А.В. Миронова

ПРАЗДНИКИ В ЧЕСТЬ ЦАРСКИХ ПРЕДКОВ В ДРЕВНЕМ ЕГИПТЕ[1]

В статье рассматриваются праздники царских предков, отмечавшиеся в Египте с Раннединастического периода. Прослеживается взаимосвязь культа древнего бога-павиана Хедж-ура с культом предков. Анализ надписей ярлыков царей Хора-аха, Семерхета, царских скарабеоидов, Текстов пирамид, Текстов саркофагов позволяет утверждать, что праздник Хедж-ура являлся предшественником праздника Тота и имел смысловую связь с культами «последователей Хора», «душами Гелиополя» и «душами Пе и Нехена», с которыми соотносились додинастические правители Египта и царские предки. Как показывает изучение сцен поклонения павианов солнечному богу в виньетках Книги мертвых и различных храмовых рельефах, души предков отождествлялись с павианами, уподоблявшимися, в свою очередь, небесным светилам. Такое посмертное состояние души выражалось словом *Ах*, его изображали на письме в виде хохлатого ибиса, священной птицы бога мудрости и письма Тота.

Ключевые слова: *Древний Египет, праздники, культ предков, Хедж-ур, бог Тот, храм Ниусерра, скарабеоиды, ярлыки, павиан, ибис.*

Культ царственных предков занимал одно из центральных мест в древнеегипетской религии. С момента сложения государства вплоть до греко-римского времени создавались списки царей, велись записи значимых событий и деяний правителей. Регулярное проведение праздников в честь царских предков было необходимым условием подтверждения законности власти правителя. Некоторые цари после смерти становились местными «святыми» и почитались защитниками и посредниками между людьми и богами. Сцены культа царских предков нередко встречаются в частных гробницах, особенно в период Нового царства. Изображая эти сюжеты на стенах гробницы, вельможа стремился, с одной стороны, продемонстрировать свою значимость и приближенность к царю, с другой – продолжить свое служение после смерти и разделить с правителем благополучную жизнь в загробном мире. Развитие культа проходило в двух аспектах: *имперсональном*, связанном с почитанием предков вообще, и *персональном*, имеющим отношение к памяти конкретных правителей. В настоящей статье мы рассмотрим первый из них и, привлекая сравнительный анализ памятников, содержащих сходные изображения обитателей иного мира, постараемся выяснить, имеется ли между ними сущностная связь, касающаяся культа предков.

[1] Исследование выполнено при поддержке гранта РНФ (проект №19-18-00085) «Календарные праздники древнего Востока: календарный ритуал и роль темпоральных представлений в формировании традиционного сознания народов древнего мира».

Одной из важнейших египетских категорий, обозначавших посмертное существование человека, являлась *Ах* (Ах), что переводится примерно как «мощный», «сильный», «светлый» (в смысле обретения внутреннего света, зрячести)[2]. После проведения жрецом ритуала *сах* (sAx, «превращение в *Ах*») усопший вновь обретал зрение, слух[3], возможность передвигаться и сопровождать богов в их странствованиях по иному миру. Процесс превращение в *Ах* происходил в результате соединения души усопшего (*Ба*) с его телом, что соотносилось с идеей о соединении солнечного бога Ра во время его ночного путешествия с Осирисом, владыкой загробного мира[4]. В Текстах саркофагов описывается встреча богов Ра и Осириса в Мендесе и слиянии их в одну душу *Ба*[5]. Этот сюжет также встречается в сценах папирусов, изображающих ладью с солнечным богом, посылающим животворные лучи на мумию (ил. 1)[6]. Из этого видно, что оба бога равно нуждаются друг в друге: как Осирису для воскресения требуется животворный свет Ра в темноте подземного мира, так и Ра необходима эта ожившая сила, которая позволит ему возродиться утром и появиться на небе[7].



Ил. 1. Фрагмент прорисовки росписи саркофага Хенти-Тауи.
Нью-Йорк, музей Метрополитен[8]

Слово *Ах* служило также для описания определенных действий, совершаемых живым человеком в согласии с *маат*, т.е. мировым порядком. Одним из проявлений *Ах* являлось возведение царем храмов для богов или своих предков[9]. При этом на первый план выходило отношение отца и сына, бога и царя. В отношении усопшего предка царь выступал в роли Хора, который защищал своего отца Осириса, учреждал в

[2] Friedman 1985; Janák 2010: 19.
[3] Hodjash, Berlev 1982: 72.
[4] Darnell 2004.
[5] Faulkner 1973–1978. Vol. I, p. 261.
[6] См., напр., роспись саркофага Хенти-Тауи (Piankoff, Rambova 1957: 63, fig. 21).
[7] El Sebaie 2000: 42–43.
[8] Piankoff, Rambova 1957: 63, fig. 21.
[9] Friedman 2008: 10–12; Чегодаев 2009: 319.

его честь культ, возводил храмы, приносил подношения. Например, Сети I после строительства в храме Абидоса часовни в честь своего отца Рамсеса I оставил такую надпись: «*Царь Верхнего и Нижнего Египта, Меннехтира* /=Рамсес I/, *я твой сын, Менмаатра* /=Сети I/. *Я совершил для тебя Axwt, (ибо) я построил для тебя храм для твоего Ка*»[10]. На это Рамсес I отвечал: «*За сделанное тобой да продлят они (боги) твои годы на земле и умножат для тебя хеб-седы*[11]*, согласно тому, что совершил ты Axw для меня; воистину я твой отец*»[12]. Установление царем культа в честь своего почившего отца являлось непременным условием получения от него благословения в земной жизни. Концепция взаимосвязи сына и отца в контексте обладания *Ах*-мощью прослеживается и в текстах заупокойной литературы, где говорится, что сын (Хор) становится *Ах* через своего отца (Осириса), который, в свою очередь, становится *Ах* через своего сына (Хора)[13]. Осирис, способный зачать Хора, сам является *Ах*-мощным. Таким образом, Хор оказывается проявлением *Ах* Осириса. Через своего отца Хор получает способность (*Ах*) воскресить тело Осириса, дав тому проглотить свое око[14].

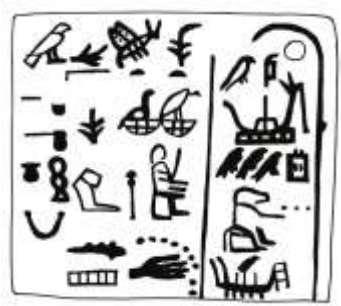
Как можно заметить, первичной силой (*Ах*) обладал Осирис, который даже будучи мертвым имел оплодотворяющую способность, обретенную им благодаря Исиде, оживившей детородный член своего супруга. Хор, получив силу от отца, мог теперь уже воскресить все его тело. Вследствие этого Осирис получал возможность говорить с сыном и дать ему благословение, что мы видели в надписи Сети I. Как Хор не может ничего совершать без силы Осириса, так и Осирис не может обрести жизнь в загробном мире без Хора. Кроме того, только воскресший Осирис мог передать трон своему сыну Хору и самому сделаться владыкой загробного мира. В контексте царского культа эти идеи означали, что царь не мог считаться «владыкой ритуала» (nb ir-xt), полноправным правителем страны без совершения подношений предкам. Эти жертвы, включавшие архитектурные постройки, ассоциировались с оком Хора, имели целью оживить усопшего и получить от него благословение. Отсюда следует, что любой ритуал должен был непременно начинаться с жертвоприношений почившим царям, после чего фараон становился уже не только Хором-сыном Осириса, но Хором-владыкой Египта. Наследование власти Осирису (=царскому предку), означало, что теперь правитель мог приступить к проведению ритуалов в честь богов.

