

ДОКЛАДЫ И СООБЩЕНИЯ

ЕГИПЕТСКАЯ ТРАДИЦИЯ В ТРУДЕ ГЕРОДОТА

Замечательный исторический труд Геродота уже в древности вызвал самые различные оценки. Прогрессивные взгляды «отца истории» и его приверженность афинской демократии нередко вызвали многочисленные нападки и резкую критику. Ктесий, ссылавшийся на государственные акты (*βασίλικαὶ ἀναγράφαί*) и «записи на коже» (*διδφῆραι*), возможно, происходившие из персидских архивов, резко полемизировал с Геродотом, относясь к нему с пренебрежением и называя его «сочинителем» или «баснописцем» (*λογιοποιός*)¹. Рассказы Геродота о персидских царях Кире, Камбизе, Дарии и Ксерксе Ктесий считал лживыми и опровергал их. Довольно критически относился к Геродоту и Аристотель, обвинявший греческого историка в целом ряде ошибок в области естественной истории. Видя в труде Геродота главным образом собрание мифов, Аристотель присоединил к его имени эпитет «сочинителя мифов» (*μυθολόγος*)². В несколько измененной форме этот эпитет сохранился у Фемистия (*μυθογράφος*)³. Очень скептически относился к Геродоту и Диодор Сицилийский, что не помешало ему, однако, многое заимствовать у прославленного «отца истории»⁴. Впрочем, даже Страбон полагал, что древние поэты, например Гомер и Геспод, заслуживают большего доверия, чем Геродот⁵. Цицерон считал возможным сравнивать Геродота с Эннием и находил в его труде «бесчисленные сказания» (*apud Herodotum patrem historiae... innumerabiles fabulae*)⁶. Александрийский грамматик Маркеллин, живший в I в. до н. э., в своей схолии к Фукидиду указывает на достоверность и правдивость Фукидида, противопоставляя его прочим историкам, которые добавляют к своим повествованиям мифы. Таков, по его мнению, и Геродот, написавший известный исторический труд. Вторая книга этого труда, по мнению Маркеллина, отличается «лживым содержанием»⁷. Лукиан в известном очерке, где он анализирует и описывает те качества, которыми должен обладать настоящий историк, высоко оценивает труд Фукидида, очевидно, противопоставляя его историкам, вносящим в свои труды поэтические прикрасы, мифы, похвальные речи и всякие преувеличения. Весьма возможно, что к таким историкам Лукиан причислял и Геродота⁸. Плутарх посвятил «злокозненности Геродота» целое сочинение, в котором он резко обличал его недоброжелательное отношение к грекам и греческим государствам, порицал его за обман, выдумки, клевету и злоречие, на-

¹ Diod., II, 22; 1,5, 52,4. Ed. Meyer, Geschichte des Altertums, I, B., 1913, стр. 349.

² Arist., De gen. III, 5.

³ Themist., Or. XXXIII.

⁴ Diod., I, 69.

⁵ Strabo, XI, 63.

⁶ Cicero, De leg. II, 5; De divin. I, 56.

⁷ Фукидид, История. Пер. Ф. Мищенко, М., 1915, стр. XXVI—XXVII.

⁸ Лукиан, Как следует писать историю. Пер. под ред. Ф. Зелинского и Б. Богаевского. М., 1920, стр. 89—115.

зывая его сторонником варваров и тем самым считая его злостным врагом Эллады. Поэтому нет ничего удивительного в том, что эта резко отрицательная характеристика Геродота сохранилась и в труде Иосифа Флавия. Отмечая частые споры между историками, этот автор подчеркивает, что все они уличают Геродота во лжи⁹. В частности, ссылаясь на Манефона, Иосиф Флавий утверждает, что Геродот сообщил много лживого об Египте, очевидно, в силу своего неведения¹⁰.

