

## КРОСС-КУЛЬТУРНЫЕ ВЛИЯНИЯ И КОНФЛИКТЫ ИНТЕРЕСОВ В ИСТОРИИ ГОСУДАРСТВ И ИМПЕРИЙ

УДК 299.31

doi 10.17072/2219-3111-2024-2-5-14

Ссылка для цитирования: *Миронова А. В.* Календарные праздники Египта греко-римского времени: специфика религиозного взаимовлияния // Вестник Пермского университета. История. 2024. № 2(65). С. 5–14.

### КАЛЕНДАРНЫЕ ПРАЗДНИКИ ЕГИПТА ГРЕКО-РИМСКОГО ВРЕМЕНИ: СПЕЦИФИКА РЕЛИГИОЗНОГО ВЗАИМОВЛИЯНИЯ<sup>1</sup>

*А. В. Миронова*

Государственный академический университет гуманитарных наук, 119049, Россия, Москва, Мароновский пер., 26

alevmir@mail.ru

Scopus Author ID: 57224987870

SPIN-код: 4233-3271

Представлен анализ основных праздников Египта греко-римского времени во взаимосвязи с античной религией мистерий, оказавшей значительное влияние на изменения в египетской праздничной культуре. Изучение храмовых рельефов Египта, включая календарные списки, а также сцены праздников Осириса месяца *хойак*, праздника Коронации священного сокола, праздника Воссоединения (богов) и лунных праздников, показывает, что, начиная с эллинистической эпохи, в программах египетских праздников преобладают сюжеты мрачного мистического характера, вбирающие в себя мифологические сказания об Осирисе и Дионисе-Загрее. В концепции праздников усиливаются свойственные античным мистериям принципы дуализма идей и вещей, предполагающие погружение участников ритуалов во мрак и затем их неожиданный выход к ослепительному свету, что рассматривалось в соотношении с этапами инициации, когда душа переходила из материального мира в духовный, и с посмертным выходом души из темных глубин преисподней в Элизиум, или Острова блаженных, с которыми ассоциировались египетские Поля Иару. Такой дуалистический аспект праздника выражен, например, в оформлении храмов Дендеры и Эдфу, где находятся изображения процессий жрецов, спускающихся в темные комнаты и поднимающихся на крышу храма со статуями божеств для проведения обряда *Xnm itn* («единение с солнечным диском»). При этом свойственное древнеегипетской религии равновесие между солярными и лунными культами в греко-римский период нарушается, и в религиозной практике акцент смещается в сторону осирического культа, соотнесенного с фазами луны.

*Ключевые слова:* Древний Египет, греко-римский период, праздники, Осирис, Исида, Хор, Дионис.

С самого начала существования египетской цивилизации праздники составляли неотъемлемую часть религиозной жизни общества, являясь средством не только поддержания благополучия в стране, будто бы зависящего от воли богов, но и сплочения народа, сознававшего свое единство в стремлении обеспечить магическую защиту государства от злых сил. Включение страны в состав огромной империи Александра Македонского в 332 г. до н.э. означало неизбежное столкновение различных религиозных традиций и установок, что вносило разлад в духовную жизнь эллинистических обществ, которые не столько обогащались пришлыми обычаями, сколько отягощались ими. В задачи настоящего исследования входят рассмотрение наиболее значимых праздников, отмечавшихся в Египте в греко-римское время (IV–I вв. до н.э.), и

анализ малоизученной проблемы сущностного влияния античных религиозных культов на программы этих праздников.

Принято считать, что со времени окончательной утраты Египтом своей независимости в эллинистический период его религиозная система не претерпела кардинальных изменений и продолжала развивать древние традиции, главным образом эпохи Нового царства. По-прежнему храмы украшались календарными списками, сценами с изображениями различных праздников, устраивались пышные церемонии в честь египетских богов внутри храма или процессии с переносом статуй божеств из одного храма в другой. Между тем нельзя не заметить, что из описаний праздничных ритуалов исчезло жизнеутверждающее начало, характерное для древнеегипетской традиции, изменился характер репрезентации в памятниках искусства фигур богов, людей и животных, которые выглядели уже тяжеловесными и приземистыми, изобразительная программа праздников приобрела нарочито повествовательный и зачастую устрашающий характер, в храмах появилось множество темных помещений, украшенных образами энигматического содержания. Названные черты говорят о доминировании мистического и пессимистического начал в праздничной культуре эллинистического Египта, в которую, по всей видимости, привносились черты греческой обрядности и воззрений на загробный мир, отличавшихся крайним пессимизмом.

Смерть в античной культуре воспринималась как полный разрыв с земным миром и уход в мрачное царство Аида, откуда практически невозможно вернуться в земной мир. В классический период истории Греции, в V–IV вв. до н.э., под влиянием орфиков и пифагорейцев разрабатывается концепция Элизиума, или Острова блаженных, куда могут попасть те, кто при жизни был посвящен в таинства. Остальные же оказывались в пространстве загробного мира под названием Тартар, где ожидали своего наказания [Garland, 1985, p. 18; Обидина, 2015, с. 32–33].