Таким образом, обновление царского статуса должно было осуществляться ежедневно, как ежедневно умирает и воскресает Ра-Осирис,

[10] *KRI* I: 106 (7–10); Friedman 1985: 41.
[11] *Хеб-сед* – ритуал, отмечавшийся в определенные года правления царя с целью возрождения его сил и могущества.
[12] *KRI* I: 110 (9–10).
[13] Pyr. 633a, 648c; CT VII, 109 g–h.
[14] Friedman 1985: 44.

заходящий на западном горизонте и восходящий на восточном после своего ночного странствования. Появление небесного светила на небе египтяне описывали словом ха(t) («воссияние», «появление»). В ряде источников из Дейр эль-Медины, этим же словом обозначали праздники, посвященные статуям того или иного правителя[15]. Вероятно, первичным значением этих праздников являлось «воскрешение» усопшего царя и обновление царского статуса его преемника. Слово ха(t) в контексте царского культа означало смерть, погребение, восшествие на престол или коронацию правителя[16]. Поэтому не исключено, что некоторые праздники в честь царских предков могли отмечать указанные события.

Несомненно, названные праздники существовали с самого начала становления египетского государства. Один из них, вероятно, упомянут в надписи на ярлыке царя Семерхета из Абидоса (I династия) (ил. 2).



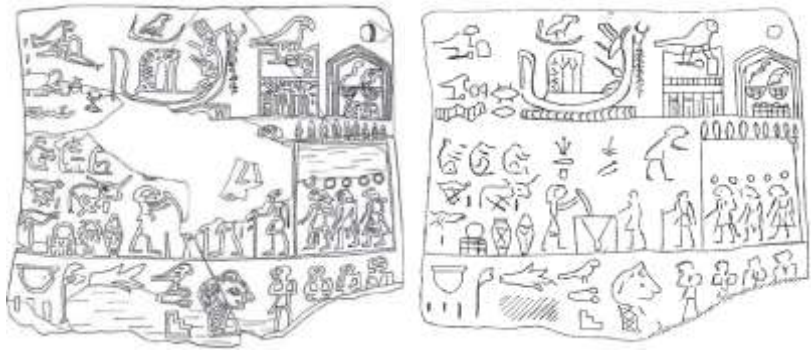
Ил. 2. Ярлык Семерхета из Абидоса (BM 32668)[17]

В правом столбце представлена группа знаков с изображениями «белого святилища» (aH-HD), трех ласточек, павиана и ладьи. Вся фраза переводится как «(праздник) бога-павиана Хедж-ура» (HD-wr, досл.: «великий белый»), или «(праздник) великих белых» (HD wrw, досл.: «великие белые»). Праздник, видимо, имел отношение к культу царских предков, обозначением которых считался белый павиан как обобщенный образ предков[18]. Важно, что данный праздник упоминается здесь как самостоятельное торжество, предполагавшее совершение водного плавания, на что указывает изображение ладьи под фигурой павиана.

Среди других источников, содержащих информацию о древнем культе царских предков, стоит отметить ярлык из Нагады царя Хора-аха (I династия) (ил. 3), предшественника Семерхета. Сцены этого памятника получали в литературе различные толкования: празднование объединения Египта[19]; празднование *хеб-седа* царя[20]; праздник в честь покой-

[15] McDowell 1992: 101.
[16] Barta 1980: 51–52.
[17] Petrie 1900, pl. 17.26.
[18] Frankfort 1948: 90; Friedman 1995: 23–25; Wilkinson 1999: 247.
[19] Emery 1961: 50.
[20] Legge 1906: 263.

ного царя Менеса, предшественника Хора-аха[21]; праздник бога Сокара[22]; объезд Египта с целью сбора налогов, предполагавший также посещение культовых центров[23]; жертвоприношения статуе Хора-аха[24].



Ил. 3. Ярлык Хора-аха из Нагады (два варианта прорисовки)[25]

Рисунки верхнего регистра содержат изображение святилища со знаком *mn* и фигурами богинь Нехбет и Уаджит, обозначающих, соответственно, территории Верхнего и Нижнего Египта[26]; следом указано имя Хора-аха и представлена ладья, плывущая по воде. В среднем регистре изображен большой сосуд, в котором два человека, вероятно, изготавливают масло или вино[27], либо растирают минерал (металл?)[28]. Левее них – жертвенные дары: скот, хлеб, вино, оливковое масло, птицы, вотивные фигурки или образы павианов[29]. Справа от сосуда стоит человек с посохом, вероятно, чиновник, наблюдавший за выполнением работы. Над ним расположена фигура человека в позе поклонения, позади которого идет надпись: «Сам царь» (nsw [n] Dt.f)[30]. Он обращен лицом к святилищу, где находятся три фигуры, которые, по всей видимости, представляют собой статуи, являющиеся объектами для поклонения (а не членов царской семьи или высокопоставленных вельмож, как полагает

[21] Grdseloff 1944.
[22] Есть версия, что его барка Hnw изображена в верхнем регистре (Gaballa, Kitchen 1969: 18).
[23] Helck 1987: 146; Mawdsley 2011: 63–64.
[24] Serrano 2002: 96.
[25] Kahl, Engel 2001: 12, Abb. 10 (слева); Helck 1987: 146 (справа).
[26] Heagy 2014: 77. По мнению З. Шотта, святилище следует называть «Обе Владычицы прочны» (Schott 1950: 113).
[27] Helck 1987: 146; Piquette 2013: 219–221.
[28] А. Серрано трактует надпись как «растирание минерала» (xwsi biA mX) (Serrano 2002: 96).
[29] Mawdsley 2011: 56
[30] По мысли А. Серрано, эта фраза относится к фигуре с посохом, представляющей собой статую царя (Serrano 2002: 96). Однако подобная трактовка вызывает серьезные возражения, поскольку надпись, во-первых, значительно отстоит от указанной фигуры, а во-вторых, находится позади согбенной фигуры.

А. Серрано[31]). Поскольку эти фигуры наряду с царем изображены в головном уборе, напоминающим царский плат-nms, есть основания полагать, что перед нами сцена поклонения и жертвоприношения образам царских предков, установленным в святилище. Таким образом, вся сцена оказывается соотнесенной с поминальным царским культом.

