

С. А. Качан

**О некоторых параллельных идеях  
в обожествлении умерших  
в Римском Египте:  
синтез греко-римских и египетских  
представлений**

В статье рассматриваются изображения из гробниц Ком-эль-Шукафа (Александрия), на которых победоносный бог Аид выступает в качестве психопомпа, уносящего в загробное царство богиню Персефону. Эти представления сопоставляются с идеями об Осирисе как победоносном солярном боге, с которым традиционно отождествлялся покойный в Египте. Образы победоносных психопомпов обнаруживаются в апофеозе римских императоров, которых в колесницах, запряженных квадригой, уносят на небеса солярные божества Хор-Аполлон и Митра. Наличие образов победоносных психопомпов в гробницах Ком-эль-Шукафа и в апофеозе императоров было связано с влиянием Элевсинских мистерий.

*Ключевые слова:* греко-римский Египет; римский императорский культ; Ком-эль-Шукафа; апофеоз; Хор-Аполлон; Осирис; Митра; Аид; Хатхор-Исида; Элевсинские мистерии.

**П**осле того как Египет был захвачен Александром Македонским, а позднее — Октавианом Августом, в долину реки Нил стали проникать греческие и римские религиозные представления, которые соединялись с местными египетскими верованиями. Этот синтез стал проявляться в отождествлении богов Египта с эллинскими и римскими божествами на основе схожих функций, выраженном как *interpretatio Graeca et Romana* [34], а также в проникновении характерных для Греции и Рима элементов в храмовое строительство, почитании правителей [9] и представлениях, связанных с заупокойным культом, что было следствием кросс-культурных контактов разноэтничных частей населения Египта [23]. В гробницах греко-римского периода утверждается «двойной стиль» в изображении посмертной судьбы

усопшего, соединяющий в себе традиционные египетские загробные представления и греческие элементы в визуальной репрезентации покойного и интерьере гробниц, а также эллинские мифологические сюжеты [27: р. 7–11]. Сочетание мультикультурных черт в погребальной практике отразилось в двух гробницах из некрополя Ком-эль-Шукафа (Александрия), датированных концом I в. н. э., в которых представлены уникальные погребальные сцены, включающие в себя традиционные египетские образы заупокойной участи умершего и элементы греческого мифа. На центральных стенах обеих гробниц изображена (в верхнем регистре) сцена мумификации богом Анубисом покойного в образе Осириса, лежащего на погребальном ложе. Слева от ложа стоит крылатая богиня Нефтида, сзади которой представлен бог Хор в полностью антропоморфном образе, справа (также с крыльями) стоит Исида, позади которой находится Хор с головой сокола. В нижнем регистре изображена сцена похищения Персефоны богом Аидом, управляющим квадригой, в присутствии Артемиды, Афины и Афродиты [30: Fig. 5, 14]. Сцены из некрополя Ком-эль-Шукафа уже изучались учеными с точки зрения сопоставления традиционных египетских образов с греческими мотивами в погребальных практиках, которые являлись результатом смешения культурных элементов [14]. Но исследователи не обращали внимания на образ психопомпа в апофеозе покойного из этих гробниц, победоносные черты которого обнаруживают параллели в обожествлении людей в Римском Египте.

Итак, в данной статье будут рассмотрены следующие основные проблемы: какие выявляются случаи апофеоза умерших, связанных с образом психопомпа, который уносит покойного в загробное царство на колеснице, а также какие существовали греко-римские и египетские корни данных представлений в Римском Египте; как соотносятся эти случаи апофеоза умерших с представлениями об обожествлении правителя в римское время, в которых соединяются египетские и греко-римские представления.

Образ бога Аида из гробниц Ком-эль-Шукафа, управляющего квадригой и уносящего богиню Персефону, уходит своими корнями в миф о похищении Персефоны, которая была насильно уведена в загробное царство и должна была полгода проводить с Аидом, а другие полгода ей позволялось находиться на земле. Возвращение Персефоны вызывало радость у ее матери Деметры, богини плодородия, что связывалось с пробуждением природы и хорошим урожаем [15: р. 74]. Образы похищения Персефоны были частью погребальных практик в Александрии, встречаются в других частях Египта и связаны с заупокойными представлениями Греции. Так, мифологический сюжет о похищении Персефоны отображен в гробнице из Туна-эль-Гебель (дом-гробница № 23), в которой Аид уносит богиню в образе невесты в присутствии Гермеса и Эроса [37: р. 98. Fig. XI]. Этот миф отражен в эпитафии, посвященной некой иудейской девушке из Леонтополя: «Аид внезапно пришел и унес меня, как розу, скормленную освежающим дождем» [Ibid.: р. 90]. Аллюзии к мифу о похищении Персефоны присутствуют в погребальной