Таким образом, участие в мистериях означало для эллина возможность обретения посмертной блаженной жизни. Эти культовые мероприятия имели отношение в основном к аграрным циклам и являлись способами прижизненного переживания людьми этапов смерти и возрождения, наблюдаемых в растительном мире. В платоновском диалоге «Федон» Сократ говорит о возможности очищения от страстей во время мистерии, приводя мысль о том, что «сошедший в Аид непосвященным будет лежать в грязи, а очистившиеся и принявшие посвящение, отойдя в Аид, поселятся среди богов» (Платон, 1993, с. 21). Наиболее значимые греческие мистерии – Элевсинские и дионисийские, отмечавшие этапы произрастания и созревания зерновых культур и винограда. Если первые чествовали Деметру, богиню плодородия, и ее дочь Персефону-Кору, владычицу преисподней и супругу Аида, то вторые – Диониса, бога растительности и виноградарства. При этом, по сообщению Страбона, Дионис играл важную роль и в Элевсинских мистериях, отождествляясь здесь с Иакхом и считаясь «демоном-предводителем мистерий Деметры» (Strabo X, 3. 10).

В египетском пантеоне богов к вышеназванным греческим божествам ближе всех были Осирис и Сокар. Плутарх (I–II вв.) обращает внимание на то, что греки отождествили Осириса с Дионисом, поскольку оба они исполняли «цивилизаторскую» миссию, прибегая к мирным средствам, включая пение и музыку (Plut. De Is. et Os., 13). Аналогии между Дионисом и Осирисом ранее проводил в своей «Истории» Геродот (V в. до н.э.) (Herod. II, 42. 144), утверждавший также, что египтяне соотносили Исиду с Деметрой, называли Аполлона и Артемиду детьми Диониса и Исиды (Ibid., 42. 156). По замечанию Диодора Сицилийского (ок. 90–30 гг. до н.э.), египтяне рассматривали Осириса и Исиду как олицетворения Солнца и Луны соответственно (Diod. I, 11. 1); при этом описание образа Осириса, «любившего смеяться, наслаждаться музыкой и хороводами» (Ibid., 18. 4), явно восходит к культу Диониса.

Трудно однозначно сказать, в какой степени сами египтяне действительно соотносили своих богов с греческими, как уверяют античные писатели. Скорее, шел обратный процесс, и греческое население Египта пыталось соединить свои религиозные воззрения с египетскими. Внедрение в египетские культы элементов античной религии мистерий, представляющей собой набор определенных верований, где боги не считаются создателями Вселенной и понимаются только как природные стихии [Асоян, 2018, с. 34], лишало египетскую праздничную культуру

возвышенного характера, сообщая ей черты одновременно материалистичности и трагического мистицизма. Постепенно ушло живое и непосредственное переживание праздника как средства поддержания космогонического порядка во вселенной, основанного на почитании солнечного бога-творца и царя как земного воплощения бога на земле. Египетские праздники все более напоминали античные драматические представления и становились лишь одним из способов консолидации египетского общества под властью Птолемеев и римских правителей. С этой целью шел планомерный поиск способов искусственного сближения местных и пришлых религиозных культов, чему способствовали в том числе труды греческих и римских писателей. Так возникали культы богов Сераписа, Исиды-Тюхе, Исиды-Термутис, Харпократа (Хорамладенца) и др.

Самым успешным проектом религиозного синтеза явилось, пожалуй, соотнесение культов Осириса и Диониса на основе общего для египтян и греков мифологического сюжета об умирающем и воскресающем боге растительности. Согласно одному из мифов, от союза Зевса-змея и Персефоны родился младенец Загрей, или Дионис Хтонический. Последний эпитет указывает на связь Диониса с подземным миром. После своего рождения Дионис был взят Зевсом на гору Олимп. Однако по навету ревнивой Геры титаны растерзали Диониса на куски и съели их. Лишь сердце было не тронуту и брошено в реку, где его нашла и спасла Афина Паллада. В другой версии мифа Дионис являлся сыном Зевсы и Деметры, а части его тела собрала и возродила Деметра [Лосев, 1996, с. 170–171].

Под влиянием античной традиции в египетском мифе об Осирисе в греко-римский период на первый план выходят мотивы убийства и расчленения мертвого тела бога на 14 частей. В рассказе Плутарха отмечается, что Исида отыскала эти члены, хороня каждый из них в отдельности в специальных гробницах (*Plut. De Is. et Os.*, 19). Диодор говорит о 26 членах тела Осириса (*Diod. I*, 21. 2), которые (кроме детородного органа) отыскивает Исида и создает из благовоний и воска для каждой из частей «человекоподобное изображение, сходное с Осирисом по величине» (*Ibid.*, 21. 5). После отмщения за убийство своего супруга Исида сама становится правителем Египта (*Ibid.*, 21. 3). При этом Диодор не упоминает собственно египетскую версию мифа, в которой Исида собирает все члены Осириса в единое целое, оживляет мертвое тело с помощью магического искусства и зачинает сына Хора. Этот сюжет всегда понимался египтянами как аллегорическое описание объединения Египта. В то же время Диодор отмечает, что Исида наряду с Гермесом почиталась как изобретательница посвящения, которая ввела «много мистического, что возвеличивало могущество бога» (*Diod. I*, 20. 6). Здесь имелась ввиду магическая сила Исиды, способная исцелять богов и людей.