В XIX в. под влиянием дальнейшего развития исторической критики и крупных археологических раскопок в странах Ближнего Востока к труду Геродота стали относиться по-разному: либо резко отрицательно, либо, напротив, пытались полностью его реабилитировать, стараясь в документах древневосточной истории найти достаточные данные для того, чтобы объяснить те его высказывания о народах и культуре древнего Востока, которые до этого казались либо фантастическими, либо неправильными. Так, Дж. Роулинсон, издавший в 1858—1860 гг. английский перевод труда Геродота, снабдив его рядом примечаний, где на основании последних археологических, исторических и этнографических данных сделал смелую для того времени попытку найти «документальное» обоснование для широкой исторической картины, данной в девяти книгах Геродотом. С другой стороны, известный в свое время ассириолог Сэйс в работах, напечатанных в Лондоне в 1883—1884 гг., подвергнув подробному критическому анализу высказывания Геродота о народах Востока, пришел к тому выводу, что Геродот не только допустил в своем труде много ошибок, искажений действительности и неточностей, но, более того, сознательно вводил в заблуждение своих читателей или слушателей. Именно таким образом расценивал Сэйс те случаи, когда Геродот, ссылаясь на свои религиозные убеждения, отказывался вылавывать тайны древнеегипетской религии. Такого же мнения придерживался и А. Видеманн, известный немецкий египтолог, издавший текст второй книги Геродота и снабдивший ее переводом и подробным египтологическим комментарием¹¹.

Конечно, нельзя идеализировать труд Геродота. В нем можно найти много искажений исторических фактов, много легенд, древних сказаний и сказочных мотивов, отчасти новелл, своеобразной модернизации, что было отмечено во многих специальных трудах¹². Однако тщательное изучение как труда Геродота, так и древнеегипетских религиозных текстов показывает, что Геродот гораздо лучше знал древнеегипетскую религию, чем это думали Сэйс, Видеманн и многие другие исследователи XIX в. К чести русской науки следует отметить, что одним из первых в защиту Геродота как историка и достоверности его исторического труда выступил русский ученый Ф. Т. Мищенко в своей статье «Не в меру строгий суд над Геродотом», написанной в 1888 г. Вслед затем А. Видеманн, Сурдий¹³, Якоби и Шпигельберг отметили значительную ценность труда Геродота¹⁴.

Мне хотелось бы здесь лишь отметить, что Геродот, описывая Египет, культуру Египта и египетскую религию, часто опирался на хорошую египетскую традицию.

Например, в нескольких местах своей II книги, посвященной Египту, Геродот утверждает, что он не может произнести имени египетского божества. Так, рассказывая о способах бальзамирования, он говорит: «При этом мастера называют самый лучший способ бальзамирования, примененный (при бальзамировании того), кого мне не подобает в данном случае называть по имени» (II, 86). Говоря об изображении священной коровы, Геродот описывает обряд вынесения этого изображения в то время, как народ оплакивал смерть того бога, которого Геродот не мог назвать по имени из-за «благоговейного страха» (II, 132). Наконец, описывая святилище богини Афины в

⁹ Jos. Flav., Contra Apionem, I, 3.

¹⁰ Там же, I, 14.

¹¹ A. Wiedemann, Herodots Zweites Buch, Lpz, 1890, стр. 352.

¹² В. К. Клиггер, Сказочные мотивы в истории Геродота, «Киевские университетские известия», 1902—1903.

¹³ C. Sourdilles, La durée, et l'étendue du voyage de Hérodote en Egypte, P., 1910.

¹⁴ F. Jacoby, Herodotes, RE, Supplbd. 2, стб. 205; W. Spiegelberg, Die Glaubwürdigkeit von Herodots. Bericht über Ägypten, Heidelberg, 1926.

