона» у Хеви и указывает на какое-то очень важное назначение павильона, а следовательно и всей церемонии. Разбор этого интереснейшего вопроса выходит за рамки настоящей статьи, однако, следует отметить, что праздник, несомненно, имел большое значение, т. к. он изображен в двух гробницах и для постройки павильона была проломлена стена большого храма Атона. Не имея достаточных данных для доказательства того, что этот праздник является какой-то амарнской заменой хеб-седа, хочу все же указать, что он происходил в 12-м году, то есть, как раз через шесть лет (двойной хеб-седный промежуток) после празднования первого хеб-седа Эхнатона. Сама по себе идея хеб-седа не противоречила амарнскому учению, ибо уже в Ахетатоне в гробницах вельмож не раз высказано пожелание, чтобы Атон даровал царю множество хеб-седов. Показательно, что сравнение рельефов Мерира с косяком D в Бубастисе вскрывает полное композиционное совпадение групп, приносящих дань иноземцев, равно как и групп ликующих египтян в обоих памятниках. Идентичны даже и вельможи на ступеньках лестницы.

<sup>2</sup> LD, III, 36b — хеб-сед Тутмеса III в Карнаке. Особенно важны тексты на аналогичном обряде Тахарки в Карнаке (литература см. Р.—М., II, стр. 73). Ср. коронацию Гора, LD, IV, 57a; Moret, Caractère, стр. 104.



говорит: «Я стреляю в народы, чтобы победить их»<sup>1</sup>. Возможно, что аналогичный смысл — символической победы над врагами — имели и происходившие во время заключительного этапа хеб-седа ритуальные бои. Во всяком случае, сравнение со сценами борьбы в Мединет-Абу<sup>2</sup> и в гробнице Амонмеса<sup>3</sup> позволяют высказать такое предположение.

Однако они могли иметь и другое значение. Мы уже видели, что ритуальные бои совершались и во время предварительных обрядов накануне хеб-седа, а именно — при «воздвижении джеда». «Воздвижение джеда» было древним обрядом, связанным с празднествами воскресения бога растительности, а, следовательно, обновления сил природы и сил ее господина — фараона. Осуществлению этой цели должно было способствовать не только само поднятие столба, *dd*, но и ряд других обрядов. Так, царица и царевны протягивали царю ожерелья *mnit*: считалось, что *mnit*, как символы богини Хатор, подательницы плодородия, возрождают человека, придают ему силу и мощь. Происходившие тут же ритуальные бои также имели аналогичное значение: их участники изображали жителей Пе и Деп — двух частей города Буто, древней столицы Северного Египта, причем эти люди как бы боролись за обладание Гором-фараоном. Еще К. Зетэ указал в свое время на то, что в этом обряде могли отразиться древние междоусобицы в Буто. Однако, Ю. П. Францов, не возражая против такой возможности, отметил, что мифологическое оформление обряда связано с осирическим мифом, с одной стороны, и с мифом о Горе Эдфусском с другой. *dd* воздвигали в день праздника воскресения Осириса и вступления на престол сына Осириса — Гора; таким образом, очевидно, весь праздник входит в группу празднеств, справлявшихся на рубеже смены времен года, борьбы засухи и оживления природы<sup>4</sup>.

В то же время воздвижение «джеда» было связано и с пережитками архаических фаллических культов, что отразилось также и в обычае ставить во время хеб-седа обелиски в основных храмах страны. Связь обелисков с культами плодородия и в частности с нильским разливом, оплодотворяющим почву, убедительно показал в свое время Д. А. Ольдерогге<sup>5</sup>. Думаю, что не только связь обелисков с солярными культами была явлением вторичным, но что и культ гигантских обелисков в так называемых «солнечных» храмах Древнего царства в основе был обусловлен не солярными представлениями, а хтоническо-фаллическими культами, чем и объясняется их связь с хеб-седом<sup>6</sup>.

Наряду с «воздвижением джеда» в числе хеб-седных обрядов, имевших целью магическое обеспечение расцвета сил фараона, следует отметить не вполне ясный обряд, в котором главную роль играл цветок лотоса, расцвет которого, возможно, символизировал физическое обновление царя<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> I r s t a m, ук. соч., стр. 58. Вообще, интересно совпадение ряда обрядов коронации фараонов и царей африканских народов (ср. сцены коронации у S e t h e, DT, и материал у I r s t a m, стр. 56—74).