В эллинистический период особую значимость приобретают храмовые крипты, т.е. скрытые помещения, которые в египетских храмах располагались не только под землей, но и в верхних помещениях. Здесь совершались ритуалы, посвященные в основном Осирису. Подобные сооружения создавались еще в период правления XIX династии, когда был отстроен храмовый комплекс в Абидосе, древнем культовом центре Осириса, считавшемся местом его погребения [Porter, Moss, 1991, p. 4, 19–21]. В этом храме отмечались события мифологического характера, описывающие смерть и возрождение Осириса, убитого братом Сетом и воскрешенным сыном Хором. Возросшее значение храмовых крипт в греко-римское время можно объяснить среди прочего почитанием пещер в античной традиции, признававшей в контексте идейской мифологии (Ида – гора на острове Крит) существование пещеры, где родился и вырос Зевс, и могилы, где он погребен. Такой образ Зевса, связанный преимущественно с критской культурой, сопоставлялся с Загреем [Лосев, 1996, с. 123–124]. В одной из Зевсовых пещер, пещере Психро (плато Лассити, Крит), были найдены статуэтки с изображением египетского бога Амона-Ра, которого греки отождествляли с Зевсом [Там же, с. 128].

В греко-римское время появляются многочисленные изображения и описания мертвого тела Осириса и этапов его возрождения во время различных праздников, включая те, что проводились в месяце *хойак* (4-й месяц сезона разлива). Эти картины можно встретить в рельефах храма Дендеры, где многократно показана гробница с телом Осириса, мертвым и оживающим (рисунок) [Porter, Moss, 1991, p. 97–100] (*Mariette*, 1873, pls. 37–39, 65–72, 88–90). Такие сцены

являлись разработкой осирических мотивов эпохи Нового царства и более позднего времени, отображая чрезвычайно закрытый для глаз непосвященных характер церемоний и связанных с ними событий мифологического содержания. Упомянув, например, торжества в честь Осириса, проводившихся в городе Саисе, и греческий праздник Деметры под названием Фесмофории, принесенный якобы из Египта, Геродот «хранит молчание» об обрядах этих праздников, «поскольку непосвященным сообщать об этом не дозволено» (*Herod.* II, 171).



Рис. Сцены с образами Осириса и Сокара. Северная часовня Осириса № 3 в храме Хатхор в Дендере. Греко-римское время (по: *Mariette*, 1873, pl. 90)

Можно заметить, что в египетских календарных списках греко-римского времени вместо обычного перечисления жертвоприношений и краткой характеристики отдельных обрядов приводится довольно подробное описание ритуальной программы праздников [*El-Sabban*, 2000, р. 190]. Открытая демонстрация сокровенных элементов праздников, пусть и в храмовом пространстве, доступном лишь посвященным, могла быть связана с существенной десакрализацией египетских культов в эллинистический период. Если древние египтяне рассматривали праздник как способ приобщения к миру богов и возможность совершения совместного с ними умозрительного путешествия по небосводу и подземной реке, то в греко-римский период акцент смещается в сторону мира людей, их эмоционально-психических переживаний. Отсюда понятен особый интерес греков к египетским мифам, повествующим о коллизиях в семье Осириса; с этим божеством в египетской традиции соотносился любой усопший, а в эллинистическую эпоху – вероятно, и любой посвященный в таинства, именовавшийся в Греции мистом.

Как было сказано ранее, в храмах греко-римского времени превалируют элементы мистицизма, наиболее выраженные в образах пугающих существ и людей, одетых в звериные маски и держащих в руках змей, ножи, копы и предметы для жертвоприношений. Эти композиции сближались со сценами египетских «книг» иного мира, которые обычно изображались на погребальных свитках, стенках саркофагов и стенах гробниц. В рельефах храма Дейр эль-Медины запечатлен даже зал суда Осириса, куда богиня Маат вводит усопшего царя (Птолемея VI Филометора) (*Lepsius*, 1849–1859, Abt. IV, Bl. 16). Рядом с весами стоят Хор и Анубис, которые взвешивают сердце покойного, а ибисоголовый Тот записывает результат, стоя лицом к Осирису. Так стиралась граница между храмовым пространством и гробницей, между небесным и подземным мирами, божественным и человеческим началами. Храм воспринимался как аналог и небосвода, по которому совершают путешествие божества, и загробного мира (Дуата), где душа усопшего совершает свое странствование, встречаясь с разного рода богами и демо-

нами. По-видимому, начиная с птолемеевской эпохи любой храм семантически сопоставлялся с гробницей Осириса или отдельных членов его тела, а также с частной гробницей, в которой проводились обряды, направленные на посмертное возрождение души для жизни в Полях Иару, т.е. египетской «райской» обители.

Усиление в Египте греко-римского времени хтонических культов естественным образом привело к оттеснению солярных культов на второй план [Коростовцев, 2000, с. 359]. В результате исчезла свойственная египетской религии гармоничная связь между небесным и подземным мирами, которые соотносились с образами солнечных божеств (Ра, Амон) и хтонических (Сокар, Осирис). Культ Солнца утратил прежние величие и значимость, заняв более подчиненное положение по отношению к культам других божеств и смешавшись с культом Осириса, что перекликалось, например, с античной традицией отождествления бога неба Зевса с критским Загреем. Соединение солярных и хтонических культов встречается, скажем, в описаниях подвигов Хора в храме Эдфу, где сам Хор выступает одновременно в роли сына Ра и Осириса [Blackman, Fairman, 1942, p. 32–33; Тураев, 2000, с. 261–262].