эпитафии, сочиненной поэтессой Эринной в Афинах и датируемой серединой IV в. до н. э. Этот текст посвящен девушке Бавкис, названной невестой (Νύμφας Βαυκίδος). Проходящего, который видит эту эпитафию, автор просит назвать Аида завистливым (Βάσκανός ἐσσι, Αἶδα — «Завистливый ты, Аид») и указывает, что при погребении Бавкис свадебная песня сменилась горестными стенаниями (καὶ σὸ μὲν, ὃ Ὑμέναε, γάμων μολλαῖον ἀοιδὰν ἐς θρήνων γοερὸν φθέγμα μεθαρμόσαο — «и ты же, о Гимн, сменил голос свадебной песни на пение из погребальной печальной песни») [24: р. 221]. Необходимо отметить, образы похищения Персефоны, представленные в погребальных практиках в Египте, были связаны с посвящением почитателей этой богини в Эливсинские мистерии и переплеталось с верой в лучшую жизнь в загробном царстве [37: р. 107]. Сюжет похищения богини сопоставлялся со смертью покойной женщины, которая рассматривалась в качестве невесты, уносимой победоносным Аидом и отождествляемой с Персефой. Образ Аида, управляющего квадригой, был использован для апофеоза императрицы Фаустины во время правления Антонина Пия. Свидетельством этому могут служить александрийские монеты, выпущенные на пятом году царствования этого императора и демонстрирующие сюжет похищения Персефоны Аидом [13: р. 186]. Одновременно были отчеканены монеты, представляющие Фаустину в образе Исиды-Деметры (легенда — ΦΑΥΣΤΙΝΑ ΘΕΑ) [Ibid.: р. 190]. Эти монеты показывают сопричастность Фаустины Эливсинским мистериям, сопоставление императрицы с Персефой и ее апофеоз через образ Исиды-Деметры. Итак, мифологический сюжет похищения Персефоны Аидом использовался в Египте для обожествления не только подданных-женщин, но и женщин из императорской семьи, а также имел параллель в греческих религиозных представлениях, согласно которым уход Персефоны в царство Аида и ее возвращение на землю интерпретировались как смена времен года, восстановление космического порядка и плодородия и характеризовались как аллюзия к инициации молодых девушек, которые перерождались в религиозной сфере к новой взрослой жизни (об этом: [18]). Схожим образом использование сюжета похищения Персефоны и ее возвращения на землю в гробницах Ком-эль-Шукафа рассматривалось как перерождение покойных к новой жизни в потустороннем мире.

Перерождение покойных тесно было связано с образом Аида как психопомпа. Данное представление об Аиде в гробницах из Ком-эль-Шукафа находит параллели в образе императора, управляющего четверкой лошадей и держащего в руках лавровую ветку — знак победы, который был также символом победы над смертью в гробницах Египта греко-римского времени [36: р. 104–105]. Так, на монете времени правления Адриана на аверсе представлен покойный император Траян (легенда — DIVO TRAIANO PARTH AVG PATRI), на реверсе — усопший римский правитель управляет на колеснице квадригой коней и держит лавровую ветвь [22: р. 244]. Изображение победоносного покойного Траяна на монетах было связано с идеей дарования

императору триумфа даже после смерти (SHA. Nadr. 6.3; Epit. de Caes. 13. 11). Образ победоносного римского правителя, отождествленного с богом Аполлоном, представлен на медальоне времени правления Септимия Севера, где бог Аполлон, обладающий иконографическими чертами императора, поднимается на колеснице, запряженной квадригой лошадей, на небеса [16: p. 382. Fig. 33]. Схожая идея была представлена в образе Нерона, который выступал как триумфатор после победы на Пифийских играх и управлял квадригой белых коней (Suet. Nero. 25. 1), а подданные называли его Аполлоном (Dio Cass. LXII (LXIII). 20. 5). Итак, образ Аида, запечатленный в гробницах Ком-эль-Шукафа, включал в себя черты победоносного психопомпа, уносящего в колеснице Персефону, с которой отождествлялась покойная женщина, и находил параллели в образе римского императора.

Сюжет похищения Персефоны сопоставлялся в гробницах из Ком-эль-Шукафа с традиционным египетским мотивом мумификации покойного в образе Осириса. Эта взаимосвязь объясняется тем, что в Египте произошла адаптация сказания о Деметре, которая искала свою дочь Персефону и возвратила ее на землю, к осирическому мифу, согласно которому Исида искала и вернула к жизни Осириса [32: p. 707]. Сопоставление двух мифологических сюжетов позволяло отождествить египетскую Исиду, богиню-мать и божество плодородия, с Деметрой, греческой богиней материнства [Ibid.: p. 705–706], а Персефону сопоставить с Осирисом. Это обстоятельство дало возможность для новой интерпретации заупокойной судьбы усопшей женщины в Ком-эль-Шукафа, которая отождествлялась с Персефоновой и Осирисом. Так, на правой боковой стене второй гробницы образ возвращения Персефоны, которую встречают Деметра, Гермес и Геката, сопоставлен с египетским сюжетом, в котором возрожденная к жизни мумия Осириса стоит на постаменте с короной Атеф на голове (с обеих сторон от него представлены сидящие на тронах Птах-Сокар и Сахмет с атрибутами Исиды) [30: fig. 19]. Таким образом, покойная, связывая себя с образами Осириса и Персефоны, надеялась на благоую жизнь в загробном царстве и в этой надежде соединились греческие и египетские религиозные представления. Схожие представления отразились, как было показано выше, в апофеозе императрицы Фаустины, обожествление которой переплеталось с образами Персефоны, уносимой на колеснице Аидом, и Исиды-Деметры. Необходимо добавить, что в Египте идея отождествления Исиды и Осириса воспроизведена в гробнице Стагни римского времени, где изображению Исиды-Афродиты приданы черты Осириса: богиня представлена в мумифицированном образе, а ее местоположение на стене возле саркофага говорит об отождествлении Исиды с покойной женщиной, которая была почитательницей богини [35: p. 669]. Следует отметить, что в греко-римское время в Египте, подобно тому, как это отображено в «Текстах Пирамид», «Текстах Саркофагов» и «Книге Мертвых», покойный обеспечивался всем необходимым и жил как блаженный «просветленный» [28: p. 254]. Данный факт

подтверждается погребальной эпитафией (датируемой широко греко-римским периодом), в которой покойная девушка обращается к своим родителям с целью успокоить их и развеять их скорбь, а также сообщить, что в потустороннем мире она обеспечена всем и живет счастливо: Τοῦτο δέ σοι πέμπω παραμύθιον ὡς ὅτι ἀλύπως ῥητῶς ἔσχα τρυφήν πρὶν εἰς Αἴδην μ' ἀναλῦσαι. ἦχα γὰρ ἀφθονίαν παρά σοι. σπάνιν οὐ μεμάθηκα, οὐδέ ποτ' ἐν βίῳ μοχθῶν ἄλυπος ἔχω — «Я это (послание) шлю тебе, чтобы успокоить тебя: без боли я наслаждаюсь роскошью, как это было назначено, до того, как спуститься в Аид. Ибо благодаря тебе у меня был достаток, я не знала нужды. В жизни же испытывала страдания, (сейчас) я свободна от них» [33: р. 99–100].