<sup>2</sup> H. Nelson, The Epigraphic survey, 1928—1931. Medinet Habu Reports. The Oriental Institute of Chicago Communications, № 10, Chicago, 1931, стр. 37, рис. 23.

<sup>3</sup> G. Foucart, Le tombeau d'Amonmes, MIFAO, LVII, 3, Le Caire, 1935, табл. XIII.

<sup>4</sup> Ю. П. Францов, Древнеегипетские сказки о верховных жрецах, «Фольклор», 2—3 (1930), стр. 222 сл.

<sup>5</sup> Д. А. Ольдерогге, О названии обелиска, «Сборник египтологич. кружка при Ленинградском Гос. Университете», 2(1929), стр. 34.

<sup>6</sup> Ср. материал у G. J é q u i e r, Quelques objets appartenant au rituel funéraire sous le moyen empire, BIFAO, 15 (1918), стр. 153—164.

<sup>7</sup> В Бубастисе фараон, выйдя из молельни is, держит в руке бутон лотоса, в гробнице Херуфа лотос стоит за статуей бога с головой в виде «джеда» (F a k h r y, Kheruef, XXXIX). Ср. лотос как символ воскресения в Книге Мертвых, гл. XXX, 1, а также лотос с головой Тутанхамона (C a r t e r, ук. соч., III, табл. 1) и лотос на стеле Лувра № C—15 (M o r e t, Mystères, табл. I).

В этом же свете становится понятным и факт празднования хеб-седа в новолуние: рождение молодого месяца должно было магически способствовать омоложению царя. О бесспорном наличии подобных представлений свидетельствует приведенный выше текст из Абидоса.

Мы выяснили, таким образом, значение основных обрядов хеб-седа. Нас не должно смущать, что не все еще нам понятно в ритуале хеб-седа. Вследствие глубокой древности его возникновения <sup>1</sup> часть представлений, обусловивших некогда различные его этапы, была в течение веков утрачена, а часть остается нам неизвестной, ибо она была связана с такими верованиями, которые нами до сих пор не уловлены. Кроме того, обряды со временем менялись <sup>2</sup>. Поэтому было бы ошибкой искать в ходе ритуала хеб-седа стройности и последовательности с нашей точки зрения. Необходимо все время помнить, что хеб-сед — это ритуал, слагавшийся и изменявшийся веками, и как всякий ритуал, он исполнялся безотносительно к тому, насколько первоначальное значение того или иного обряда, возникшего в IV тысячелетии до н. э., было понятно его исполнителям через две или три тысячи лет.

Не следует забывать также, что кажущаяся нам подчас непоследовательность в ходе хеб-седа, повторение некоторых обрядов, наличие бесконечных шествий, посещений разных молелен и т. д., объясняется и тем, что хеб-сед при своем возникновении в разных местах долины Нила получал различное ритуальное оформление в зависимости от характера местных верований, мифов, обрядов. При слиянии же этих местных ритуалов сначала в ритуалы для правителей Северного и Южного Египта, а затем в единый ритуал общегосударственного праздника фараона, главы рабовладельческой деспотии, некоторые обряды могли соединяться искусственно и при этом частично повторялись не только в виде двух четко разграниченных этапов — Северного и Южного, но и внутри них.

Думается, что понимание хеб-седа как пережитка ритуального убийства царя устраняет и кажущийся разноречивой в датах празднования хеб-седов. Даты хеб-седов тех фараонов, которые имели продолжительные царствования (например, Тутмес III, Аменхотеп III, особенно Рамсес II), убедительно показывают, что первый хеб-сед полагалось праздновать через 30 лет правления, а последующие через 3 года. Повидимому, считалось, что силы царя истощались с возрастом и требовали восстановления впервые после 30 лет правления, а затем через каждые три года. То, что хеб-седы иногда повторялись через два или четыре года, возможно, объясняется необходимостью соблюдения для празднования хеб-седа не всегда еще ясных для нас астрономических условий <sup>3</sup>, в результате чего промежутки между хеб-седами и мог сводиться к неполным трем годам. Отсутствие таких условий могло иногда сдвигать дату.