Элементом многих египетских праздников греко-римского времени становится обряд *Хпм итн* («единение с солнечным диском»), выразивший идею обновления силы и могущества главного храмового божества. В храме Дендеры, например, в этой церемонии принимала участие статуя богини Хатхор, которую в день празднования Нового года (*wр нрт*, букв. «открытие года»), именовавшегося также праздником Ра, вносили на крышу храма и помещали в киоск – свободностоящий открытый павильон сакрального назначения. Когда лучи солнца проникали в киоск, жрецы снимали покрывало со статуи, что символизировало «соединение» богини с Солнцем и означало благополучное наступление нового календарного года (1-й день месяца сезона разлива). Программа этого обряда в храме Дендеры была связана с двумя египетскими мифами, один из которых повествует о рождении солнечного бога из тела его матери, богини неба Нут, а другой – о встрече Хатхор с ее отцом, солнечным богом Ра, после возвращения богини из Нубии. Однако примечательно, что в названии церемонии *Хпм итн* не выявлен персонализированный образ солнечного бога, замененный словом «диск» (*итн*).

Снятие покрывала со статуи богини во время ее соприкосновения с солнечными лучами явилось новшеством эллинистического периода. Эта церемония именовалась «открытие лица» (*wн-Нг*) и напоминала распространенный у многих народов свадебный обычай снятия покрывала с лица невесты в знак ее перехода под власть мужа. Кроме того, дендерский обряд *Хпм итн* вызывает аллюзии на греческий миф о схождении Зевса под видом золотого дождя на Данаю, зачавшей таким образом Персея – будущего героя-убийцу Медузы Горгоны. Неслучайно в Египте греко-римского периода получают развитие программы праздников, связанных с темой священного брака богов и культом Хора, с которым, как известно, отождествлялись египетские цари, выступавшие в роли защитников порядка *маат* («порядок», егип.) и сокрушителей враждебных сил. Между тем в эллинистическую эпоху образ Хора явился, скорее, олицетворением земного героического начала, более свойственного античной культуре, воспевающей славных героев, которые остались в памяти потомков и тем самым приобрели бессмертие. В этом контексте тема битвы Хора с врагами Ра и Осириса, занимающая центральное место в рельефах птолемеевского храма Хора в Эдфу, воспринимается не столько в космогоническом, сколько в социальном аспекте, как выражение властных притязаний Птолемеев, прилагавших большие усилия для развития царского культа, который они пытались уравнивать или даже возвысить над культами египетских богов. Хотя такая политика была рассчитана прежде всего на греческое население Египта [Ладынин, 2004, с. 164], она отразилась на египетской календарной системе, где появляется множество праздников, посвященных Хору и его матери/жене Хатхор.

Значимым праздником, отмечавшимся в храме Эдфу, был праздник Коронации священного сокола. Его церемонии имели место в начале месяца *тиби* (1-й месяц сезона посева) и соотносились с осирисическими мифами, повествующими о смерти и возрождении Осириса как правителя Египта, передавшего свой земной престол сыну Хору (Lepsius, 1849–1859, Abt. IV, Bl. 17; Chassinat, 1897–1934, vol. VI, p. 92–104, 143–157, 262–274, 298–309; Chassinat, 1897–1934, vol. X, pl. CXLIX) [Fairman, 1954, p. 189–192]. Этот праздник заменил собой древний египетский

праздник Нехебаку – бога-змея, называвшегося также Объединителем Ка (Хора и Осириса) [Schott, 1950, S. 93, № 82–84, 86]. В этот день отмечалось обновление власти правящего царя, который выступал в роли Хора, занявшего престол Осириса. По этой причине праздник проводился на следующий день после окончания осирических праздников месяца *хойак*.

Итак, праздник Коронации сокола имел отношение к культам Хора и царя. В контексте царского культа Птолемеев сокол Хора служил обобщающим символом названной династии, будто бы являвшейся продолжательницей древних египетских династий царей, которые отождествлялись с Осирисом. В календаре храма Хора в Эдфу первый день месяца *тиби* назван также праздником Открытия года, «(правления) Хора Бехдетского, сына Ра, любимого человечеством» [El-Sabban, 2000, p. 171]. Значит, праздник Коронации сокола соотносился с праздником Нового года и, несомненно, включал ритуалы в честь рождения Солнца. На это намекает рельефная сцена праздника из храма в Эдфу с изображением ладьи, где находится символ горизонта с солнечным диском, в который заключена фигура жука-скарабея (символ утреннего Солнца), названного Хором Бехдетским (Lepsius, 1849–1859, Abt. IV, Bl. 17a). По всей видимости, заключительные обряды праздника Коронации сокола, как и Нового года, проходили на крыше храма, куда приносили статую Хора. Здесь совершался обряд *Xnm itn*, который в данном случае означал обновление сил Хора как солнечного божества, почитавшегося под эпитетом Хор Золотой.