Итак, сопоставление греческих образов, связанных с мифом о похищении Персефоны, и традиционных египетских сюжетов, отражающих мумификацию Осириса и его последующее возрождение, было призвано обеспечить покойным из гробниц Ком-эль-Шукафа благополучную загробную жизнь, в которой усопший пользуется всеми необходимыми благами. Отметим, что использование «двойного стиля», сочетавшего в себе египетские и греко-римские черты, в гробницах Ком-эль-Шукафа было следствием влияния автохтонных традиций и греко-римских элементов в погребальной визуальной репрезентации [7: р. 372]. В эллинистическом и Римском Египте использовались мультикультурные элементы в визуальном искусстве как в повседневной жизни, так и в погребальных практиках, причем превалирование в них греческих, римских или египетских элементов было признаком не этнической принадлежности, а, скорее, культурной самоидентификации, и зависело от региона и социального статуса [Ibid.: р. 378–379]. Однако использование египетских мотивов в погребальных практиках в Александрии в римское время было призвано не только обеспечить блаженную жизнь покойному в потустороннем мире, но и маргинализировать влияние птолемеевской эпохи и превратить Александрию из столицы египетского царства в столицу римской провинции, в которой «создается “музей” местной фараоновской истории» [29: р. 85].

Изображение традиционных египетских мотивов в гробницах из Ком-эль-Шукафа, связанных с мумификацией Осириса и последующим его оживлением в качестве царя загробного царства, переплеталось с представлением о том, что покойный, подобно владыке мертвых, который был коварно убит его братом Сетом, растерзан на 14 частей (Plut. De Iside et Osiride. 13–18), а потом найден и оживлен Исидой, будет отождествлен с Осирисом и переродится в потустороннем мире. Так, в греко-римское время усопших мужского пола именовали NN-Осирисом, а женского пола — NN-Хатхором (иногда был промежуточный вариант — NN-Осирис-Хатхор) [27: р. 43–48]. Отождествление покойного с богиней Хатхор уходит корнями как минимум во времена «Текстов Саркофагов», где усопший прямо называет себя: «я — Хатхор, госпожа ночного неба» (СТ IV.177.i–178.a (spell 332)) [4: s. 102]. Переплетение образов Осириса и Хатхор, которая в греко-римское время отождествлялась с Исидой (Plut. De Iside

et Osiride. 56), обнаруживается в солярных аспектах этих божеств. Посвященные в мистерии Исиды перерождаются в образе молодого восходящего солнца, уподобляясь возрождающемуся Осирису [3: с. 147]. Эта идея обнаруживается в «Метаморфозах» Апулея, в которых Луций, посвящающий себя богине Исиде, предстал перед ее изваянием «разукрашенный наподобие Солнца, словно воздвигнутая статуя», а на голове у него был «венчик из листьев ослепительно прекрасной пальмы, расходившихся в виде лучей» (Apul. Met. XI. 24). Солнечные черты в образе Луция позволили ему в момент инициации в мистерии богини, перерождаясь, уподобиться Исиде и слиться с ее образом (Apul. Met. XI. 29). Параллелью этим идеям служит представление об Исиде-Хатхор, выступающей в образе Нут, как о солнечной богине, дающей рождение. Так, на одной из храмовых сцен в Дендере присутствует изображение божества, иконографически похожего на Нут, которая названа *Iwn.t t3 ntr.t* — «богиня дендерская» — эпитет, являющийся традиционным для богини Хатхор в этом храме [11: II, p. 362, 6–7]. Нут-Хатхор рождает солнце, которое ниспускает свои лучи на капитель с головой богини Хатхор [21: pl. C]. В этом изображении Нут-Хатхор, соединяющая в себе небесную и солнечную ипостаси, выступает как богиня-мать, которая обеспечивает защиту солярной богине-ребенку — Хатхор. Схожим образом мыслились представления о защите новорожденного бога-ребенка в малых — храмах — маммизи — греко-римского времени. Одним из общих архитектурных элементов этих храмов было наличие окон наверху и одного сбоку (чаще всего с севера) в святилище, где происходило ритуальное рождение бога-ребенка. Солнце, восходящее утром, проникало своими лучами в здание. Здесь бог-ребенок проявлял себя как рождающееся (восходящее) солнце, которое освещает весь мир и утверждает порядок, разгоняя мрак. Проникающие солнечные лучи защищают божественное дитя, обеспечивая ему безопасность от злых сил [8: p. 146–148].

Итак, Хатхор могла выступать в качестве божества-ребенка и проявлять себя в образе богини-матери, которая обеспечивает защиту новорожденной богине и одновременно отождествляется с ней. Это представление отразилось в идеях посвящения в мистерии Исиды-Хатхор: неопит перерождался подобно восходящему солнцу, уподобляясь одновременно о богине, и Осирису. Необходимо добавить, что в гробнице Стагни мумифицированная Исида-Афродита представлена в лучистой короне, которая была атрибутом Гелиоса-Сараписа, мужа богини, включавшего в себя черты Осириса, а также покойных римских императоров, начиная с Октавиана Августа [35: p. 663. Fig. 15].