В нижнем регистре представлено четыре персонажа, обращенных лицом к группе иероглифических знаков, изображающих переднюю часть льва, сокола, лестничную платформу, ветку, цветок и сосуд. Вместе они составляют фразу «Прекрасное масло-sTy-Hr (или: sTy-wr)»[32]. Очевидно, находившееся в сосуде, к которому крепился ярлык, масло использовалось в ходе изображенных ритуалов. Характерно, что круглое отверстие для крепления ярлыка к сосуду находится в правом верхнем углу, где обычно помещался знак «года» (rnpt), объединяющий названия событий, случившихся в определенный год правления царя, что встречается на других ярлыках и записях Палермского камня. Вполне возможно, на ярлыке Хора-аха также имелся знак «года», обозначавший какой-то конкретный год царствования Хора-аха, в течение которого проводились праздники, представленные на ярлыке. Одним из них, видимо, был праздник в честь царских предков, называвшийся в Раннединастическое время Хедж-ур (Великий Белый), или Хедж-уру (Великие Белые). На это указывает и число статуй в святилище (три), являющееся, скорее, формой множественного числа, как в случае обозначения Великих Белых в виде трех ласточек (wrw, «великие»). Изображения ладьи и святилища с богинями Нехбет и Уаджит в верхнем регистре указывают на то, что во время праздника Великих Белых царь навещал святилища Верхнего и Нижнего Египта, посвященные его предкам. Тем самым он получал благословение от царей и символически объединял страну.

Среди церемоний, связанных с культом бога-павиана Хедж-ура, был ритуальный бег царя, представленный на рельефе фараона Джосера (ил. 4). Судя по рисунку, царь совершал бег на огороженной территории перед святилищем, где находилась статуя павиана. Смысл обряда состоял в получении царем власти от предков, представленных в виде бога Хедж-ура[33]. По мнению ряда исследователей, рельеф Джосера отображает одну из церемоний *хеб-седа*, во время которого происходило символическое обновление власти и сил царя[34]. Однако надпись на ярлыке Семерхета дает основание полагать, что при Джосере ритуальный бег проводился и во время праздника Хедж-ура[35], не связанного с *хеб-*

[31] Serrano 2002: 96.
[32] Koura 1998: 73–74; Mawdsley 2011: 62.
[33] Helck 1950: 428.
[34] Friedman 1995: 24; Barta 2015: 491.
[35] Ритуальный бег мог проводиться во время самых разных праздников, включая царскую коронацию, праздники Опет и Долины, где царь изображался в венцах Верхнего и Нижнего Египта.

седом, хотя, видимо, имевшего с ним общие черты. Слово wrw («великие»), входящее в состав названия праздника Великих Белых, могло служить для обозначения богов, обожествленных предков или *Аху*, т.е. преображенных усопших[36]. На ярлыке Хора-аха из Нагады над головами статуй, находящихся в часовне, можно увидеть кружки, которые, видимо, являются обозначением категории *Ах*, т.е. посмертного состояния души, ставшей «светлой», «сияющей», «белой» (𓅓, HD), подобно солнцу, взошедшему на восточном горизонте. Отсюда становится понятным соотнесение предков с белым цветом. Согласно заупокойным текстам, состояние *Ах* подразумевало возможность усопшего оказывался частью солнечного бога, его лучами[37]. Согласно Текстам пирамид, покойный царь заходил на западном горизонте как звезда и восходил вместе с богом Атумом как *Ах*, предварительно омывшись в Озере камыша[38].



Ил. 4. Панель Джосера из Саккары. III дин.[39]

Помимо Великих Белых для обозначения царских предков использовали понятия «души Нехена», «души Пе», «души Гелиополя». Впервые эти существа, почитавшиеся как боги, упоминаются в Текстах пирамид[40], но, несомненно, культ упомянутых «душ» (bAw) сложился ранее создания Текстов пирамид, т.е. до V династии, так как известно, что города Нехен, Пе и Гелиополь существовали с додинастического периода. Нехен (или Иераконполь) был верхнеегипетским центром почитания Хора, а Пе (или Буто) – нижнеегипетским. «Души Нехена», как правило, изображались с головой шакала, а «души Пе» – с головой сокола[41].

[36] Friedman 1995: 26, n. 142.
[37] Ibid: 46.
[38] Pyr. 158a–d, 519a.
[39] Barta 2015. Fig. 5.
[40] Pyr. 904 a–b, 1090c, 1262c, 1495c, 1549c; Frankfort 1948: 93–95.
[41] Frankfort 1948: 93.

«Души Гелиополя» отождествлялись с девяткой богов (эннеадой), почитавшихся в Гелиополе: это Атум, Шу, Тефнут, Геб, Нут, Осирис, Исида, Нефтида и Сет[42]. Согласно Текстам пирамид, эти божества давали царю лестницу, чтобы он поднялся и «служил Солнцу в небе»[43] (на ярлыке Семерхета к носу ладьи под фигурой Хедж-ура прикреплена лестница). Судя по Текстам, «души Гелиополя» соотносились с «душами Пе и Нехена» и назывались «владыками Обоих Святилищ»[44] (святилищ Севера и Юга), куда после смерти отправлялся царь, желавший стать одной из «душ»: *«О, царь, стань душой (bA), как души Гелиополя! Стань душой, как души Нехена! Стань душой, как души Пе! Стань живой звездой во главе (со)братьев своих»*[45]. Как видно из текста, царь отправлялся в обитель звезд, с которыми отождествлялись его предки.

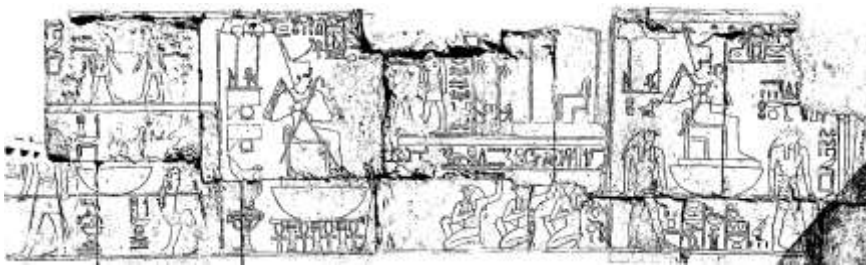
По сообщению надписей на Палермском камне, в период V династии в честь «душ Гелиополя» на 6-й лунный день проводился праздник с совершением обильных жертвоприношений[46]. Этот лунный день, как и другие дни первой половины лунного месяца, считался временем возрождения усопшего в ином мире и связывался с мифом о наполнении, т.е. исцелении ока Хора богом Тотом[47]. Согласно Текстам пирамид, праздник 6-го лунного дня соотносился с Гелиополем – культовым центром почитания солнечного бога[48]. Таким образом, он имел солярно-лунный характер, что отвечает представлениям египтян об ином мире, где душа усопшего совершает с богами ежедневное циклическое путешествие по небу, возрождаясь вместе с небесными светилами и звездами.

Начиная с Древнего царства образы различных «душ» часто встречаются в сценах, связанных с царским культом (коронация, *хеб-сед*). Считалось, что они помогали усопшему подняться на небо[49], с чем, по-видимому, связывался ритуал несения «душами Нехена и Пе» трона или царя на носилках, изображенный, например, в храме Ниусерра в Абу-Гурабе (V династия) (ил. 5) и в храме Сети I в Абидосе (XIX династия)[50].

В Текстах пирамид говорится о несении души усопшего царя «негибнущими» звездами, которые возносят его на небо[51]. В другом отрывке сообщается о пребывании царя в Полях подношений среди «негибнущих звезд, спутников Осириса»[52]. Вполне возможно, ритуал несения царя на носилках ассоциировался с путешествием царя на ладье в ином

[42] Pyr. 895 [468], 1262 [523], 1289 [535], 1655 [600].
[43] Pyr. 1090c–1090d; Pyr. 517b.
[44] Pyr. 1262b.
[45] Pyr. 904a–b.
[46] Wilkinson 1999: 153.
[47] Wallin 2002: 85–87.
[48] Pyr. 716a–e; Wilkinson 1999: 155.
[49] Pyr. 1089.
[50] Calverley, Broom 1935. Pl. 36.
[51] Pyr. 139a.
[52] Pyr. 749d–e.