Другой значимый праздник греко-римского времени, запечатленный в рельефах храма Хора в Эдфу, – «Прекрасный праздник Бехдет» (*sHn nfr n BHdt*), справлявшийся в месяце *энифи* (3-й месяц сезона жатвы) (Chassinat, 1897–1934, vol. V, p. 28–35, 124–136; Ibid., vol. X, pls. CXXI–CXXII, CXXVI–CXXVII). В календаре храма Эдфу указано, что торжества начинались в день новолуния *энифи* и предполагали участие ладей Хора Бехдетского, Владыки неба, и Хатхор, Владычицы Дендеры и Владычицы любви. Далее в календарной записи упомянуты обряд, отмечавший сбор урожая, процессия в Бехдетский храм, возвращение Хатхор в Дендере после десятидневных торжеств [El-Sabban, 2000, p. 172]. В другом календарном списке храма указано еще одно имя праздника – «Праздник воссоединения» (*Hb n sxn*), который имел отношение к теме священного брака Хатхор и Хора [Finnestad, 1997, p. 225; El-Sabban, 2000, p. 177–178]. Церемония священного брака была известна у многих народов. В Древней Греции, например, она проводилась во время Элевсинских мистерий (брак Деметры и Иассиона, в котором рождался Плутос, бог богатства) и дионисийских мистерий (брак Диониса с супругой афинского архонта, где роль Диониса, вероятно, исполнял архонт-басилевс) [Скржинская, 2010, с. 118, 158]. Самыми благоприятными днями для бракосочетания в Греции считались дни растущей луны и полнолуния [Там же, с. 258]. Смысл обряда брака богов состоял в стимулировании плодородящих сил почвы, людей и животных.

В большом календаре храма Хатхор в Дендере упоминается восхождение процессии со статуей Хатхор и ее Эннеады в 10 часов утра на крышу храма, где проводился обряд *Xnm itn*. После этого статуи божеств возвращались в свои святилища [El-Sabban, 2000, p. 184]. Вероятно, на следующий день участники праздника отправлялись со статуями богов из храма Дендеры в Эдфу. Судя по записям малого календаря храма Хатхор в Дендере, эта церемония определила третье название праздника: «Прекрасный праздник плавания (Хатхор)» (*Xnt nfr (@wt-Hr)*), когда богиня восходит на свою речную ладью под названием «Великая любовь» (*aA mr*) (Mariette, 1873, pl. 78, lines 31–32) [El-Sabban, 2000, p. 181]. По дороге процессия останавливалась в разных городах, включая Фивы и Иераконполь, где чествовались местные божества. Из Иераконполя к процессии присоединялась статуя Хора, сопровождавшая статую Хатхор до храма Эдфу. Один из центральных обрядов праздника предполагал посещение богами Хором и Хатхор некрополя Бехдета, где совершались подношения предкам богов храма Эдфу. Так отмечалось возрождение богов-предков и всей страны [Coppens, 2009, p. 5].

Во всех календарных записях подчеркивается время проведения праздника в период новолуния, когда, по представлениям египтян, душа усопшего возрождалась для жизни в мире ином. Культ умерших божеств, считавшихся покровителями и защитниками определенных районов, был развит в греко-римское время в храмах Мединет Абу, Дендеры, Эдфу, Ком Омбо,

Эсны. Например, в храме Хатхор в Дендере почиталось десять мертвых божеств, в храме Хора в Эдфу – девять [Gaber, 2015, p. 241]. Каждые десять дней на протяжении года этим богам совершались жертвоприношения. В храме Ком Омбо, например, среди мертвых божеств оказывались Ра, Геб и Осирис, которым богиня Хатхор подносила жертвенные дары [Ibid., p. 255]. В основном мертвые боги считались детьми Ра и Атума, т.е. солярных богов, при том что идея о наличии мест их погребений была навеяна мифом о могиле Осириса.

Вполне вероятно, что культ мертвых богов, характерный в большей степени для античной традиции, складывался на основе астрономических наблюдений египтян, связанных с выделением 36 созвездий-деканов, которые восходят над восточным горизонтом через каждые десять дней, незадолго до восхода солнца. Таким образом разбивался видимый годовой путь движения солнца по небесной сфере (эклиптика). Не исключено, что названные божества, обитавшие в загробном мире, являлись олицетворениями 36 созвездий-деканов. В этом смысле их можно сопоставить с 24 астральными богами (олицетворения 24 часов), которые изображены в сцене 7-го часа Книги Амдуат («Книга о том, что в ином мире») (Hornung, 1963, Taf. VII). Можно предположить, что каждый храм, где почитались мертвые боги, рассматривался как определенная декада гражданского календаря. Значит, праздники, отмечавшие прибытие богов в тот или иной храм, в аллегорической форме описывали этапы годичного движения солнца, а ритуалы жертвоприношений мертвым богам – гелиакический восход очередного созвездия-декана. Путешествия жрецов и царей со статуями богов внутри одного храма или из одного храма в другой во время праздников в принципе воспроизводили перемещения небесных тел по небу и выражали особенности солярно-лунного календаря, основанного на согласовании солярных и лунных циклов, т.е. соотношении определенных лунных фаз с годичным движением Солнца.