Осирис традиционно выступал в образе потустороннего солнца, отождествленный с Ра. Так, в «Книге Мертвых» прослеживается контаминация образов Осириса и бога Ра: «Ра приходит как Осирис — со всеми венцами божественных духов и богов Аментети (т. е. запада — страны мертвых. — С. К.). Он — единственный божественный образ, скрытый образ Дуата (страна мертвых. — С. К.), священная Душа во главе Аментети, Уннефер (эпитет Осириса. — С. К.), чья жизнь

длится вечно» [1: с. 62]. Об Осирисе как воплощении солнца говорит Плутарх, но при этом он указывает на то, что Исида символизирует собой луну (Plut. De Iside et Osiride. 52). О схожих представлениях сообщает Диодор Сицилийский (Diod. I. 11). В одной посвятельной надписи эллинистического времени конца II – начала I в. до н. э. из Маронеи Исида сопоставляется с лунной богиней Селеной, а Сарапис, в образе которого присутствуют черты Осириса, — с солнечным Гелиосом (RICIS I. 177. 17–19) (оба выступают в данной надписи как спасители и благодетели) [12: р. 41]. Солярные черты образа Осириса отразились в культовой практике в честь этого бога. Осирис в греко-римское время выступал как бог плодородия, что обыгрывалось в осирических мистериях, в ходе которых создавались итифаллические терракотовые статуэтки Осириса в образе мумии, обмазанные смолой и обвитые тканевыми полосками. Формирование этих культовых объектов было связано с единением осирического и солярного культов, которое усилилось в постамарнский период и сохранилось в греко-римское время [26]. Солнечные черты в образе Осириса повлияли и на представления о загробной участи усопших. Так, священный бык Апис, который рассматривался как воплощение души Осириса (Plut. De Iside et Osiride. 29), после смерти, подобно другим умершим, превращался в Осириса, что давало основание изображать это священное животное с солнечным диском между рогами [2: с. 9]. Согласно «Книге Мертвых» покойный в образе Осириса желал видеть рассвет солнца каждый день (Spell 15A3. с) [5: р. 19], при этом усопший, восходивший на небеса, отождествлялся с солнцем, которое «сияет в лице Осириса-NN» (Spell 15. a) [Ibid.: р. 12]. Умерший, возрождавшийся к жизни в потустороннем мире, выступал в образе Ра, поражающий своих врагов: «я снабжен миллионами магическими заклинаниями, я ем своим ртом... я — бог, господин загробного мира... Я — Ра. Я поднимаюсь от горизонта против своего врага» (Spell 10–11. a) [Ibid.: р. 10–11].

Итак, усопший в образе Осириса, который включал в себя солярные черты, получал возможность победить смерть, переродиться в новой жизни, как это сделал сам Осирис, и выступал как победоносный воин, который повергает своих врагов.

В греко-римское время представления об Осирисе, который победил смерть, переплетались с победоносным образом бога загробного царства, совершившего военный поход: «Про Осириса говорят, что он, будучи благодетелем по душевным наклонностям, и желая славы, собрал большое войско с намерением посетить весь обитаемый мир» (Diod. I. 17. 1; пер. В. М. Строгоцкого). В своем победоносном образе Осирис сопоставлялся с Хором-Аполлоном и Дионисом, с которым бог мертвых отождествлялся в греко-римское время (Diod. I. 17. 3–5). Образ Осириса как победителя переплетался с функциями защиты, которые отображаются в текстах египетских храмов эллинистического и римского периодов. Так, в храме Дендеры Осирис представлен в короне Атеф, при этом он носит эпитеты: *Wsir iwn m H3.t mḫi.t ndw m-ḥt Stš m ḥrw* —

«Осирис, Иун-столб (эпитет Осириса [11: I. P. 53.20]) в Мендесе, защищающий (от врагов) после того, как был (повергнут) Сет в качестве врага» [19: pl. 35. a]. В функции защиты в этом же храме Осирис сопоставляется с Хором, который стоит перед правителем (предположительно, перед одним из Птолемеев), протыкающим копьём крокодила. Хор назван: *Hr Bhdty ntr ʕ3 nb pt k3 Msn k3 nht pri m Ist nd.t mnḥ.t n itf=f Wsir irry hfty.w.=f m dwn* — «Хор Бехдетский, великий бог, господин небес, бык Месена, сильный бык, выходящий из Исиды, превосходная защита для отца его — Осириса; поработает (он) врагов своих (дословно: делающий врагов своих в качестве поработанных)» [20: pl. 35. i].

Итак, победоносный образ Осириса, который отразился в текстах египетских храмов, сопоставлялся с образом солярного Хора и переплетался с представлениями о царе загробного царства как солнечного божества в образе Ра, уничтожающего своих врагов и в этой связи способствующего перерождению покойного.

Победоносный образ Осириса, отраженный в заупокойных текстах «Книги Мертвых», в гробницах Ком-эль-Шукафа мог оказать воздействие на сопоставление Осириса и Аида, который, как и египетский бог мертвых, выступал в качестве царя загробного мира. Эта взаимосвязь подтверждается тем, что черты Осириса-Диониса и Плутона-Аида были включены в образ Сараписа (Plut. De Iside et Osiride. 27–28), выступавшего как хтоническое божество (Artem. Oneir. V. 94). Героические черты Осириса и его сопоставление с греческим богом мертвых способствовали утверждению Аида как победоносного психопомпа, управляющего квадригой и уносящего Персефону, отождествленную в гробницах Ком-эль-Шукафа с покойными женщинами. Идея об Аиде как душеводителе, управляющем четверкой лошадей, находит свое подтверждение в папирусных документах греко-римского Египта, согласно которым душа усопшего стремится попасть к Аиду, «известному лошадьми» (PGM VII. 131) [31: p. 116]. Необходимо отметить, что Осирис, которого сопоставляют с душеводителем Аидом, сам мог выступать в образе психопомпа, который разделяет эту функцию с богом Хором. Согласно тексту «Книги мертвых» покойный объявляет: «Я восхожу в присутствии Ун-нефера (Осирис). Я следую за Хором в Ра-сетау и Осирисом в Мендесе» (Spell 1. 7) [5: p. 6]; «Позволь мне быть последователем Твоего Величества (Осирис), каким я был на земле. Когда моя душа призвана, она сможет найти тебя среди владык правды» (Spell 182a. 5) [Ibid.: p. 201].