<sup>1</sup> На глубокую древность обрядов хеб-седа указывают многие данные: таков сам факт деления обрядов на северные и южные, таковы архаические формы наосов богов, сохранивших вид тростниковых хижин, равно как и форма двойного наоса на платформе (см. выше), воспроизводившая облик примитивного навеса на подпорках; таковы древнейшие фетиши, своеобразная форма носилок *sr*<sup>2</sup>, некогда представлявших собою просто плетеную корзину, поставленную на носилки (отсюда и название *sr*<sup>2</sup> — от *sr*<sup>1</sup> «связывать, сплетать», см. *B i s s i n g — K e e s*, стр. 92 и прим. 121), такова роль, которую играют на хеб-седе *irjw-h-nst*, ряд черт, заимствованных из ритуалов царей Гиеракнополя и царей Буто.

<sup>2</sup> Возможно, к тому же, что наиболее тайные моменты обрядов вообще не изоблажались.

<sup>3</sup> Мы уже видели, что хеб-сед должен был совершаться в новолуние. Даты совершения аналогичных обрядов у народов Африки также связаны с астрономическими явлениями.

Особенно же затрудняющие египтологов факты празднования хеб-седов ранее наступления 30-летнего срока стоят, с моей точки зрения, в связи с тем, что и ритуальные убийства вождей племен совершались отнюдь не только по истечении определенного срока правления или при первых признаках старческой слабости, но и по другим поводам. Если племени угрожала война с сильнейшим противником, недород, эпидемии, или если предводитель заболел, — во всех этих и подобных случаях его способность обеспечивать благоденствие племени могла быть поставлена под сомнение, а выход могли искать в замене его другим правителем. Впоследствии при замене ритуального убийства соответствующими обрядами «обновления сил» царя эти обряды также совершались при указанных обстоятельствах. Вполне возможно, что также было и с хеб-седом. К сожалению, мы не можем проверить это предположение, однако, казалось бы, что в его пользу говорит, например, факт хеб-седа Рамсеса I, вступившего на престол уже в преклонном возрасте и царствовавшего всего два года.

Таким образом, очевидно, что если царствование проходило в общем благополучно, то первый хеб-сед справлялся через 30 лет. В особых же случаях, если возникала необходимость, его могли справлять и раньше.

Думаю, что вышеизложенное позволяет считать установленным значение хеб-седа как ритуала, заменившего ритуальное убийство царя. Еще одним подтверждением этого является факт сохранения в Египте вплоть до птоломеевского времени ритуального убийства Аписа и Хесит (священной коровы богини Исиды), в случае достижения ими определенного возраста. Как известно, свидетельства об этом сохранились у античных авторов<sup>1</sup>, а исследования египетских памятников, в частности, текстов Серапеума, подтвердили эти факты<sup>2</sup>. То, что в долине Нила ритуальное убийство предводителя племени и царя вообще существовало, доказывают упомянутые выше сведения о сохранении этого обычая в Мероэ вплоть до времени Птолемея II.

При таком объяснении хеб-седа становится понятным придававшееся ему огромное значение. Пожалуй, ни одно празднество не совершалось с такой пышностью. К хеб-седу готовились заранее — строились новые храмы или частично обновлялись старые<sup>3</sup>, сооружались обелиски, со всех концов страны съезжалось жречество, сопровождавшее статуи местных богов, представители высшей знати участвовали в совершении ритуала и как об особой чести сообщали в своих биографиях об исполнении той или иной роли на хеб-седе<sup>4</sup>.

Многое еще в истории хеб-седа остается недоследованным. Не вполне ясно, где именно праздновались хеб-седы. Если несомненно, что в Древнем царстве хеб-сед справлялся в Мемфисе, то это далеко не так ясно для Среднего и Нового царства, как это принято думать<sup>5</sup>. Так, в надписи Ахтоя, сына Тефьеба, говорится, что сиутский храм Вепуата был восстановлен по приказу Мерикара, чтобы «... он мог повторять хеб-седы»<sup>6</sup>. Известно, что во всяком случае один хеб-сед Рамсес II справлял в Пер-Рамессу, поскольку везир повез туда статую богини Нехбет из Эль-Каба (см. выше). Это подтверждается и текстом «Благословения Птаха»:

<sup>1</sup> Plin. VIII, 46; Amm. Marc., XXII; XIV, 7; Plut., De Iside, LVI.

<sup>2</sup> E. Chassinat, La mise à mort rituel d'Apis, Rec. trav., 38 (1916—1917), стр. 33—60.