Наиболее значимыми праздниками астрономического характера в греко-римское время были лунные праздники, имевшие прямое отношение к культу Осириса. Период от полнолуния до новолуния рассматривался в связи с мифом об убийстве, смерти и мумификации Осириса (Plut. De Is. et Os., 42). День новолуния и цикл растущей луны считались временем возрождения бога, а также исцеления Ока Хора, поврежденного Сетом в ходе его битвы с Хором. В рельефах храмов Эдфу, Дендеры, Эсны, Карнака представлены процессии божеств, направляющихся к лунному диску, который понимался, помимо всего, как образ исцеленного Осириса [Priskin, 2016, figs. 1–4]. В этом контексте сцены мумификации и возрождения Осириса в рельефах храма в Дендере являются аллегорическим описанием фаз убывания и роста луны, а храмы греко-римского времени – символическими могилами частей тела Осириса и обозначениями лунных фаз, которые вместе составляют полноценный 29- или 30-дневный месяц лунного календаря. В рельефах пронаоса храма в Эдфу встречаются, например, сцены с изображениями богов и лунного диска, которые олицетворяют фазы растущей луны (западная стена) и убывающей (восточная стена) [Ibid., fig. 3]. По наблюдению П. Барге, эти сцены имеют отношение к 14-дневному празднику Воссоединения, от новолуния до полнолуния, отображая прибытие Хатхор в храм Эдфу (западная стена) и ее отбытие в Дендере (восточная стена) [Barguet, 1977, p. 19–20].

День новолуния, когда начинались торжества праздника Воссоединения, сам по себе является временем невидимости луны на небе, которое египтянами понималось как пребывание лунного божества в пространстве Дуата. В новолуние происходит соединение лунного диска с солнцем так, что видимым оказывается лишь последнее. Учитывая, что Хор почитался как солнечное божество, а Хатхор отождествлялась с Исидой, считавшейся, по замечанию Диодора, богиней Луны, праздник Воссоединения оказывается выражением специфики определенного астрономического явления, новолуния. Судя по надписи пропилона Птолемея III Эвергета из храма Карнака, этот день связывался с зачатием бога-младенца, например, лунного бога Хонсу: «Он (т.е. Хонсу) зачат в день новолуния, он рожден в первый день растущей луны, он стареет после дня полнолуния» [Parker, 1950, p. 12]. В храме Эдфу богиня Хатхор зачинала Хора Сематауи (Хор Объединитель Обеих Земель), который отождествлялся с царем как объединителем страны. Являясь сыном солнечного и лунного богов, фараон предстал как универсальное божество, способное влиять на течение природных циклов и поддерживать стабильность во Вселенной.

Таким образом, программа Прекрасного праздника Бехдет / праздника Воссоединения (богов) / Прекрасного праздника плавания Хатхор включала следующие темы: 1) сбор урожая; 2) поддержание течения природных циклов; 3) обновление природы благодаря союзу мужского и женского божеств; 4) посмертное возрождение усопших, включая богов; 5) соединение Солнца и Луны в новолуние. Подробная разработка программ лунно-осирических праздников и заметное выделение лунных аспектов праздников в Египте греко-римского времени служат очевидными свидетельствами усиления мистериального начала в египетской религии. Возможно, здесь сказалось и возвышение культа богинь-матерей (Исиды, Хатхор и др.), которые отождествлялись с Луной. В Греции это светило соотносилось с Гекатой, богиней тьмы, преисподней, магических мистерий. В Элевсинских мистериях она была связана с культом Деметры.

С образом Гекаты греки и римляне смешивали египетскую Исиду, превратив последнюю в конце концов во владычицу подземного мира и судью мертвых. Такой аспект Исиды выражен, например, в романе Апулея «Метаморфозы, или Золотой осел» (II в.), где описываются ритуалы посвящения героя Луция в культы Исиды, Осириса и персидского бога Митры. Высказывая верховному жрецу свое желание быть посвященным в «тайнства великой ночи», Луций слышит в ответ предостерегающие слова относительно характера ритуала, который происходит по специальному указанию Исиды, имеющей «ключи от преисподней», и «установлен в уподобление добровольной смерти и примерного спасения», начинающегося после вторичного рождения (*Apul. Met.* 11, 21). При этом, раскрывая этапы своей инициации, герой говорит о пребывании во владениях Прозерпины, откуда он вернулся, «пройдя все стихии» и совершив поклонение «богам подземным и небесным» (*Ibid.*, 23).

В заключение отметим, что с эпохи эллинизма шел неуклонный процесс вырождения праздничной культуры Древнего Египта, которая в тесном взаимодействии с античными религиозными традициями утрачивала свою целостность, обрастая сложными и нередко противоречивыми мифологическими концепциями и основанными на них ритуалами. При сохранении внешней канвы программ ряда праздников эпохи Нового царства несколько менялось их символическое наполнение, которое в большей степени связывалось с лунно-осирическими мифами и образами демонических существ, населяющих загробный мир.

### Примечания

<sup>1</sup> Исследование выполнено в СПбГУ при поддержке гранта РНФ в рамках проекта «Календарные праздники Древнего Востока: календарный ритуал и роль темпоральных представлений в формировании традиционного сознания народов древнего мира», № 19-18-00085.