Сопоставление Хора и Осириса как победоносных психопомпов, ведущих покойных, переключается с идеей обожествления усопшего императора, которого проводит на небеса бог Аполлон, управляющий квадригой коней. Данная идея отображена в тексте греческого папируса (P. Giss 3. 1–4), датированного 117 годом и созданного стратегом Аполлонополиса (Гептакомия) — Аполлонием. Согласно этому документу, Аполлон-Феб ведет на небеса покойного императора Траяна (Ἄρματι λευκοπόλοι ἄρτι Τραϊῖνοι συνανατέλλας), при этом он объявляет, что новым правителем становится Адриан (ἄνακτα

καὶνὸν Ἀδριανὸς ἀγγέλων) [25: р. 140–141]. Как было показано выше, императоры могли выступать в образе Аполлона, который управляет квадригой. Данный факт дает основание полагать, что в тексте P. Giss 3 образ живущего императора уподоблялся божеству-психопомпу Аполлону. Бог Аполлон в греко-римское время отождествлялся с египетским Хором (Plut. De Iside et Osiride. 12; Herod. II. 144), который традиционно выступал в качестве душеводителя. Так, согласно «Текстам Пирамид», он доставлял покойного царя Осириса, своего отца, на небеса, одновременно сопоставляясь с усопшим царем: *dd-mdw wd.(tw) shn 2 p.t n r<sup>c</sup> wd3=f im ir 3h.t wd.(tw) shn 2 p.t n Hr-3h.ty wd3 Hr-3h.ty im hr r<sup>c</sup> wd.(tw) shn 2 p.t n Wnis wd3=f im ir 3h.t hr r<sup>c</sup> wd.(tw) shn 2 p.t n Wnis wd3=f im hr Hr-3h.ty hr r<sup>c</sup>* — «Речение слов: устанавливаются две небесные барки (по направлению) к солнцу, отправляется он (Осирис) в (них) к горизонту (Ахет). Устанавливаются две небесные барки для Хора Двугоризонтного (Хора-Ахти), отправляется Хор Двугоризонтный в (них) к солнцу. Устанавливаются две небесные барки для Униса, отправляется он в (них) к горизонту, к солнцу. Устанавливаются две небесные барки для Униса, отправляется он в (них) вместе с Хором Двугоризонтным к солнцу» [Pug. 337a–d]. Образ Хора как психопомпа, ведущего покойного, сохранился в гробницах греко-римского времени. Так, в гробнице Анфюши II (Александрия) бог Хор изображен как душеводитель, который держит за руку усопшего [37: р. 59. Fig. 2.8].

Итак, функции психопомпа, который уносит на небеса покойного правителя в колеснице, запряженной четверкой лошадей, переплетаются с образом Аполлона-Хора, а его роль как душеводителя уходит своим корнями в традиционные египетские религиозные представления.

Как считает Г. Дандас, текст греческого папируса P. Giss 3 связан с посвящением императоров Траяна и Адриана в Элевсинские мистерии и переплетается с представлениями о правителе как гаранте плодородия [10: р. 243–245]. Схожие представления — переплетение с идеями плодородия и взаимосвязь с Элевсинскими мистериями — были характерны для образов, отраженных в гробницах в Ком-эль-Шукафа, в которых победоносный Аид выступает как психопомп, уносящий Персефону. Таким образом, идеи, представленные как в P. Giss 3, так и в изображениях из гробниц Ком-эль-Шукафа, имели общую основу, которая уходила корнями в Элевсинские мистерии и египетские религиозные верования. А образ психопомпа, управляющего квадригой и включающего в себя солярные черты, становится общей чертой для апофеоза правителя и подданных, которая сформировалась, вероятно, под влиянием мистерий Элевсина, заимствованных в Египте при Птолеямах (Tac. Hist. IV. 83).

Образ солнечного бога, выступающего в качестве психопомпа и уводящего на небеса императора, находит параллель в функциях Митры, который проявляет себя как душеводитель, уносящий в небо правителя на колеснице. Согласно тексту «Пиршество Цезарей», сочиненному императором Юлианом, Митра выступает в образе божества-проводника душ (ἡγεμόνα θεὸν εὐμενῆ — «в качестве бога, благосклонного проводника») (Jul. Caes. 336c), который

отождествляется с Гелиосом [6: р. 126]. Данное представление сочеталось с представлением о Митре как солярном божестве, к которому стремится душа покойного (Orig. Contr. Cels. 22), видевшая в нем спасителя [17: р. 506]. Он, являясь солярным божеством, входил в солнечную колесницу и поднимался в ней на небеса — образ, который изображался в одном из святилищ Митры в Риме [6: р. 356]. Итак, солярный бог Митра выступал как психопомп, победоносно вступающий на колесницу. Необходимо отметить, что в Египте греко-римского времени Митра отождествлялся с богом Ра-Гелиосом (PGM III. 461), при этом солярный синкретический образ Митры был тесно связан с восхождением покойного на небеса (PGM IV. 481–485). Образ бога Митры, который проявлял себя в качестве посредника между миром света и тьмы (Plut. De Iside et Osiride. 46), был связан с образом богини Исиды. Намек на это обнаруживается в «Метаморфозах» Апулея, в которых жрец Исиды носит имя Митры, и именно он призывает неопита Луция посвятить себя богине (Apuł. Met. XI. 22). Таким образом, представления о Митре как психопомпе, управляющем квадригой, могли быть связаны не только с воздействием на образ этого бога, как считает Дж. Альвар, черт других солярных божеств [6: р. 127], но и влиянием на его культ Элевсинских мистерий, в рамках которых почиталась Кора-Персефона и Деметра, отождествленная в Египте с Исидой.