мире и его приходом в область «негибнущих», т.е. околополярных звезд, с которыми отождествлялись «души Пе и Нехена» и «души Гелиополя». Эти божества оказывались посредниками между миром земным и небесным, способствуя вступлению царя после смерти в обитель богов.



Ил. 5. Сцена несения царя «душами Пе» (справа) и царского трона «душами Нехена» (слева). Прорисовка рельефа из храма Ниусерра в Абу-Гурабе[53]

Еще одно обозначение царских предков – «последователи Хора» (Smsw-@r)[54]. В записях Туринского царского папируса (датируется эпохой Рамессидов), последние додинастические правители названы «*Аху*, сопровождающими Хора» (Axw Smsw-@r)[55]. По Текстам пирамид, «последователи Хора» очищали усопшего и наряду с «душами Пе и Нехена» помогали ему подняться на небо[56]. Связь между названными божествами/душами предков прослеживается и в Текстах саркофагов, где спутники бога Хора названы «двоими из Пе» и «двоими из Нехена»[57].

Другой пример – *хеб-седные* сцены из храма Ниусерра[58] с изображением процессии людей, несущих штандарты и обозначающих «последователей Хора». За ними идет человек – представитель Гелиополя. Четверо людей несут трон, на котором восседает царь, одетый в *хеб-седное* платье (ил. 6). Вся группа направляется в сторону святилища Юга (pr-wr) и Севера (pr-nsr), где проводились церемонии *хеб-седа*. В нижнем регистре указано, что в этих святилищах почитались «Последователи Хора, боги, души Пе» (Smsw-@r nTrw bAw P). Видимо, в них помещали статуи царских предков, которые символически обновляли власть правящего царя. Судя по этим рельефам, в период Древнего царства главный центр почитания царских предков находился в Гелиополе, где, по представлениям египтян, возник первый холм творения и сложился институт царской власти. Во время важнейших праздников, имевших отношение к царскому культу, образы божеств-предков, олицетворявших различные области Египта, собирались в одном месте для утверждения

[53] Bissing, Kees 1928. Beiblatt A.
[54] Frankfort 1948: 93; Nuzzolo 2015: 370–371.
[55] Turin Canon II, 8 9.
[56] Pyr. 921a–d, 1245 c–e.
[57] CT II, 346c.
[58] Bissing, Kees 1923: 5. Bl. 11.

власти очередного правителя. Наиболее универсальным обозначением царских предков можно считать бога-павиана Хедж-ура.



Ил. 6. Сцены хеб-седа: посещение святилищ богов.
Рельефы из храма Ниусерра в Абу Гуробе[59].

Изначальный центр почитания Хедж-ура находился в Гермополе, который позднее рассматривался как город бога Тота (+Hwty), изображавшегося в виде ибиса и павиана. Вероятно, еще в период Древнего царства культ Хедж-ура трансформировался в культ Тота. Начиная с IV династии появляются сведения о существовании праздника в честь Тота[60], который, по данным памятников Среднего царства, отмечался 19-го числа 1-го месяца сезона разлива (в условной формуле – I Axt 19)[61]. Не исключено, что в те же числа проводился древний праздник Хедж-ура.

Праздник Тота нередко указывался рядом с праздником Уаг, посвященным усопшим предкам[62]. В 148-й главе Книги мертвых он упоминается наряду с лунными праздниками и праздником Осириса[63]. Вс это говорит о связи праздника Тота с заупокойным культом, а значит, и культом предков. Мифологический мотив исцеления Тотом левого глаза Хора, символизировавшего луну, связывался с благополучным воскрешением умершего, который уподоблялся Осирису, воскресшему после того, как Хор дал проглотить ему свой глаз. Таким образом, возрождение усопшего происходило при непосредственном участии бога Тота. Любое жертвоприношение богам и умершим предкам воспроизводило мифологический мотив передачи Хором глаза своему отцу Осирису, поскольку жертва символизировала исцеленное око Хора.

В период Нового царства имя Тота включалось в состав личных имен ряда правителей – Тутмосидов. Учитывая, что имя Тутмос означает «рожденный Тотом» или «бог Тот рожден», царь оказывался сыном

[59] Bissing, Borchardt 1923. Bl. 18.
[60] См. Spalinger 1994: 25.
[61] Schott 1952: 82; Spalinger 1994: 52–54.
[62] Spalinger 1996: 25, 27, 36; CT I, 276.
[63] Allen 1974: 254.

Тота или его земным воплощением. В данном контексте обратим внимание на рельеф из храма царицы Хатшепсут в Дейр эль-Бахри с образом Тутмоса I, отца Хатшепсут, восседающего в облике павиана на святилище[64]. Очевидно, здесь Тутмос отождествляется с богом Тотом. Нетрудно заметить сходство этой композиции с древним образом Хеджура, сидящего на крыше святилища. В таком случае павиан-Тот может рассматриваться как обобщенный образ царских предков, передававших власть очередному царю. Отметим, что с павианом отождествлялся не только усопший царь, но и живой, свидетельством чему служит ряд надписей на скарабеоидах – в них рядом с тронным царским именем помещен образ павиана (ил. 7). Причем царский картуш и фигура сидящего павиана объединяются иероглифами, обозначающими «Владыка» или «Владыка Обеих Земель». Тем самым, видимо, подчеркивалась смысловая взаимосвязь между культами царя и бога Тота, с которым ассоциировался как правящий царь, так и его царственные предки, ставшие *Аху*.



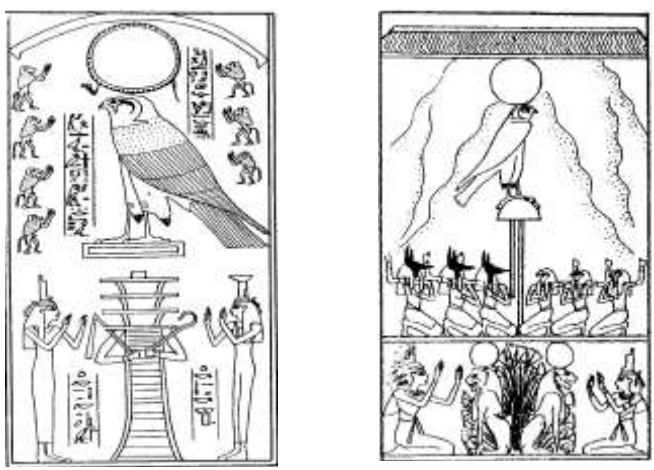
Ил. 7. Скарабеоиды с фигурами павианов, сидящих перед тронным именем царя. Слева – скарабеоид Тутмоса III (музей Гленкерн, США), справа – скарабеоид Рамсеса II (Музей искусств округа Лос-Анджелес)[65]

Важно, что наряду с царем посмертное состояние *Ах* могли приобретать и другие люди, о чем свидетельствуют уже надписи на памятниках Архаического периода[66]. Судя по Книге мертвых, состояние *Ах* связывалось с возможностью усопшего превратиться в обезьяну (gwf) и совершать в этом обличии плавание в ладье Ра (КМ, гл. 136)[67], причем это путешествие было сопряжено с необходимостью защищать солнечную ладью и «орудия богов». Как видим, образ павиана, во-первых, мог обозначать предков нецарского происхождения, во-вторых, имел отношение к мотиву ежедневного плавания Солнца по небосклону. Памятники Нового царства (храмы, царские и частные гробницы, виньетки Книги

[64] Ćwiek 2003: 227, n. 964.
[65] https://glencairnmuseum.org; https://collections.lacma.org/node/254082
[66] Kaplony 1963: 37.
[67] Naville 1886. Кар. 136, lines 3–4.