<sup>3</sup> См. например, J. Breasted, Zur Hb-sd Frage, ÄZ, 39 (1901), стр. 85.

<sup>4</sup> См. интересный материал у Kees, Priestertum, стр. 39—43.

<sup>5</sup> Например, Al. Gardiner, JEA, XXX, стр. 60.

<sup>6</sup> Fr. Griffith, The inscriptions of Siut and Rifeh, L., 1899, тбл. 13, 14, 20, стр. 22.

здесь Птах, говоря Рамсесу II об укреплении Пер-Рамессу, указывает, что это сделано «... чтобы ты мог праздновать хеб-седы, которые я там праздновал» (стр. 17—LD, III, 194). Об этом же свидетельствует и надпись из Пер-Рамессу, в которой указывается, что Рамсес II выстроил в Пер-Рамессу храм «к северу от молелен хеб-седа»<sup>1</sup>. Далее, общепринято считать, что восточный храм Тутмеса III в Карнаке и храм Аменхотепа II там же были хеб-седными храмами этих фараонов, откуда следует, что последние справляли хеб-седы в Фивах. Осоркон II праздновал хеб-сед в Бубастисе. Шешонк I построил «бубастидские» ворота в Карнаке, «чтобы сделать хеб-седный двор... и окружить его колоннадой» (LD, III, 254, стр. 9—10). Таким образом, напрашивается вывод, что хеб-седы справлялись в том городе, который считался в данное время столицей. Если в Курнэ была действительно найдена хеб-седная молельня Ментухотепа — Санхкара, в Дейр эль-Бахри — Тутмеса III, а в Лахуне — Сенусерта II, то это подтвердило бы сделанный вывод; напомину, что хеб-седные рельефы Яхмеса-Хнумйебра происходят из Саиса. Однако, следует иметь в виду, что хеб-седы, повидимому, совершались и в Абидосе, поскольку текст из храма Сети I в Абидосе прямо указывает, что царь сделал здесь «прекрасный трон, превосходный для хеб-седов царя»<sup>2</sup>. Хеб-седы могли совершаться по особым случаям и в других городах, как это можно заключить на основании стелы Пианхи, где жители Гермополя просят царя отпраздновать хеб-сед в их городе после того, как он был завоеван царем, причем мотивом для своей просьбы они выставляют желание, чтобы таким образом, их город был защищен<sup>3</sup>. Таким образом, вопрос о месте празднования хеб-седа еще нуждается в уточнении.

Неясно далее, почему рельефы с изображениями хеб-седов одного и того же фараона находятся в разных храмах, в том числе в храмах Нубии. Значит ли это, что празднование хеб-седа в столице отмечалось на изображениях и в других храмах, подобно тому, как декрет о восшествии фараона на престол высекался на памятных плитах в разных святилищах? Или же обряды хеб-седа повторялись в наиболее важных центрах? Думается, что первое предположение правильнее.

Неясно, в каких частях храмов совершался хеб-сед. Очевидно, молельни для привозившихся на праздник статуй богов (*hwt h̄b-ṣd*) ставились или во дворе храма (например, у Джесера), или в большом зале (так было, видимо, в Бубастисе). Однако, где происходили те или иные обряды, остается невыясненным<sup>4</sup>.

Неясна какая-то особая роль в праздновании хеб-седа, которую играло население фиванского нома и, в частности, фиванские женщины<sup>5</sup>.

Неясны и многие моменты в самом ритуале хеб-седа. Укажу хотя бы на интереснейшую фигуру человека в маске в сцене из гробницы Херуфа (табл. XL) и на косяке D в Бубастисе (см. пояс 5). Аналогичная фигура имеется и на фрагменте рельефа из храма Сахура<sup>6</sup>. Такая повто-

<sup>1</sup> P. Montet, Tanis, P., 1942, стр. 83.

<sup>2</sup> A. Mariette, Abydos, I, P., 1869, тбл. 19 e.

<sup>3</sup> H. Schäfer, Urkunden der äthiopien Könige, Lpz, 1905, стр. 21, стк. 61.

<sup>4</sup> См. J. Spiegel, ук. соч., стр. 52, § 65.

<sup>5</sup> См. Bubast., VI; Fakhr y, Kheruef, тбл. XL; Kees, Priestertum, стр. 39.