Итак, образ Аида как психопомпа, уносящего на колеснице Персефону и представленного в гробницах из Ком-эль-Шукафа, находит параллели в образах апофеоза римского правителя, которого ведут на небеса солярные боги Хор-Аполлон и Митра. В гробницах Ком-эль-Шукафа Аид сопоставлялся с Осирисом, который включал в себя солярные черты, обнаруживал общие функции с Хором-психопомпом и выступал как победоносный воин. При этом Осирис, с которым традиционно отождествлялся покойный в Египте, сопоставлялся с Персефой, уподобляемой покойным женщинам. Перерождение покойных в гробницах Ком-эль-Шукафа перекликалось с функциями Исиды-Хатхор, которая выступала в качестве солярной богини, дающей рождение. Наличие образа психопомпа, управляющего квадригой на колеснице, в гробницах Ком-эль-Шукафа и в апофеозе римского правителя было, вероятно, связано с влиянием Элевсинских мистерий.

### Литература

1. Бадж У. Египетская религия. Египетская магия: пер. с англ. М.: Алетея, 2004. 392 с.
2. Коростовцев М. А. Религия Древнего Египта. СПб.: Нева; Летний Сад, 2000. 464 с.
3. Морэ А. Цари и боги Египта. М.: Алетея, 1998. 239 с.
4. Allam S. Beiträge zum Hathorkult (bis zum Ende des Mittleren Reiches). Berlin: Verlag Bruno Hessling, 1963. 163 s.
5. 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. Chicago: The University of Chicago Press, 1974. 306 p.

6. *Alvar J.* Romanising Oriental Gods. Myth, Salvation and Ethics in the Cults of Cybele, Isis and Mithras. Leiden, Boston: Brill, 2008. 486 p.
7. *Boozer A. L.* Cultural Identity: Housing and Burial Practices // A Companion to Greco-Roman and Late Antique Egypt / ed. by K. Vandorpe. Hoboken: John Wiley & Sons, 2019. P. 361–379.
8. *Daumas F.* Les mammisis des temples égyptiens. Paris: Les Belles Lettres, 1958. 537 p.
9. *Dörner N.* Feste und Opfer für den Gott Caesar. Kommunikationsprozesse im Rahmen des Kaiserkultes im römischen Ägypten der julischclaudischen Zeit (30 v. Chr. – 68 n. Chr.). Rahden: Verlag Marie Leidorf, 2014. 551 s.
10. *Dundas G. S.* Pharaoh, Basileus and Imperator: The Roman Imperial Cult in Egypt. PhD Thesis. Los Angeles. 1994. 371 p.
11. *Erman A., Grapow H.* Wörterbuch der ägyptischen Sprache. Bd. I–VII. Berlin: Verlag Academie, 1926–1971.
12. *Gasparro G. S.* The Hellenistic face of Isis: Cosmic and saviour goddess // Nile into Tiber. Egypt in the Roman World. Proceedings of the IIIrd International Conference of Isis studies, Faculty of Archaeology, Leiden University, May 11–14 2005 / ed. by L. Bricault, M. J. Versluys, P. G. P. Meyboom. Leiden, Boston: Brill, 2007. P. 40–72.
13. *Geissen A.* Mythologie grecque ou mystere d’Isis-Demeter? // Isis on the Nile: Egyptian Gods in Hellenistic and Roman Egypt. Proceedings of the IVth International Conference of Isis Studies, Liege, November 27–29, 2008 / ed. by L. Bricault, M. J. Versluys. Leiden, Boston: Brill, 2010. P. 181–195.
14. *Guimier-Sorbets A.-M., Pelle A., Seif El-Din M.* Renaître avec Osiris et Perséphone: Alexandrie, les tombes peintes de Kôm el-Chougafa. Alexandrie: Centre d’Etudes Alexandrines, 2015. 177 p.
15. *Hansen W. F.* Classical Mythology: A Guide to the Mythical World of the Greeks and Romans. Oxford: Oxford University Press, 2004. 408 p.
16. *Kantorowicz E. H.* Gods in Uniform. Proceedings of the American Philosophical Society. 1961. Vol. 105. № 4. P. 368–393.
17. *Lincoln B.* Mathras as Sun and Savior // La soteriologia del culti orientali nell’ Impero Romano. Atti del Colloquio Internazionale su La soteriologia dei culti orientali nell’ Impero Romano. Roma 24–28, Settembre, 1979 / ed. by U. Bianchi, M. J. Vermaseren. Leiden: Brill, 1982. P. 505–526.
18. *Lincoln B.* The Rape of Persephone: A Greek Scenario of Women’s Initiation // The Harvard Theological Review. 1979. Vol. 72. № 3–4. P. 223–235.
19. *Mariette A.* Dendérah: Description général du grand temple de cette ville. Vol. II. Paris: Librairie A. Frank, 1870. 82 pl.
20. *Mariette A.* Dendérah: Description général du grand temple de cette ville. Vol. III. Paris: Librairie A. Frank, 1871. 83 pl.
21. *Mariette A.* Dendérah: Description général du grand temple de cette ville. Vol. V. Paris: Librairie A. Frank, 1874. Pl. A–I.
22. *Mattingly H.* Coins of the Roman Empire in the British Museum: Nerva to Hadrian. Vol. III. London: Spink & British Museum Press, 1976. 836 p.
23. *Minas-Nerpel M.* Creativity in Visual Arts // A Companion to Greco-Roman and Late Antique Egypt / ed. by K. Vandorpe. Hoboken: John Wiley & Sons, 2019. P. 533–549.
24. *Murray J., Rowland J. M.* Gendered Voices in Hellenistic Epigram // Brill’s Companion to Hellenistic Epigram / ed. by P. Bing, J. S. Bruss. Leiden, Boston: Brill, 2007. P. 211–232.
25. *Pestman P. W.* The New Papyrological Primer. Leiden: Brill, 1994. 318 p.