Саисе, он упоминает гробницу того бога, имя которого он не имеет права разглашать (II, 170). Очевидно, эта уверенность Геродота в невозможности безнаказанного произнесения тайного имени божества восходит к очень древним египетским представлениям о том, что сокровенное имя божества обладает большой магической силой. Еще в Текстах Пирамид говорится: «Великий бог, имя которого неведомо»¹⁵, а также «не знает мать имени его»¹⁶. В этих же текстах покойный с гордостью говорит, что он знает тайное имя бога: «Я знаю тебя и знаю имя твое, я знаю точно имя твое. „Без границ“ — имя твое. „Ты велик“ — имя твоего отца»¹⁷. Эта вера в сокровенность имени сохраняется и в эпоху Среднего царства. В надписи на саркофаге Хепуи из Гебеленна говорится: «Я тот великий, имя которого неведомо»¹⁸. Имя обладает настолько большой магической силой, что даже боги от ужаса вскрикивают, услышав это тайное имя: «Вскричала девятирца богов, узнав его имя». Особенно четко выражена вера в магическую силу имени в тех магических текстах, которые получили широкое распространение в позднюю эпоху, когда греки стали все чаще проникать в Египет. Так, в магическом папирусе Гарриса говорится: «Я тот, избранный среди миллионов, который выходит из подземного мира, имя которого неведомо»¹⁹. Произнесение этого таинственного и мощного имени порождает пламя. В том же папирусе говорится: «Когда его имя произносится на берегу потока, тогда побеждает оно. Когда его имя произносится на земле, тогда оно вызывает пламя»²⁰. Поэтому становится понятным смысл известного египетского мифа о том, как Изиды пыталась выведать тайное имя верховного бога Ра²¹. Очевидно, эти веками существовавшие в Египте верования в таинственную магическую силу имени божества нашли свое отражение в книге Геродота.

К столь же несомненно древнеегипетской традиции восходит и описание Геродотом тех мистерий Озириса, которые торжественно справлялись в различных городах Египта. Особенно характерно сохранившееся в труде Геродота описание мистерий, производившихся в городе Папемисе, где во время перенесения изображения божества происходило культовое сражение между двумя отрядами жрецов, вооруженных дубинками (II, 63). Аналогичная сцена описана в тексте, сохранившемся на стеле Ихернофрета, относящейся ко времени Среднего царства. В этой надписи подробно описываются мистерии, торжественно справлявшиеся в Абидосском храме в честь Озириса. В частности, в этой надписи говорится об «отражении врагов Озириса», падающих на барку, на которой жрецы перевозили тело умершего бога, а также «отмщении Онуфрия в тот день большой битвы и поражения его врагов на водах Недит»²². Очевидно, во время этих мистерий была действительно инсценирована битва между врагами и союзниками Озириса. Так, Ихернофрет в своей надписи сообщает: «Я организовал выход Угуата, когда он отправился, чтобы отомстить за своего отца. Я сражался с врагами лодки Нешмет и опрокинул врагов Озириса»²³. Эта же театрализованная в мистерии Озириса сцена борьбы союзников Озириса с Сэтом описана и в драматическом папирусе из Рамессея: «Произошло то, что сражались. Это Гор, который сражается с Сэтом. Гэб говорит слова Гору и Сэту: „забудьте“. Битва между Гором и Сэтом. Битва *мена*. Гор произносит слова, обращенные к детям Гора и спутникам Сэта. Борьба *аму*»²⁴. Эта же сцена борьбы союзников Озириса с его врагами неоднократно упоминается в тех текстах позднего времени, где подробно описываются мис-

¹⁵ K. S e t h e, Pyramidentexte, I, Lpz, 1908, 254 с.

¹⁶ Там же, 394 с, 206.

¹⁷ Там же, 569, 293—294.

¹⁸ G. S t e i n d o r f f, Grabfunde des Mittleren Reiches in den Kgl. Museen zu Berlin, II, B., 1896, стр. 19.

¹⁹ H. O. L a n g e, Der magische Papyrus Harris, B., 1927, стр. 57—58.

²⁰ Там же.

²¹ М. Э. М а т ь е, Древнеегипетские мифы, М., 1956, стр. 89—91.

²² H. S c h ä f e r, Die Mysterien des Osiris in Abydos, Lpz, 1904, стр. 15 слл.; H. J u n k e r, Stundenwachen in der Osirismysterien, Wien, 1910, стр. 35, 52, 56, 62.

²³ A. M o r e t, Mystères égyptiens, P., 1910, стр. 10.

²⁴ K. S e t h e, Dramatische Texte zu altägyptischen Mysterienspielen, Lpz, 1923, стр. 166.