мертвых) содержат изображения богов-павианов, приветствующих восходящее или заходящее Солнце. Принято думать, что эти существа обозначали духов рассвета и заката, но из всего вышесказанного, возникает мысль об их возможной связи с образами умерших, желавших после смерти сопровождать солнечного бога в его странствованиях по небосклону. Общность представлений царя и его подданных о посмертной жизни дает основание проводить смысловые параллели между памятниками царскими и частными, описывающими обитателей иного мира, тем более что тексты и рисунки произведений заупокойной литературы, создаваемые для частных лиц (как Книга мертвых), находили отражение в храмовых рельефах, где изображен, например, царь, приветствующий заходящее Солнце[68] или работающий в Полях подношений[69].

Обращаясь к мотиву приветствия павианами восходящего или заходящего светила, отметим, что эти животные, как правило, изображались либо с молитвенно воздетыми лапами, как в храмовых рельефах и иллюстрациях к Книге мертвых, либо сидящими с опущенными лапами, как в настенных росписях царских гробниц Нового царства со сценами Книги Амдуат («Книга о том, что в Дуате»), где описывается 12-часовое ночное плавание Солнца в Дуате. Число фигур павианов могло варьироваться от двух до 18-ти и более. Скажем, на виньетке папируса Хунефера (XIX дин.) показано семь павианов, окружающих восходящее солнце, которое представлено в виде сокола с солнечным диском на голове, стоящего над знаком *джед* – символа позвоночника Осириса (ил. 8).



Ил. 8. Восход (слева) и заход солнца (справа). Виньетки 15-й гл. Книги мертвых[70]

[68] Medinet Habu… 1963. Pl. 422. Ср. КМ, гл. 15.
[69] Medinet Habu… 1963. Pl. 469. Ср. КМ, гл. 110.
[70] Слева: pLondon BM 9901,3 («папирус Хунефера») (Naville 1886. Pl. XXI); справа: pLeiden T 2 (SR) («папирус Кенны») (Naville 1886. Pl. XXII).

Так выражалась идея возрождения на рассвете солнечного бога Ра-Хорахте, сбрасывающего с себя, по окончании ночного загробного путешествия, оболочку Осириса, о чем повествует, например, Книга Амдуат.

Иногда рядом с обезьянами или вместо них изображались боги с головами сокола и шакала[71], напоминающие «души Пе и Нехена». На виньетке папируса Кенны (XIX дин.) с образом заходящего Солнца названные божества названы четырьмя Сыновьями Хора – Хапи, Имсети, Кебехсенуф и Дуамутеф (ил. 8). Эти существа, изображаемые с головами человека, сокола, павиана и шакала, считались хранителями четырех каноп для внутренних органов мумии. Впервые они упоминаются в Текстах пирамид как обозначения рук и ног царя, который восходит и заходит вместе с Солнцем[72]. Они же спасали усопшего от голода и жажды в ином мире[73], омывали его тело[74] и перевозили в Поля подношений[75], защищали от врагов в ином мире, помогая ему воскреснуть на рассвете[76].

В Текстах саркофагов они упоминаются наряду с «душами Пе и Нехена», а двое из Сыновей Хора – Имсети и Хапи – прямо называются «душами Пе»[77]. В 17-й главе Книги мертвых они оказываются одними из «семи духов» (Axw 7) и теми, кто сопровождает Осириса, находясь «за Бедром в северном небе»[78] (т.е. в созвездии Большой Медведицы). Таким образом, Сыновья Хора считались, в том числе, «негибнущими» (=околополярными) звездами, где обитали блаженные души усопших. Сопоставляя приведенные сведения о духах рассвета и заката, мы поймем, что в контексте заупокойной литературы между образами павианов и богов с головами сокола и шакала прослеживается сущностная связь, имеющая отношение к культу предков. По-видимому, семь обезьян, как и семь божеств-*Axy*, к которым принадлежали Сыновья Хора, отождествлялись с семью основными звездами созвездия Большая Медведица (егип. «Бедро в северном небе»). Все названные обитатели загробного мира соотносились с «душами Пе и Нехена», «душами Гелиополя», «последователями Хора», выполняя сходные задачи: они охраняли усопшего, доставляли его в целостности в загробный мир, помогали ему воскреснуть на рассвете вместе с Солнцем и вступить в Поля подношений, расположенные среди околополярных звезд.

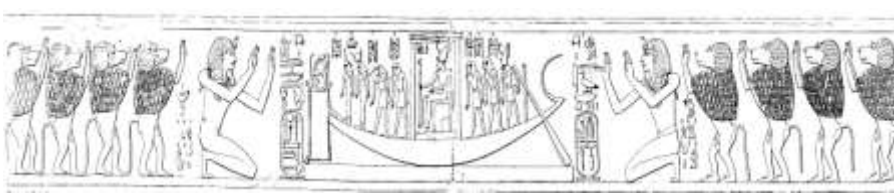
В некоторых списках Книги мертвых обезьяны отождествляются с богинями Исидой и Нефтидой, сестрами Осириса[79]. Однако это обстоя-

[71] См., напр., роспись гробницы Джхути (TT 45) (Davies, Gardiner 1948. Pl. IX);
[72] Pyr. 149a–c.
[73] Pyr. 552b–d.
[74] Pyr. 601b–d.
[75] Pyr. 1092b–d, 1228a–c.
[76] Pyr. 1333–1334 [541].
[77] CT II, 345c–348c.
[78] Budge 1898: 58–59.
[79] Naville 1886. Pl. XXX; pLondon BM 10470 («папирус Ани»), л. 10, стк. 124 (Budge 1898: 67).

тельство не противоречит предложенной ранее интерпретации образов павианов, а, скорее, полнее раскрывает их значение в контексте заупокойного культа, позволяя проследить смысловые параллели между богинями, участвовавшими в мумификации и погребении Осириса, и духами усопших предков, которые сохраняли неповрежденным тело покойного и провожали его душу в иной мир.

По сообщению Текстов саркофагов, души усопших, обретших состояние блаженства, т.е. ставших *Аху*, получали возможность не только сопровождать богов в загробном мире, но и вместе с ними «судить и говорить правду»[80]. В таком качестве они соотносились с богом Тотом, считавшимся «владыкой Истины», судьей в мире богов, выносившим окончательный приговор душе усопшего на суде Осириса. Высокое положение, занимаемое *Аху* в ином мире, наделяло их особой силой и властью в глазах живых людей, которые хотели получить от своих предков помощь в земной и загробной жизни. Неслучайно большинство праздников в Египте посвящались усопшим, в их честь проводились лунные праздники, праздник Уаг, праздник Долины и т.д.