26. *Raven M. J.* A New Type of Osiris Burials // *Egyptian Religion. The Last Thousand Years. Studies Dedicated to the Memory of J. Quaegebeur.* Brussels: Peeters Publishers, 1998. P. 227–240.
27. *Riggs C.* The Beautiful Burial in Roman Egypt: Art, Identity and Funerary Religion. Oxford. Oxford, New York: Oxford University Press, 2006. 334 p.
28. *Rössler-Köhler U.* Jenseitsvorstellungen // *Lexikon der Ägyptologie.* Bd. III / Hrsg. von W. Helck, W. Westendorf. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1980. S. 252–267.
29. *Savvopoulos K.* Alexandria in Aegyptio. The Use and Meaning of Egyptian Elements in Hellenistic and Roman Alexandria // *Isis on the Nile: Egyptian Gods in Hellenistic and Roman Egypt. Proceedings of the IVth International Conference of Isis Studies, Liege, November 27–29, 2008* / ed. by L. Bricault, M. J. Versluys. Leiden, Boston: Brill, 2010. P. 75–86.
30. *Seif El-Din M., Guimier-Sorbets A.-M.* Les deux tombes de Perséphone dans la nécropole de Kom el-Chougafa à Alexandrie // *Bulletin de correspondance hellénique.* 1997. Vol. 121. P. 355–410.
31. The Greek Magical Papyri in Translation (including the Demotic Spells) / ed. by H. D. Betz. Chicago: The University of Chicago Press, 1997. 339 p.
32. *Thompson D. J.* Demeter in Greco-Roman Egypt // *Egyptian Religion. The Last Thousand Years. Studies Dedicated to the Memory of J. Quaegebeur.* Brussels: Peeters Publishers, 1998. P. 699–708.
33. *Tod M. N.* A Greek Epigram from Egypt // *Journal of Egyptian Archaeology.* 1941. Vol. 27. P. 99–105.
34. *Vandorpe K., Clarysse W.* Cults, Creeds, and Clergy in a Multicultural Context // *A Companion to Greco-Roman and Late Antique Egypt* / ed. by K. Vandorpe. Hoboken: John Wiley & Sons, 2019. P. 407–427.
35. *Venit M. S.* The Stagni Painted Tomb: Cultural Interchange and Gender Differentiation in Roman Alexandria // *American Journal of Archaeology.* 1999. Vol. 103. № 4. P. 641–669.
36. *Venit M. S.* Referencing Isis in Tombs of Graeco-Roman Egypt: Tradition and Innovation // *Isis on the Nile: Egyptian Gods in Hellenistic and Roman Egypt. Proceedings of the IVth International Conference of Isis Studies, Liege, November 27–29, 2008* / ed. by L. Bricault, M. J. Versluys. Leiden, Boston: Brill, 2010. P. 89–119.
37. *Venit M. S.* Visualizing the Afterlife in the Tombs of Greco-Roman Egypt. Cambridge: Cambridge University Press, 2015. 296 p.

### Literatura

1. *Badzh U.* Egipetskaya religiya. Egipetskaya magiya. M.: Aleteja, 2004. 392 s.
2. *Korostovcev M. A.* Religiya Drevnego Egipta. SPb.: Neva; Letnij Sad, 2000. 464 s.
3. *More' A.* Cari i bogi Egipta. M.: Aleteja, 1998. 239 s.
4. *Allam S.* Beiträge zum Hathorkult (bis zum Ende des Mittleren Reiches). Berlin: Verlag Bruno Hessling, 1963. 163 s.
5. *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. Chicago: The University of Chicago Press, 1974. 306 p.
6. *Alvar J.* Romanising Oriental Gods. Myth, Salvation and Ethics in the Cults of Cybele, Isis and Mithras. Leiden, Boston: Brill, 2008. 486 p.
7. *Boozer A. L.* Cultural Identity: Housing and Burial Practices // *A Companion to Greco-Roman and Late Antique Egypt* / ed. by K. Vandorpe. Hoboken: John Wiley & Sons, 2019. P. 361–379.

