

HISTORY OF THE EAST

Universal history (Ancient history)

ИСТОРИЯ ВОСТОКА

Всеобщая история (Древний мир)

Оригинальная статья
УДК 94(32):251

Исторические науки

DOI 10.31696/2618-7043-2020-3-4-921-937

Факторы становления и особенности синкретических процессов в религии Мероэ

Элеонора Ефимовна Кормышева

Институт востоковедения РАН, Москва, Россия,

eleonora45@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9274-5661>

Аннотация. В статье исследуются особенности синкретизма в религии Мероэ и факторы, влияющие на этот феномен. Они прослежены от ранних археологических культур долины Нила до времени распространения эллинизма. Предмет исследования – культы богов, мифы и ритуалы. В работе раскрывается специфика понятий «единство» и «множество», легших в основу появления локальных форм почитания египетских богов, что стало первым этапом процесса синкретизма. Последующая адаптация и аккультурация проявлялись в переосмыслении и создании образов, сохранявших многие черты своего египетского происхождения. Понятие «свой – чужой» в Мероэ проявлялось через специфические формы осознания чужих образов своими, причем этот процесс шел в двух направлениях, чужое (египетское) становилось своим в Мероэ, боги Куша попадали в египетский пантеон как чужие, но со временем также становились своими. Результат синкретических процессов эллинистического времени автор видит в создании новых образов, соединивших греческие, египетские и мероитские черты, притом что эллинистические образы Мероэ получало через Египет. Результатом процессов становления религии Мероэ вплоть до порога христианской эры было взаимовлияние и сосуществование заимствованных и синкретизированных образов, что проявилось в статуях божеств, изображениях на рельефах, и т. п. Процессу синкретизации подверглись не только отдельные образы и ритуальная практика, но и вся теологическая система Египта, совершившая первый в мировой истории масштабный исход за пределы ее исторического формирования и адаптированная к условиям древнесуданской культуры.

Ключевые слова: Египет; Мероэ; религия; боги; синкретизм

Благодарности: Статья написана при финансовой поддержке гранта РФФИ, проект № 20-09-00266А «Мероэ – древняя цивилизация в сердце Африки».

Для цитирования: Кормышева Э. Е. Факторы становления и особенности синкретических процессов в религии Мероэ // *Ориенталистика*. 2020. Т. 3, № 4. С. 921–937. DOI: 10.31696/2618-7043-2020-3-4-921-937.



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.





Factors of formation and specific aspects of syncretic processes in Meroe religion

Eleonora E. Kormysheva

*Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia,
eleonora45@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9274-5661>*

Abstract. The author explores specific manifestations of the phenomenon of syncretism in the Meroe religion, as well as the factors, which did significantly contribute to it. She traces these factors on a wide time scale starting from the early archaeological cultures of the Nile Valley to the Hellenistic time. The main subject of research is the cult of the gods, as well as the myths and rituals, which did accompany worship. The article deals with concepts of ‘unity and multitude’, which were instrumental for creation of local concepts of Egyptian deities. According to the author, this was the beginning of syncretism. Both the subsequent adaptation and acculturation can be seen in rethinking and creating images that retained many primordial Egyptian features. The Meroe ‘friend or foe’ concept could be traced on specific forms of adaptation of ‘enemy’ images to the Meroitic culture and the subsequent perception of them as “own” or “local”. One can identify this process as “inversion”, which run in two directions: the “alien”, i.e. Egyptian gods in fullness of time became “own” gods in Meroe, the gods of Kush, in their turn became part of the Egyptian pantheon. The results of the process, which culminated in creation of a syncretic culture can be seen in emergence of new hitherto unknown deities, which were distinguished by combination of various Greek, Egyptian and Meroitic features. The Hellenistic features of Meroe deities came to this culture via Egypt. The formation of the syncretic Meroe religion up to the beginning of the Christian era was marked by the mutual influence and coexistence of “borrowed” deities as well as those, which came into being in course of the process of “borrowing”. The phenomenon of syncretism was spread through many aspects of religious life covering not just individual images of deities or various ritual practices, but also the whole theological system of Egypt. In the history of the world religions this was the first recorded spread of religious teaching beyond its historical borders and the subsequent adaptation to an “alien”, Sudanese culture.