Совершив благополучно переход из земной жизни в загробную, усопший присоединялся к богам-*Аху* и вместе с ними встречал восходящее и заходящее Солнце, тем самым уподобляясь павианам. Интересно, что во многих египетских храмах встречаются сцены совместного поклонения царя и павианов солярному богу. В качестве примера рассмотрим рельеф храма Амона-Ра-Хорахте в Карнаке (ил. 9)[81]. На входных косяках, ведущих во внутренний зал храма, в позе поклонения Амону изображены Рамсес III, павианы, «души Гермополя», души-*Ба*, а также люди-*пат* и люди-*рехит*, обозначающие, соответственно, представителей элиты и простых людей[82]. В символическом плане оказывается, что бога приветствуют все жители Египта, живые и мертвые.



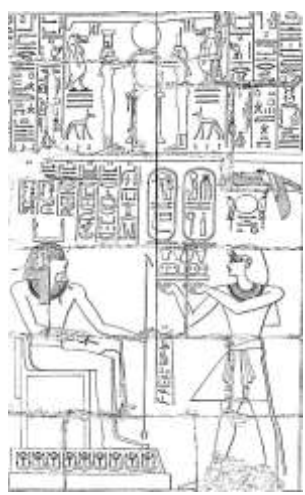
Ил. 9. Рамсес III вместе с павианами совершает поклонение ладье Ра.[83]

Приведем слова гимна павианов в честь Ра: «Павианы славят Ра, когда этот бог рождается в третий час утра. // Они встают ради него, когда он появляется. // Пребывают они в двух святилищах этого бога, когда он восходит на // восточном горизонте. // Они танцуют для него, //

[80] CT V, 159d–f.
[81] PM II-2²: 212 (40); plan XVIII.
[82] Bell 1997: 164.
[83] Рельеф архитрава часовни Ра из храма Мединет Абу. Medinet Habu… 1963. Pl. 421.

Они рукоплещут ему, // Они поют для него»[84]. Примечательно упоминание «двух святилищ» (itrty), т.е. святилищ Севера и Юга. Данные постройки описываются и в сценах праздника бога Мина, представленного на стене Второго двора храма Мединет Абу. Во время праздника в них помещали статуэтки покойных царей Верхнего и Нижнего Египта, которые оказывались «справа и слева» от статуи Мина[85]. Такие же святилища мы встречали в *хеб-седных* сценах царя Ниусерра и в Текстах пирамид, где назывались разные группы царских предков («души Гелиополя», «последователи Хора» и др.). Таким образом, в гимне из храма Мединет Абу четко проводится аналогия между павианами и царскими предками, почитавшимися в святилищах Севера и Юга.

Непосредственно под сценой поклонения ладье Ра изображены богини Исида и Нефтида, держащие в руках восходящее Солнце. Ниже идет сцена жертвоприношения, совершаемого царем перед образами *Ка* и *Ба* бога Ра[86] (ил. 10). *Ка* и *Ба* Ра иногда соотносились с царскими предками, чьи статуи носили и во время праздника Мина[87]. К тому же соединение *Ка* и *Ба* в ином мире означало превращение усопшего в *Ах*, воскресающего на рассвете вместе с солнечным богом. Вероятно, именно эта идея отражена в рельефах Мединет Абу. В таком случае оказывается, что в нижнем регистре отображены подношения статуе предка, а в верхнем – его преображение «в третий час утра», о чем сказано в гимне.



Ил. 10. Подношения Рамсеса III перед Ка Ра. Выше – восход солнца и текст гимна о приветствии бога павианами. Часовня Ра в храме Мединет Абу[88]

[84] Medinet Habu… 1963. Pl. 420; пер. по: Murnane 1980: 50.
[85] Medinet Habu… 1940. Pls. 201, 203.
[86] Medinet Habu… 1963. Pls. 420, 423–24.
[87] Murnane 1980: 51–52.
[88] Medinet Habu… 1963. Pl. 420.

Заметим, что пробуждение павианов описывается в гимне глаголом «воссиять» (ха), служившем также для описания восхода небесных светил и звезд. Таким образом, павианы в очередной раз уподобляются небесным телам, восходящим над горизонтом и заходящим за горизонт. Согласно Текстам пирамид, светлая душа (*Ах*), превращалась в негасимую звезду[89], которая «появляется», «поднимается на высоту» и «начинает светить»[90]. При этом душа должна «ухать, плясать и восклицать»[91]. Эти изречения напоминают описанное в гимне поведение павианов при встрече Солнца. В одном месте царь прямо называется «визжащим» и «ревущим» павианом[92]. Причем говорится, что он «совершает ликование», сидя «посреди юношей». Подобно павианам, царь хотел ежедневно славить на рассвете Солнце, оповещая мир об уходе тьмы, что соотносилось с мотивом уничтожения врагов бога. Об этом метафорически сказано в Текстах пирамид: «*Убита черная птица павианами*»[93]. В другом месте царь сопоставляется с небесным светилом и бабуином: «*Осветил Унис ночь, прогнал Унис (ночные) часы. Воссияли повелители, наделили они Униса (статусом) бабуина… Он великий ваш, властители. Затаитесь, люди-рехит, перед Унисом. Унис – бабуин, владыка ночного неба, бык павианов*»[94]. По-видимому, в данном случае усопший царь отождествляется с богом-павианом Тотом, который соотносился с луной, а значит, рассматривался как владыка ночного неба. Вспомним также имя Хедж-ура, переводимое как «Великий Белый» и указывающее, видимо, на лунный характер этого божества, обозначавшего предков. Кроме того, учитывая связь усопших со звездами, мы поймем, что культ предков имел лунно-звездный характер. Значит, павианы, встречавшие Солнце и обозначавшие блаженных предков, олицетворяли луну и звезды, сиявшие на ночном небе.

Интересно теперь сопоставить применительно к царскому культу смысловое значение трех видов божеств, почитавшихся в облике павианов: Хедж-ура, Тота и духов рассвета и заката. Все они символизировали одновременно правящего царя, его предков и небесные тела, видимые ночью. Поскольку с небесными телами отождествлялись только усопшие, ставшие *Аху*, то окажется, что павиан рассматривался и как образ правящего царя, переживавшего символическую смерть во время определенных ритуалов. Эта идея обыгрывалась, например, во время *хеб-седа*, направленного на обновление сил царя.

Исходя из сказанного, мы можем провести семантическую параллель между, скажем, статуей павиана царя Нармера (0 дин.), использо-

[89] Pyr. 217, 437.
[90] Pyr. 212a.
[91] Pyr. 214a.
[92] Pyr. 505a.
[93] Pyr. 1462 b.
[94] Pyr. 515a–c.

вавшейся в церемониях *хеб-седа*[95], и статуей павиана с фигурой правителя XVIII династии (ил. 11). Обе они выражают идею отождествления названного животного как с царственными предками, так и с конкретным царем, упомянутым в надписи статуи или представленным в виде скульптурной фигуры. Царь, проводивший определенные ритуалы перед подобными статуями, обозначал одновременно живого правителя, получавшего силу от своих предшественников, и умершего, которого боги наделяли в ином мире необыкновенными качествами.