### Список источников

- Платон.* Федон // Платон. Собр. соч.: в 4 т. Т. 2 / общ. ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса, А.А. Тахо-Годи; пер. с древнегреч. М.: Мысль, 1993. С. 7–80. *Apul. Met.* – *Apuleius. The Golden Ass: Being Metamorphoses of Lucius Apuleius* / transl. W. Adlington (1566), ed., transl., rev. S. Gaselee. London: Heinemann, 1915. XXIV + 607 p.
- Chassinat É.* Le temple d'Edfou: 11 vols. ("Edfou I–XIV"). Le Caire: Imprimerie de l'Institut français d'archéologie orientale, 1897–1934 (Mémoires publiés par les membres de la Mission Archéologique Française au Caire).
- Diod.* – *Diodori.* Bibliotheca Historica. Vol. 1 / ed. K.T. Fischer. Leipzig: B.G. Teubneri, 1888. 533 p.
- Herod.* – *Herodotus.* The Histories / eds. W. Blanco, J.T. Roberts. New York: W.W. Norton & Company, 2013. 672 p.
- Hornung E.* Das Amduat. Die Schrift des verborgenen Raumes. Teil I. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1963. XIX + 206 S., 12 Taf.
- Lepsius R.* Denkmäler aus Aegypten und Aethiopien. Bd. IX, Abt. IV: Ptolemaic and Roman times. Berlin: Nicolaische Buchhandlung, 1849–1859. 90 Taf.
- Mariette A.* Dendérah. Description générale du grand temple de cette ville: 5 vols. T. IV. Paris: Librairie A. Franck, 1873. 90 pls.
- Plut.* De Is. et Os. – *Plutarch.* De Iside et Osiride / ed. J.G. Griffiths. Gardiff: University of Wales Press, 1970. XVIII + 648 p.



*Strabo – Strabo. Geography. Vol. V: Books 10–12 / transl. H.L. Jones. Cambridge: Harvard University Press, 1927 (Loeb Classical Library, 211). 560 p.*

### Библиографический список

- Асоян А.А.* Древние цивилизации в глобальном мире. Египет и Греция // Вестник культурологии. 2018. № 1 (84). С. 26–54.
- Коростовцев М.А.* Религия Древнего Египта. СПб.: Журнал «Нева»: Летний сад, 2000. 464 с.
- Ладынин И.А.* Основные этапы царского культа Птолемеев в контексте общей эволюции египетского эллинизма // Мнемон. 2004. Вып. 3. С. 145–184.
- Лосев А.Ф.* Мифология греков и римлян / сост. А.А. Тахо-Годи. М.: Мысль, 1996. 975 с.
- Обидина Ю.С.* Мир мертвых как отражение мира живых в древнегреческом обществе эпохи архаики и классики // Вестник Марийск. гос. ун-та. Исторические науки. Юридические науки. 2015. № 4. С. 31–35.
- Скржинская М.В.* Древнегреческие праздники в Элладе и Северном Причерноморье. СПб.: Алетейя, 2001. 464 с.
- Тураев Б.А.* Египетская литература. М.: Журнал «Нева»: Летний сад, 2000. 336 с.
- Varguet P.* Le cycle lunaire d'après deux textes d'Edfou // Revue d'Égyptologie. 1977. Vol. 29. P. 14–20.
- Blackman A.M., Fairman H.W.* The Myth of Horus at Edfu: II. C. The Triumph of Horus over His Enemies: A Sacred Drama // The Journal of Egyptian Archaeology. 1942. Vol. 28. P. 32–38.
- Coppens F.* Temple Festivals of the Ptolemaic and Roman Periods // UCLA Encyclopedia of Egyptology. 2009. Vol. 1(1). Available at: <https://escholarship.org/content/qt4cd7q9mn/qt4cd7q9mn.pdf> (accessed: 18.04.2024).
- El-Sabban S.* Temple Festival Calendars. Liverpool: Liverpool University Press, 2000. 218 p.
- Fairman H.W.* Worship and festivals in an Egyptian temple // Bulletin of the John Rylands Library. 1954. Vol. 37. P. 165–203.
- Finnestad R.B.* Temples of the Ptolemaic and Roman Periods: Ancient Traditions in New Contexts // Temples of Ancient Egypt / eds. B.E. Shafer, D. Arnold. New York: Cornell University Press, 1997. P. 185–237.
- Gaber A.* The Ten Dead Deities of the Temple of Dendera // The Journal of Egyptian Archaeology. 2015. Vol. 101. P. 239–262.
- Garland R.* The Greek way of death. New York: Cornell University Press, 1985. XVI + 192 p.
- Parker R.A.* The Calendars of Ancient Egypt. Chicago: The University of Chicago Press, 1950 (Studies in Ancient Oriental Civilization, 26). 83 p.
- Porter B., Moss R.L.* Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs, and Paintings. Vol. VI: Upper Egypt, Chief Temples (excluding Thebes). 2nd ed. Oxford: Griffith institute, 1991. 264 p.
- Priskin G.* The Depictions of the Entire Lunar Cycle in Graeco-Roman Temples // The Journal of Egyptian Archaeology. 2016. Vol. 102. P. 111–144.
- Schott S.* Altägyptische Festdaten. Wiesbaden: Verlag der Akademie der Wissenschaften und der Literatur, 1950. 121 S.

Дата поступления рукописи в редакцию 26.03.2023

## CALENDAR FESTIVALS OF EGYPT DURING GRECO-ROMAN PERIOD: SPECIFICITY OF RELIGIOUS INTERFERENCE

**A. V. Mironova**

State Academic University for the Humanities, Maronovsky lane, 26, 119049, Moscow, Russia  
alevmir@mail.ru  
Scopus Author ID: 57224987870  
SPIN: 4233-3271

The article analyzes the main Egyptian festivals during the Greco-Roman period concerning the influence of Greek and Roman mystery religions, which significantly affected changes in Egyptian festive culture.