терии Озириса. Эти тексты сохранились на стенах храмов в Эдфу, в Дендера и в Филэ, относящихся к греко-римской эпохе. Так, в тексте из Эдфу говорится: «Дети Гора, находящиеся в покое бога Озириса, защитники смертного ложа „усталого сердцем“, отражающие врагов, со скрытым образом, удерживающие злого от княжеского покоя»²⁵. Также и в тексте из Дендера говорится: «Гор стоит здесь со своими спутниками, они уничтожают врагов Озириса»²⁶. Также и в тексте из Филэ мы читаем: «Я — Гор, который защищает своего отца Озириса, спасает его от его врагов»²⁷.

Следует отметить, что, описывая египетские мистерии, Геродот сообщает и некоторые подробности об устройстве египетских храмов. Описывая один египетский храм, Геродот говорит, что в пределах его ограды находилось озеро (II, 170). Как известно, такие озера существовали в различных храмах Египта, например, в большом храмовом комплексе близ Фив в Карнаке. В нескольких местах своего труда Геродот пишет об египетских обелисках. Так, например, сообщая о принесении Фероном посвященных даров храмам, Геродот особенно выделяет из их числа два обелиска из цельного камня (II, 114). Видя всюду в Египте множество обелисков, Геродот должен был быть осведомлен об их культовом значении. И действительно, культ священного камня, связанного с культом солнца в Гелиополе, просуществовал в Египте с древнейших времен вплоть до греко-римской эпохи. Как видно, например, из текста в храме в Эдфу, обелиск считался священным символом, в котором, как в ларце, хранилась нога Озириса, из которой вытекали потоки воды, орошающие весь Египет. Так, «Хонсу в Эдфу скрывает в обелиске свой тайный образ». Жрец, совершавший возлияние воды, говорил: «Я приношу тебе влажность, исходящую из твоей ноги, чтобы обводнить твою пашню». Эти слова должен был произносить «Хонсу в Эдфу, царь богов, божественный сокол, защищающий пораженное око, принимающий исходящее из ноги (т. е. воду Озириса)»²⁸. Следует отметить также и обычное изображение и упоминание двух обелисков, как культовых предметов. Так, в северном коридоре Карнака, идущем вокруг гранитного святилища, изображен Тутмос III, стоящий перед двумя обелисками. Два обелиска упоминаются также в надписи архитектора Инени, относящейся ко времени XVIII династии²⁹. Очевидно, это представление о священном камне, впоследствии принявшем форму обелиска, восходит к очень глубокой древности. В 134 главе Книги Мертвых упоминается «Тот, сын камня, вышедший из двух камней»³⁰. Таким образом, это описание двух обелисков, находящихся в саисском храме, восходит к подлинно египетской традиции.

Описывая саисский храм, Геродот сообщает далее и о том озере, на котором египтяне совершают свои мистерии. Представление о священном озере восходит в египетской религии к глубокой древности и нашло свое яркое выражение в Книге Мертвых. В целом ряде глав этого религиозно-магического сборника говорится о священных водах, находящихся в загробном мире. Главы 57 и 58 должны были магически способствовать умершему власть над водой в загробном мире³¹. В главе 110 подробно описываются водные потоки на полях Эару в загробном мире. А в главе 189 даже упоминается «озеро Озириса», на берегу которого сидит умерший «в радости своего сердца»³². Священное озеро изображено и на саркофаге жрицы Амона в Фивах Неси-та-уджатепахут, который находился в Казанском университете³³. Это представление о священ-

²⁵ Junker, Stundenwachen..., стр. 3.

²⁶ Там же, стр. 122.

²⁷ Там же, стр. 62.

²⁸ H. Kees, Der Götterglaube im alten Ägypten, B., 1956, стр. 424 сл.

²⁹ W. Wreszinski, Atlas zur altägyptischen Kulturgeschichte, Bd. II, Lpz, 1923—1936, табл. 33 a—b; K. Sethe, Urkunden der XVIII. Dynastie, Bd. IV, Lpz, 1909, стр. 53—62.

³⁰ «Книга Мертвых», гл. 134, папирус Hy (Pap. Br. Mus. № 10477) — E. A. W. Budge, The Chapters of Coming Forth by Day, II, L., 1910, Text, стр. 177.