Ил. 11. Статуи павиана. Слева: статуя с надписью: «Нармер» (Берлинский музей, инв. № 5782), справа: статуя павиана с фигурой царя (XVIII дин.; Музей истории искусств в Вене, инв. № 5782)[96]

Вероятно, ритуал, совершаемый перед святилищем бога-павиана, означал вступление царя в область околополярных звезд, где он не только встречался с предками, но и сам приобретал особую силу от богов. Смысл праздников, связанных с культом предков, сводился к идее возрождения и обновления сил как усопших, так и их потомков, которые в ходе праздников соотносили себя с луной и звездами, «рождавшимися» на ночном небе. Во время праздников живые и мертвые объединялись для защиты солнечного бога во время его еженощного странствования по Дуату, помогая преодолеть встречавшиеся на пути опасности и благополучно воскреснуть на рассвете.

Подводя итоги, выделим основные черты праздников, связанных с имперсональным культом царских предков. Во-первых, эти праздники, судя по всему, соотносились с лунно-звездным циклом и проводились в честь богов, олицетворявших эти небесные тела. К ним относились

[95] Hornung, Staehelin 2006: 13; Barta 2015: 490.

[96] https://www.flickr.com/photos/archaeology-archive/15060126904; https://www.khm.at/objektdb/detail/324283/

Хедж-ур, Тот, духи рассвета и заката, «души Пе и Нехена», «души Гелиополя», «последователи Хора», «последователи Хора», Сыновья Хора. Во-вторых, символическая программа праздников строилась на идее передачи власти от умерших правителей, олицетворявших разные регионы Египта, к их преемнику, который проходил этапы ритуальной смерти для «встречи» со своими предшественниками в области околополярных звезд, в т.ч. в созвездии Большая Медведица. В-третьих, праздники царских предков имели отношение к солярному культу и отмечали ночное путешествие Солнца в Дуате. Вполне возможно, основные праздничные церемонии в честь предков начинались на закате, что символизировало уход солнца в область Дуата. При этом период невидимости, т.е. «смерти» солнечного божества ночью, совпадал с периодом видимости, т.е. «рождения» луны и звезд на ночном небе. Такой двойственный характер праздников проявлялся в характере их ритуалов, в ходе которых царь выступал одновременно живым и усопшим, Хором и Осирисом. Совершая перед своим собственным образом церемонии, царь исполнял роли Тота и Хора, способствуя возрождению самого себя в облике Осириса, получающего исцеленный глаз Хора.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Чегодаев М.А. К древнеегипетской категории (Ах) // Петербургские египтологические чтения 2007–2008. Труды Государственного Эрмитажа. СПб.: Изд-во Государственного Эрмитажа. 2009. Т. XLV. С. 318–330. [Chegodaev M.A. K drevneegipetskoi kategorii (Akh) // Peterburgskie egiptologicheskie chteniia 2007-2008. Trudy Gosudarstvennogo Ermitazha. CPb.: Izdatel'stvo Gosudarstvennogo Ermitazha. 2009. T. XLV. S. 318–330].

Allen T.G. The Book of the Dead or Going Forth by Day. Ideas of the Ancient Egyptians concerning the Hereafter as Expressed in their own Terms (SAOC, 74). Chicago, Illinois: The Unversity of Chicago Press, 1974. 316 p.

Barta W. Thronbesteigung und Krönungsfeier als unterschiedliche Zeugnisse königlicher Herrschaftsübernahme // SAK. 1980. Bd. 8. S. 33–53.

Barta M. The oldest mythological run in Egyptian Western Desert? On the possible origins of the sed feast in Ancient Egypt // Forgotten times and spaces: New perspectives in paleoanthropological, paleoetnological and archeological studies. 1st ed. / S. Sázelová, M. Novák, A. Mizerová (eds.). Brno: Institute of Archeology of the Czech Academy of Sciences; Masaryk University, 2015. P. 487–493.

Bell L. The New Kingdom “Divine” Temple: The Example of Luxor // Temples of Ancient Egypt / B. Shafer, D. Arnold (eds.). L.; N.-Y.: I.B. Tauris Publishers, 1997. P. 127–184.

Bissing F.W., Kees H. Das Re-Heiligtum des Königs Ne-Woser-Re (Rathures). Bd. II-III. Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1923-1928.

Budge W. The Book of the Dead: Chapters Coming forth by Day. L.: Kegan Paul, Trench, Trübner &Co., 1898. 354 p.

Calverley A.M., Broom M.F. The Temple of King Sethos I at Abydos. Vol. II: The Chapels of Amen-Re', Re'-Harakhti, Ptah, and King Sethos. L.: The Egypt Exploration Society; Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago, 1935. VII p.; 46 pls.

Ćwiek A. Relief Decoration in the royal funerary Complexes of the Old Kingdom: Studies of the Development, Scene content and Iconography: Diss. Warsaw: Warsaw Univ., 2003. 357 p.

Darnell J.C. The Enigmatic Netherworld Books of the Solar-Osirian Unity: Cryptographic Compositions in the Tombs of Tutankhamun, Ramesses VI and Ramesses IX. Fribourg: Academic Press, 2004. 683 p.

Davies N., Gardiner A. Seven Private Tombs at Kurnah (Mond Excavations at Thebes, 2). L.: Egypt Exploration Society, 1948. 59 p.: ill.