<sup>6</sup> Borchardt, Sahure, тбл. 22. Ср. интересный рельеф Британского музея № 994, где тоже есть человек в маске — J. Capart, Note sur un fragment de bas-relief au British Museum, BIFAO, XXX (1930), стр. 73; M. Strackmans, Un rite d'initiation à masque d'animal, «Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales et slaves», 12 (1952), Bruxelles, 1953, 427—440. При дальнейшем изучении этого вопроса необходимо учесть, что текст, сопровождающий изображение человека в маске у Херуфа, явно идентичен тексту Бубастиса, но по нему видно, что в издании Навилля бубастидский текст дан неправильно и в основу его чтения и перевода надо брать текст Херуфа.

ряемость говорит об определенной, хотя и непонятной еще для нас роли, которую играл этот персонаж в ритуале хеб-седа. Укажу еще на интересный, но тоже непонятный обряд умащения глаз жертвенных животных<sup>1</sup>. Неясно значение очень интересного шествия жрецов с птицами и рыбами в руках на рельефах северной стены в Бубастисе<sup>2</sup>. Не выяснена и продолжительность празднования хеб-седа<sup>3</sup>.

В заключение хочу сказать несколько слов о том, каким способом могло совершаться ритуальное убийство древнейших правителей в долине Нила. Разумеется, об этом можно только строить предположения, однако, ряд фактов позволяет думать, что это было утопление. Мы видели, что ритуальная смерть Аписов и коров Исиды наступала именно через утопление. Тексты называют место утопления этих животных — *ḳbhꜣw*. Анализ этого термина и других слов того же корня дает очень важный материал. Основное значение глагола *ḳbh* «быть холодным», но *ḳbh* значит и «прохлаждаться в тени гробницы», «умирать». Так, про смерть Сети I говорится: «Он *ḳbh* (умер? прошел через *ḳbhꜣw*?), упокоился в высоте, соединился с богом Ра в небе» (LD, III, 152 d—e). Характерно, что почти в тех же выражениях говорится про утопление коровы Исиды: «она вышла из Кебху, ее душа поднялась к небу и соединилась с богом Ра»<sup>4</sup>. Тексты пирамид прямо называют умершего царя *pr m ḳbhꜣw* «вышедший из Кебху» (§§ 765—766), причем также прямо говорится, что царь прошел через озеро Кебху: «ты вышел из озера жизни, ты чист из озера Кебху, ты — Вепуат...» (§ 1979).

Из «Большого папируса Харрис» известно, что «озеро Кебху» действительно существовало в одном храме Ра-Хорахте, причем оно было связано с культом Нила (37 В, 2). Известно, что в храме Птаха в Мемфисе при Аменхотепе III было построено зодчим Аменхотепом, сыном Хеби, «Кебху Птаха» — возможно, такое же «озеро Кебху» (Kees, *Priestertum*, стр. 68).

Известно, что египтяне почитали богиню Кебхет, которую Тексты пирамид отчетливо характеризуют, как богиню смерти: она — дочь бога мертвых Анубиса (§ 1180 В), она встречает царя, когда он идет «к полю жизни, к месту отдыха Ра в Кебху» (§ 1180 В), она совершает возлияние из четырех сосудов и «освежает сердце этого Пепи там для жизни» (1180 С). Это оживление происходит в доме Анубиса (§ 1995), то-есть в области смерти. С этим вполне согласуется то, что после встречи с Кебхет царь вновь оживает, но уже «очищенным» и принявшим образ шакала (§ 1979), следовательно, здесь речь идет явно о воскресении царя, принявшего смерть в Кебху, олицетворением которого и является богиня Кебхет (ср. § 2103). Характерно, что эта богиня, приносящая царю смерть, а потом воскресение, является его возлюбленной (§ 1288).

Показательно также, что Кебху называлась местность в районе I порога. По мифам — это место на краю света, где рождается Нил и живут души умерших, это — четвертый рай в 149 гл. Книги мертвых<sup>5</sup>. В итоге Кебху становится обозначением и неба, как места пребывания душ, и мест погребения (ТП, §§ 203, 374, 465, 841, 1356)<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> См. Borchardt, *Sahure*, тбл. 47, стр. 56—57, а также хеб-сед Осириса — Möller, ук. соч., тбл. V.

<sup>2</sup> См. P. Montet, *Dieux et prêtres indésirables*, RHR, 141 (1952), 129—144, где эти жрецы сопоставлены с §§ 1264—1274 Текстов пирамид.