Through the examination of Egyptian temple reliefs, including calendar lists and scenes of the Osirian Khoiak Festival, the Coronation of the Sacred Falcon, the Feast of the Beautiful Reunion, as well as lunar festivals, it becomes evident that, from the Hellenistic period onwards, gloomy mystical subjects prevailed in the programs of Egyptian festivals. The rituals were reminiscent of dramatic performances rooted in the myths of Osiris' and Dionysus-Zagreus' deaths. The festival concept strengthened the principles of dualism of ideas and things, which were seen in ancient mysteries and involved the immersion of the participants in the darkness and then their unexpected exit to the dazzling light. These actions were associated with initiation stages, symbolizing the soul's transition from the material world to the spiritual realm, and its posthumous exit from the dark depths of the underworld to Elysium, or the Isles of the Blessed, linked to the Egyptian Fields of Iaru. This dualistic festival concept is expressed, for example, in the reliefs of Dendera and Edfu temples, representing the processions of priests descending into dark rooms and ascending to the temple roof with statues of deities for the rite Xnm itn (meaning "unity with the solar disk"). At the same time, the balance between solar and lunar cults inherent to the ancient Egyptian religion was violated during the Greco-Roman period. The religious practices proposed a shift of the emphasis towards the Osirian cult, correlated with the moon phases.

*Key words:* Ancient Egypt, Greco-Roman Period, festivals, Osiris, Isis, Horus, Dionysus.

#### **Acknowledgments**

<sup>1</sup> The reported study was performed at St. Petersburg University and funded by the Russian Science Foundation, project № 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".

#### **References**

- Asoyan, A.A. (2018), "Ancient civilizations in the global world. Egypt and Greece", *Vestnik kul'turologii*, № 1(84), pp. 26–54.
- Barguet, P. (1977), "Le cycle lunaire d'après deux textes d'Edfou", *Revue d'Égyptologie*, vol. 29, pp. 14–20.
- Blackman, A.M. & H.W. Fairman (1942), "The Myth of Horus at Edfu: II. C. The Triumph of Horus over His Enemies: A Sacred Drama", *The Journal of Egyptian Archaeology*, vol. 28, pp. 32–38.
- Coppens, F. (2009), "Temple Festivals of the Ptolemaic and Roman Periods", *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, vol. 1(1), available at: <https://escholarship.org/content/qt4cd7q9mn/qt4cd7q9mn.pdf> (accessed 18.04.2024).
- El-Sabban, S. (2000), *Temple Festival Calendars*, Liverpool University Press, Liverpool, UK, 218 p.
- Fairman, H.W. (1954), "Worship and festivals in an Egyptian temple", *Bulletin of the John Rylands Library*, vol. 37, pp. 165–203.
- Finnestad, R.B. (1997), "Temples of the Ptolemaic and Roman Periods: Ancient Traditions in New Contexts", in Shafer, B.E. & D. Arnold (eds.), *Temples of Ancient Egypt*, Cornell University Press, New York, USA, pp. 185–237.
- Gaber, A. (2015), "The ten dead deities of the temple of Dendera", *The Journal of Egyptian Archaeology*, vol. 101, pp. 239–262.
- Garland, R. (1985), *The Greek way of death*, Cornell University Press, New York, Ithaca, USA, XVI + 192 p.
- Korostovtsev, M.A. (2000), *Religiya Drevnego Egipta* [The Religion of Ancient Egypt], Zhurnal «Neva»; Letniy sad, St. Petersburg, Russia, 464 p.
- Ladynin, I.A. (2004), "The basic stages of the Ptolemaic royal cult in a context of the general evolution of Egyptian Hellenism", *Mnemon*, vol. 3, pp. 145–184.
- Losev, A.F. (1996), *Mifologiya grekov i rimlyan* [The Mythology of Greeks and Romans], Mysl', Moscow, Russia, 975 p.
- Obidina, Yu.S. (2015), "World of the Dead as Reflection of the World Live in Greek Society in the Era of Archaic and Classic", *Vestnik Mariyskogo gosudarstvennogo universiteta. Ser. Istoricheskie nauki. Yuridicheskie nauki*, № 4, pp. 31–35.
- Parker, R.A. (1950), *The Calendars of Ancient Egypt*, The University of Chicago Press, Chicago, USA (Studies in Ancient Oriental Civilization, 26), 83 p.
- Porter, B. & R.L. Moss (1991), *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs, and Paintings*, vol. VI: Upper Egypt, Chief Temples (excluding Thebes), 2 ed., Griffith Institute, Oxford, UK, 264 p.
- Priskin, G. (2016), "The Depictions of the Entire Lunar Cycle in Graeco-Roman Temples", *The Journal of Egyptian Archaeology*, vol. 102, pp. 111–144.
- Schott, S. (1950), *Altägyptische Festdaten*, Verlag der Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Wiesbaden, Germany, 121 S.
- Skrzhinskaya, M.V. (2001), *Drevnegrecheskie prazdniki v Ellade i Severnom Prichernomor'e* [Ancient Greek Festivals in Hellas and the Northern Black Sea Region], Aletaya, St. Petersburg, Russia, 454 p.
- Turayev, B.A. (2000), *Egipetskaya literatura* [The Egyptian Literature], Zhurnal «Neva»; Letniy sad, St. Petersburg, Russia, 336 p.