El Sebaie S. M. The destiny of the world: A study on the end of the Universe in the light of Ancient Egyptian texts: thesis for the degree of Master of Arts. Toronto Univ., 2000. 112 p.
Emery W. B. Archaic Egypt. L.: Penguin, 1961. 269 p.
Faulkner R. The Ancient Egyptian Coffin Texts: 3 vols. Warminster: Aris & Phillips, 1973–1978.
Frankfort H. Kingship and the Gods: A study of Ancient Near Eastern Religion as the Integration of Society and Nature. Chicago: Univ. of Chicago pr., 1948. 444 p.
Friedman, F.D. The underground relief panels of King Djoser at the Step Pyramid Complex // JARCE. 1995. Vol. 32. P. 1–42.
Friedman R. The Root Meaning of Ax: Effectiveness of Luminosity // Serapis. 1985. V. 8. P. 39–46.
Friedman R. Remembering the Ancestors: HK6 in 2008 // Nekhen News. 2008. V. 20. P. 10–12.
Gaballa G.A., Kitchen R. The Festival of Sokar // Orientalia. 1969. Vol. 38. P. 1–76.
Hodjash S., Berlev O. The Egyptian Reliefs and Stelae in the Pushkin Museum of Fine Arts, Moscow. Leningrad: Aurora Art Publishers, 1982. 311 p.
Hornung E., Staehelin E. Neue Studien zum Sedfest (Aegyptiaca Helvetica, 20). Basel: Schwabe, 2006. 106 S.
Heagy T.C. Who was Menes? // Archéo-Nil. 2014. №24. P. 59–92.
Helck W. Rp't auf dem Thron des Gb // Orientalia. 1950. Vol. 19, No. 4. P. 416–434.
Helck W. Untersuchungen zur Thinitenzeit. Wiesbaden: O. Harrassowitz, 1987. 289 S.
Janák J. Spotting the Akh. The Presence of the Northern Bald Ibis in Ancient Egypt and Its Early Decline // JARCE. 2010. Vol. 46. P. 17–31.
Kahl J., Engel E. Vergraben, verbrannt, verkannt und vergessen. Funde aus dem "Menesgrab". Münster: Selbstverlag, 2001. 32 p.: ill.
Kaplony P. Die Inschriften der ägyptischen Frühzeit. Vol. I (Agyptologische Abhandlungen, 8). Wiesbaden: Harrassowitz, 1963.
Koura B. Die allgemeinen und einzelnen Bezeichungen der ölhaltigen Produkte im Alten Ägypten // SAK. 1998. Bd. 26. S. 69–80.
Legge F. The labels of Negadah and Abydos // PSBA. 1906. Vol. 27. P. 252–263.
Lieblein J. Le Livre Égyptien Que mon nom fleurisse. Leipzig: I.C. Hinrichs, 1895. 47 p.
Mawdsley L. Two labels of Aha: Evidence of a pre-mortuary administrative function for First Dynasty potmarks? // Cahiers Caribeens d'Egyptologie. 2011. № 15. P. 51–68.
McDowell A. Awareness of the past in Deir el-Medina // Village Voices / R. Demaree, A. Egberts (eds.). Leiden: Leiden University, 1992. P. 95–110.
Medinet Habu. Vol. IV: Festival Scenes of Ramses III / J.A. Wilson, T.G. Allen (eds.). Chicago: Univ. of Chicago pr., 1940. 12 p.; 57 pls. (OIP, 51).
Medinet Habu. Vol. VI: The Temple Proper, Part II: The Re Chapel, the Royal Mortuary Complex, and Adjacent Rooms with Miscellaneous Material from the Pylons, the Forecourts, and the First Hypostyle Hall. Chicago: The Univ. of Chicago pr., 1963. 19 p.; 120 pls. (OIP, 84).
Murnane W. United with Eternity: A Concise Guide to the Monuments of Medinet Habu. Front Cover. Chicago; Cairo: Oriental Institute, University of Chicago, American University. 90 p.
Naville É. Das ägyptische Todtenbuch der XVIII. bis XX. dynastie. Bd. I. Berlin: Kessinger Publishing, 1886. 214 p.
Nuzzolo M. The Sed-Festival of Niuserra and the Fifth Dynasty Sun Temples // Towards a New History for the Egyptian Old Kingdom. Perspective on the Pyramid Age / P.D. Manuelian, T. Schneider (eds.). Leiden; Boston: Brill, 2015. P. 366–392.
Petrie W.M.F. The Royal Tombs of the First Dynasty. Part. I. London: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., 1900 (MEEF, 18). 51 p.; 67 pls.
Piankoff A., Rambova N. Mythological Papyri: 2 vols (Text & Plates). N.-Y.: Pantheon Books, 1957 (Bollingen Series, vol. 40, pt. 3).
Piquette K. E. "It Is Written"?: Making, remaking and unmaking early 'writing' in the lower Nile Valley // Writing as Material Practice: Substance, surface and medium / K.E. Piquette, R.D. Whitehouse (eds.). L.: Ubiquity Press, 2013. P. 213–238.
Schott S. Hieroglyphen: Untersuchungen zum Ursprung der Schrift. Abhandlungen der Akademie der Wissenschaft en in Mainz 24. Mainz: Franz Steiner Verlag, 1950. 156 S.
Schott S. Das schöne Fest vom Wüstentale: Festbräuche einer Totenstadt. Wiesbaden: Akademie der Wissenschaften und Literatur, 1952. 138 p.
Serrano A.J. Royal festivals in the late Predynastic period and the First Dynasty. Oxford: Archaeopress, 2002. 116 p.

Spalinger A. Thot and the calendars // Revolutions in time: Studies in Ancient Egyptian Calendrics / A. Spalinger (ed.). San Antonio: Van Siclen Books, 1994. P. 45–60.
Spalinger A. The Private Feast Lists of Ancient Egypt. Wiesbaden: Harrassowitz, 1996. 184 p.
Wallin P. Celestial cycles. Astronomical concepts of Regeneration in the Ancient Egyptian Coffin Texts (Uppsala Series in Egyptology, 1). Uppsala: Dept. of Archaeology and Ancient History, 2002. 196 p.
Wilkinson T.A. Early Dynastic Egypt. L.; N.-Y.: Routledge, 1999. 436 p.

CT – The Egyptian Coffin Texts. Vol. I–VII / Ed. A. de Buck. Chicago, 1935–1961.
JARCE – Journal of the American Research Center in Egypt. Boston.
JSAS – Journal of the Serbian Archaeological Society.
IFAO – Institut Français d'Archéologie Orientale. Le Caire.
KRI I – Kitchen K.A. Ramesside Inscriptions: Historical and Biographical. Vol. I: Ramesses I, Sethos I, and contemporaries. Oxford: Blackwell, 1973.
MEEF – Egypt Exploration Fund, Memoirs
OIP – Oriental Institute Publications. Chicago.
PM II-2² – Porter B., Moss R. L. Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs, and Paintings. V. II: Theban Temples. 2 ed. Oxford: Clarendon, 1972. 622 p.
PSBA – Proceedings of the Society of Biblical Archaeology. L. Pyr. – Sethe K. Die Altägyptischen Pyramidentexte: 4 Bde. Leipzig: Hinrichs, 1908–1922.
RdÉ – Revue d'Égyptologie. P.
SAK – Studien zur altaegyptischen Kultur. Hamburg.
SAOC – Studies in Ancient Oriental Civilization. Chicago.
ZÄS – Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde. Leipzig; Berlin.

***Миронова Александра Вадимовна**, кандидат искусствоведения, доцент, Исторический факультет, Государственный академический университет гуманитарных наук; alevmir@mail.ru*

The festivals of royal ancestors in Ancient Egypt[97]

The article discusses the festivals of the royal ancestors, celebrated in Egypt since the Early Dynastic period. The relationship of the cult of the ancient baboon god Hedjwer with the cult of ancestors is traced. The analysis of the inscriptions on the labels of kings Horus and Semerkhet, the royal scarabeoids, the Pyramid Texts, the Coffin Texts allows us to assert that the festival of Hedjwer was a predecessor of the Thoth festival and had a semantic connection with the cults of the Followers of the Horus, the Souls of Heliopolis, and the Souls of Pe and Nekhen – the names used to describe, inter alia, the Predynastic rulers of Egypt and royal ancestors. The author studies the scenes of the vignettes from the Book of the Dead and various temple reliefs representing baboons worshipping the sun god. It was revealed that the souls of the deceased ancestors were identified with baboons, who, in turn, were associated with the celestial bodies. This posthumous state of the soul was expressed by the word *Akh*, depicted on the letter in the form of a crested ibis, who was also the sacred bird of Thoth, the god of wisdom and writing.

Keywords: Ancient Egypt, festivals, ancestor cult, Hedjwer, god Thoth, temple of Niuserra, labels, scarabeoids, baboon, ibis

***Alexandra V. Mironova,** PhD (Art History), Assistant Professor of the Department of History, State Academic University for Humanities; alevmir@mail.ru*

[97] This work is supported by grant of the Russian Science Foundation (project no. 19-18-00085 "Calendar Festivals of the Ancient Orient: Calendar Ritual and the Role of Temporal Representations in the Traditional Consciousness of the Ancient Peoples") and performed in Saint-Petersburg University.