8. *Daumas F.* Les mammisis des temples égyptiens. Paris: Les Belles Lettres, 1958. 537 p.
9. *Dörner N.* Feste und Opfer für den Gott Caesar. Kommunikationsprozesse im Rahmen des Kaiserkultes im römischen Ägypten der julisch-claudischen Zeit (30 v. Chr. – 68 n. Chr.). Rahden: Verlag Marie Leidorf, 2014. 551 s.
10. *Dundas G. S.* Pharaoh, Basileus and Imperator: The Roman Imperial Cult in Egypt. PhD Thesis. Los Angeles. 1994. 371 p.
11. *Erman A., Grapow H.* Wörterbuch der ägyptischen Sprache. Bd. I–VII. Berlin: Verlag Akademie, 1926–1971.
12. *Gasparro G. S.* The Hellenistic face of Isis: Cosmic and saviour goddess // Nile into Tiber. Egypt in the Roman World. Proceedings of the IIIrd International Conference of Isis studies, Faculty of Archaeology, Leiden University, May 11–14 2005 / ed. by L. Bricault, M. J. Versluys, P. G. P. Meyboom. Leiden, Boston: Brill, 2007. P. 40–72.
13. *Geissen A.* Mythologie grecque ou mystère d'Isis-Demeter? // Isis on the Nile: Egyptian Gods in Hellenistic and Roman Egypt. Proceedings of the IVth International Conference of Isis Studies, Liege, November 27–29, 2008 / ed. by L. Bricault, M. J. Versluys. Leiden, Boston: Brill, 2010. P. 181–195.
14. *Guimier-Sorbets A.-M., Pelle A., Seif El-Din M.* Renaissance avec Osiris et Perséphone: Alexandrie, les tombes peintes de Kôm el-Chougafa. Alexandrie: Centre d'Études Alexandrines, 2015. 177 p.
15. *Hansen W. F.* Classical Mythology: A Guide to the Mythical World of the Greeks and Romans. Oxford: Oxford University Press, 2004. 408 p.
16. *Kantorowicz E. H.* Gods in Uniform. Proceedings of the American Philosophical Society. 1961. Vol. 105. № 4. P. 368–393.
17. *Lincoln B.* Mathras as Sun and Savior // La soteriologia dei culti orientali nell'Impero Romano. Atti del Colloquio Internazionale su La soteriologia dei culti orientali nell'Impero Romano. Roma 24–28, Settembre, 1979 / ed. by U. Bianchi, M. J. Vermaseren. Leiden: Brill, 1982. P. 505–526.
18. *Lincoln B.* The Rape of Persephone: A Greek Scenario of Women's Initiation // The Harvard Theological Review. 1979. Vol. 72. № 3–4. P. 223–235.
19. *Mariette A.* Dendérah: Description général du grand temple de cette ville. Vol. II. Paris: Librairie A. Frank, 1870. 82 pl.
20. *Mariette A.* Dendérah: Description général du grand temple de cette ville. Vol. III. Paris: Librairie A. Frank, 1871. 83 pl.
21. *Mariette A.* Dendérah: Description général du grand temple de cette ville. Vol. V. Paris: Librairie A. Frank, 1874. Pl. A–I.
22. *Mattingly H.* Coins of the Roman Empire in the British Museum: Nerva to Hadrian. Vol. III. London: Spink & British Museum Press, 1976. 836 p.
23. *Minas-Nerpel M.* Creativity in Visual Arts // A Companion to Greco-Roman and Late Antique Egypt / ed. by K. Vandorpe. Hoboken: John Wiley & Sons, 2019. P. 533–549.
24. *Murray J., Rowland J. M.* Gendered Voices in Hellenistic Epigram // Brill's Companion to Hellenistic Epigram / ed. by P. Bing, J. S. Bruss. Leiden, Boston: Brill, 2007. P. 211–232.
25. *Pestman P. W.* The New Papyrological Primer. Leiden: Brill, 1994. 318 p.
26. *Raven M. J.* A New Type of Osiris Burials // Egyptian Religion. The Last Thousand Years. Studies Dedicated to the Memory of J. Quaegebeur. Brussels: Peeters Publishers, 1998. P. 227–240.
27. *Riggs C.* The Beautiful Burial in Roman Egypt: Art, Identity and Funerary Religion. Oxford. Oxford, New York: Oxford University Press, 2006. 334 p.

28. *Rössler-Köhler U.* Jenseitsvorstellungen // Lexikon der Ägyptologie. Bd. III / Hrsg. von W. Helck, W. Westendorf. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1980. S. 252–267.
29. *Savvopoulos K.* Alexandria in Aegypt. The Use and Meaning of Egyptian Elements in Hellenistic and Roman Alexandria // *Isis on the Nile: Egyptian Gods in Hellenistic and Roman Egypt. Proceedings of the IVth International Conference of Isis Studies, Liege, November 27–29, 2008* / ed. by L. Bricault, M. J. Versluys. Leiden, Boston: Brill, 2010. P. 75–86.
30. *Seif El-Din M., Guimier-Sorbets A.-M.* Les deux tombes de Perséphone dans la nécropole de Kom el-Chougafa à Alexandrie // *Bulletin de correspondance hellénique.* 1997. Vol. 121. P. 355–410.
31. *The Greek Magical Papyri in Translation (including the Demotic Spells)* / ed. by H. D. Betz. Chicago: The University of Chicago Press, 1997. 339 p.
32. *Thompson D. J.* Demeter in Greco-Roman Egypt // *Egyptian Religion. The Last Thousand Years. Studies Dedicated to the Memory of J. Quaegebeur.* Brussels: Peeters Publishers, 1998. P. 699–708.
33. *Tod M. N.* A Greek Epigram from Egypt // *Journal of Egyptian Archaeology.* 1941. Vol. 27. P. 99–105.
34. *Vandorpe K., Clarysse W.* Cults, Creeds, and Clergy in a Multicultural Context // *A Companion to Greco-Roman and Late Antique Egypt* / ed. by K. Vandorpe. Hoboken: John Wiley & Sons, 2019. P. 407–427.
35. *Venit M. S.* The Stagni Painted Tomb: Cultural Interchange and Gender Differentiation in Roman Alexandria // *American Journal of Archaeology.* 1999. Vol. 103. № 4. P. 641–669.
36. *Venit M. S.* Referencing Isis in Tombs of Graeco-Roman Egypt: Tradition and Innovation // *Isis on the Nile: Egyptian Gods in Hellenistic and Roman Egypt. Proceedings of the IVth International Conference of Isis Studies, Liege, November 27–29, 2008* / ed. by L. Bricault, M. J. Versluys. Leiden, Boston: Brill, 2010. P. 89–119.
37. *Venit M. S.* *Visualizing the Afterlife in the Tombs of Greco-Roman Egypt.* Cambridge: Cambridge University Press, 2015. 296 p.

### **S. A. Kachan**

#### **On Some Parallel Ideas in the Deification of the Deads in Roman Egypt: Fusion of the Greco-Roman and Egyptian Beliefs**

In the article the images from the tombs of Kom el Shoqafa (Alexandria) are discussed, in which the victorious god Hades acts as a psycho-pomp, taking the goddess Persephone to the Underworld. These beliefs are compared with the ideas about Osiris as the victorious solar god with whom the deceased was traditionally identified in Egypt. The images of the victorious psycho-pomp are found in the apotheosis of the Roman emperors who are brought to heaven by the solar deities Horus-Apollo and Mithras in chariots drawn by a quadriga. Presence of the images of the victorious psycho-pomps in the tombs of Kom el Shoqaf and in the apotheosis of emperors was associated with the influence of the Eleusinian mysteries.

*Keywords:* Greco-Roman Egypt; the Roman imperial cult; Kom el Shoqafa; apotheosis; Horus-Apollo; Osiris; Mithras; Hades; Hathor-Isis; Eleusinian mystery.