³¹ Budge, The Chapters..., прим. 32; Ed. Naville, Das Aegyptische Todtenbuch der XVIII. bis XX. Dynastie, B., 1886.

³² Там же.

³³ Б. А. Турев, Описание египетского собрания при Казанском университете, Казань, 1903, стр. 6.

ном озере самым тесным образом связано с исконным древнеегипетским культом воды, как самой опасной и в то же время самой благодетельной для человека стихии. Поэтому все эти религиозные представления целиком вошли в культ Озириса, как божества водной стихии, обеспечивающей всему Египту урожай и жизнь. Отголоски этого культа воды сохранились в мистериальных текстах, высеченных на стенах храмов в Дендера и в Эдфу. Так, в одном тексте из Дендера, посвященном культу и мистериям Озириса, говорится, что в шесть часов ночи «жрец *сем* совершает второе возлияние и приносит океан воды в кувшине сенбет»³⁴. А в тексте из Эдфу говорится, что в четвертый час ночи «снабжает тебя Шу прекрасным озером с его водой»³⁵. По очень древней легенде, обрывки которой сохранились до нашего времени в целом ряде текстов, Озирис утонул в собственной воде. Об этом ясно говорится в Мемфисском богословском трактате, который восходит к периоду Древнего царства. «Так как Озирис в своей воде потонул, в то время как это видели Изида и Нефтида. Они увидели его и изумились ему. Тогда Гор приказал Изиде и Нефтиде, чтобы они схватили Озириса и не дали бы ему полностью утонуть»³⁶. Этот эпизод из древних мистерий Озириса, где изображалось, как союзники Озириса спасают его во время битвы на озере, также упоминается в тексте из храма в Эдфу, в котором подробно описывается последование всей мистерии Озириса. «Я прогнал злое на воде, я прогнал злое под водой»³⁷. Нет никакого сомнения в том, что мистерии, описанные на стенах храмов в Эдфу, в Филэ и в Дендера, и во времена Геродота справлялись с такой же торжественностью, как и в более древние времена.

И, несомненно, к египетской традиции восходит рассказ Геродота о том, что, по словам египетских жрецов, первый египетский фараон Мина построил близ Мемфиса защитную плотину и соорудил в этом городе храм в честь египетского бога Гефеста (II, 99). В тексте Мемфисского богословского трактата, который несомненно связан с мистериями Озириса, сообщается о том, «что была построена царская крепость»³⁸. Далее, в этом же тексте говорится, что тело Озириса было погребено именно в этой крепости: «и так дали они ему причалить к земле...и так был погребен Озирис в земле в „царской крепости“, на северной стороне этой страны, к которой он причалил...»³⁹. Наконец, в том же самом Мемфисском богословском трактате подробно описывается погребение Озириса, которое, очевидно, входило в качестве специального эпизода в мистерии Озириса. «Они повернули лицо в соответствующее время. И они дали ему причалить к земле. Он вступил в „Тайные Врата“ в великолепии Владык Вечности соответственно поступи тех, кто сияет на горизонте на путях Ра, на великом престоле. Он соединился с придворными и присоединился к богам Та-тенин (т. е. страны Тенин. — В. А.) к богу Пта — владыке лет»⁴⁰. Особенно характерно то обстоятельство, что Геродот упоминает храм Гефеста, находящийся в Мемфисе, т. е. очевидно, храм бога Пта, которого все греческие писатели обычно отождествляли с Гефестом. Следует отметить, что в Берлинском папирусе № 3056, 2, 5 упоминается «царская крепость» Та-тенин, старейшего среди первородных богов, т. е. бога Пта. Таким образом, этот эпизод о погребении Озириса в Мемфисе, несомненно, связан с рассказом об основании Мемфиса царем Мином, который приводит Геродот, очевидно, опираясь на хорошую египетскую традицию.

В. И. Авдиев

³⁴ J u n k e r, Stundenwachen..., стр. 11.

³⁵ Там же, стр. 99.

³⁶ S e t h e, Dramatische Texte..., стр. 72.