<sup>3</sup> См. Bissing — Kees, стр. 13—14, где дана правильная критика мнения Навилля, ошибочно приписавшего хеб-седу чрезмерную длительность.

<sup>4</sup> Стела Каирского музея № 22180 (Chassinat, ук. соч., стр. 50).

<sup>5</sup> Chassinat, ук. соч., стр. 51.

<sup>6</sup> Существенно было бы выяснить значение ряда древнейших титулов, связанных с какими-то функциями при Кебху (см. WB, V, стр. 27, 5—12). Характерно, что многие из них связаны именно с царем.

Очень интересно, что священные пруды и озера в храмах были как-то связаны с хеб-седом: так, в Эдфу к западу от дома Ра был царский пруд, из которого брали воду для дома царя при хеб-седе<sup>1</sup>. Ритуальный бег при хеб-седе совершался, в Липите против южной стороны пруда (Bissing — Kees, стр. 88).

Тексты пирамид называют озеро «спасением», «защитой» царя (§ 136) и добавляют: «Приходят к тебе посланцы твоего Ка, приходят к тебе посланцы твоего отца, приходят к тебе посланцы Ра» (§ 136). Эти посланцы, встречающие спасенного, то-есть воскресшего царя на пороге его посмертной жизни заставляют вспомнить об одном обряде, игравшем важную роль в египетском погребальном ритуале, а именно — о пляске Муу. Известно, что при приближении погребального шествия к гробнице навстречу умершему выходили из особого шалаша, построенного у входа в гробницу, люди с головными уборами из тростника; приплясывая, они встречали умершего и как бы вели его в потусторонний мир. Последними исследованиями убедительно показано, что этот обряд восходит к древнейшему погребальному ритуалу царей Северного Египта<sup>2</sup>. Муу изображали умерших царей, которые встречали вновь пришедшего потомка и вели его к себе в загробный мир. Интересно само название Муу. Оно явно связано со словом *mw* «вода». Не случайно в сцене перехода солнца с ладьи в воды Нуна присутствуют мумиеобразные существа, названные *mwīw pwnw* «находящиеся в водах Нуна»<sup>3</sup>. Думается, что в образах этих «муу», «водяных», отразились представления о том, что это были утопленные правители Буто. Интересно, что шалаш Муу по форме идентичен хеб-седной молебне (см. например, в гробнице Антефокера)<sup>4</sup>.

Вспомним, что согласно мифу был утоплен и Осирис, этот прообраз древнего царя, в ритуале и иконографии которого отразились многие черты царского обихода или ритуала; в частности, считалось, что и Осирис имел хеб-сед (см. выше). Далее, в этой связи иное значение получают и сохранившиеся у античных авторов фрагменты легенд о гибели некоторых древних царей то от гиппопотама (Менес), то от крокодила (Ахтой)<sup>5</sup>. При этом Менес гибнет после 60-летнего правления, то-есть по истечении двойного хеб-седного периода. Во время празднования хеб-седов, повидимому, был обряд, при котором царь поражал гиппопотама (или его изображение)<sup>6</sup>, олицетворявшего собою, очевидно, божество смерти, в полном соответствии с тем, что в египетских мифах и ритуалах гиппопотамы и крокодилы постоянно являются олицетворениями смерти, преисподней, и соответственно противниками солнечных божеств, носителей жизни.



<sup>1</sup> E. Naville, *Textes relatifs au mythe d'Horus*, Genève, 1870, XXI, 9.

<sup>2</sup> G. Jéquier, A propos de la danse des Mouaou, «Revue de l'Égypte ancienne», I (1925), стр. 144—151; H. Junker, *Der Tanz der Mww*, MDIA, IX (1940), стр. 1—39; J. Vandier, Quelques remarques sur les scènes de pèlerinages aux villes saintes, ChE, № 37 (1944), стр. 35—61; RLAR, стр. 25—26, 767—768.

<sup>3</sup> Jéquier, ук. соч., стр. 145.

<sup>4</sup> N. Davies, *The tomb of Antefoker*, L., 1920, тбл. XXI.

<sup>5</sup> См. материал у G. Maspero, *Histoire ancienne...*, I, P., 1895, стр. 235.

<sup>6</sup> L. Keimer, *Un bas-relief de Karnak*, Ann. Serv., 42 (1943), стр. 271—7.