³⁷ J u n k e r, Stundenwachen..., стр. 68.

³⁸ Н. К e e s, Das alte Aegypten, В., 1955, стр. 80 слл.; Н. R a n k e, Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte, В., 1952, стр. 446—451.

³⁹ А. E r m a n, Denkmal memphitischer Theologie, В., 1911.

⁴⁰ Б. А. Т у р а е в, Египетская литература, М., 1920, стр. 39—41.

EGYPTIAN TRADITIONS IN HERODOTUS

V. I. Audiev

Of course one should not idealise Herodotus, whose second book is devoted to the history and culture of ancient Egypt. Even in antiquity he was often criticised for putting trust in tales and legends. However, careful comparison of his account with the Egyptian texts of the «Mysteries of Osiris in Abydos», the «Dramatic Papyrus from the Ramesseum» and the «Memphis Theological Treatise» shows that he described these mysteries rather accurately. Moreover he knew that the Egyptians believed in the magic power of the god Osiris and that in the precincts of some temples there was a sacred lake and two obelisks.

SERVUS BONUS У ПЛАВТА

Рабами у Плавта занималась главным образом история литературы, но с недавнего времени они заинтересовали и историков-социологов, стремившихся по материалам комедии охарактеризовать рабство в Риме, а заодно показать и отношение самого Плавта к рабу и его хозяину. В работах последних десятилетий раб оказывается представителем угнетенного и обездоленного класса, «поднимающего голос против бесхозяйной эксплуатации»¹; его устами Плавт свободнее выражает взгляды тех слоев общества, борьбе которых с родовой и денежной аристократией он сочувствует². И П. С. Данкин, и О. Юревич утверждают, что Плавт проникнут к рабу глубокой симпатией. Я. Н. Коржинский пишет: «Раб у Плавта вызывает симпатию как представитель обездоленного класса. Такое же сочувствие... к рабу Плавт стремился вызвать и у зрителей»³.

Концепцию Данкина и Юревича внимательно разобрал и убедительно опроверг П. Шпрангер⁴. Остановился он и на характеристике рабов у Плавта, к которой, однако, можно сделать некоторые дополнения, поставив в связь те монологи рабов, где они дают собственную характеристику.

Рабов, действующих в комедиях Плавта, историки литературы давно свели к нескольким типам⁵; главных — два: «хороший раб» — *servus bonus* и «хитрый раб» — *servus callidus, fallax*. Последнего в интересующей нас связи можно не принимать во внимание, потому что, если в нем и есть черты реального раба (раб уже в силу условий своей жизни, и хитрил, и лгал, и был вороват), то они настолько преувеличены и так использованы, что «хитрого раба» можно считать созданием Плавта. Его комедии нужен был этот мастер интриги и обмана, который ловко ведет трудную игру, придумывает смелые и хитрые ходы и выходит победителем из положений, казалось бы, безвыходных. Только с ним, записным плутом и пройдохой, и можно было создать тот иллюзорный мир, комизм которого в значительной степени построен на преворачивании социальных и житейских отношений: раб ездит верхом на господине (*Asin.* 700 сл.), господин слушается приказаний раба (*Cas.* 757 сл.), старый опытный купец сразу оказывается игрушкой в руках раба (*Most.* 450 сл.), раб — единственная опора и поддержка беспомощного и бестолкового юнца, своего хозяина.

¹ P. S. Dunkin, *Post-Aristophanic Comedy. Studies in the Social Outlook of Middle and New Comedy at both Athens and Rome*, Urbana (Illinois), 1948, стр. 140, ср. стр. 104.

² О. Юревич, *Niewolnicy w komediach Plauta*, Warszawa, 1958, стр. 21.

³ Я. Н. Коржинский, *Отношение раба к выходу на волю*. (По материалам римской комедии), ВДИ, 1957, № 3, стр. 157.

⁴ P. Spranger, *Historische Untersuchungen zu den Sklavenfiguren des Plautus und Terenz*, Mainz, 1961.

⁵ E. Schild, *Die dramaturgische Rolle der Sklaven bei Plautus und Terenz*, Diss., Basel, 1917.