Keywords: Egypt; Meroe; religion; gods; syncretism

Acknowledgements: The work was supported by the Russian Foundation for Basic Research (RFFI) grant (grant ref. № 20-09-00266A): “Meroe – the Ancient civilization in the heart of Africa”.

For citation: Kormysheva E. E. Factors of formation and specific aspects of syncretic processes in the religion of Meroe. *Orientalistica*. 2020;3(4):921–937 (In Russ.) DOI: 10.31696/2618-7043-2020-3-4-921-937.

Введение

Термин ‘синкретизм’, широко употребляемый при исследовании религиозных процессов от древности до наших дней, не имеет единого и устоявшегося определения. Понятия ‘влияние’, ‘заимствование’ играли



определенную роль в процессах синкретизма¹, явления, которое характеризуется смешением признаков, коллективным представлением различных связей и сочетаний, присущих всем членам социальной группы и передающихся в ней из поколения в поколение [2, с. 132–133, 135].

В обществах, для которых характерно мифологическое сознание, могли проявляться различные формы религиозного синкретизма – внутренние, порожденные развитием общества и эволюцией религиозного сознания, и привнесенные (внешние), как результат контактов с окружающим миром, войны и аннексии завоеванной территории. В исследовании, как отметил Леви-Брюль, «следует наперед отказаться от сведения умственных операций к единому типу, вне зависимости от рассматриваемых обществ, и от объяснения всех коллективных представлений одним и тем же неизменным логическим и психологическим механизмом» [3, с. 5].

Цели и задачи исследования

Цель работы – выявление особенностей и конкретных проявлений синкретизма в религии Мероэ, его исторических причин и факторов, влияющих на этот процесс. Ставится задача исследования этих факторов и этапов формирования синкретизма, понятий «свой – чужой», «единство и множество», рассмотрение синкретизма в мифах и системе религиозных представлений.

Материалы и методы исследования

Автор обобщает результаты работы с изобразительными и письменными источниками, связанными со становлением пантеона Мероэ, применяя сравнительно-исторический метод исследования.

Актуальность работы

Актуальность данной статьи заключается в комплексном исследовании своеобразия процессов религиозного синкретизма, которые происходили в историко-культурном регионе долины Нила. Выяснение в каждом отдельном случае факторов и обстоятельств, которые повлияли на синкретические процессы, даст возможность понять их причины, особенности и характерные черты в изучаемом обществе, что может быть применено при исследовании типологически сходных явлений в других обществах Древнего мира. Отдельные вопросы, касающиеся процесса синкретизма, исследовались ранее, ссылки на соответствующие работы приведены ниже, однако в полном объеме на протяжении длительного хронологического отрезка – от ранних археологических культур и до падения Мероитского царства – проблема особенностей

¹ О данной проблеме см.: [1, p. 11–14].



синкретизма и факторов, обусловивших его, не стала предметом отдельного исследования.

Особенности синкретизма в Мероэ

Синкретизм в Мероэ проявился как особая форма религиозного дискурса, развившегося в результате влияния, адаптации и органического слияния отдельных черт или культов богов, ритуальных практик и опыта религиозного восприятия окружающего мира. В результате образовалось качественно новое явление, сохраняющее между тем «родимые пятна» доминантной составляющей.

В основе религиозного синкретизма в Мероэ большое место занимала симпатическая магия – уверенность в том, что предметы на расстоянии оказывают симпатическое влияние друг на друга, и принцип контагиозной магии, который «исходит из того, что вещи, единожды находившиеся в соприкосновении, должны, будучи разъединенными, оставаться в симпатическом отношении» [4, с. 22, 33, 49].

Факторами, обусловившими процессы синкретизма в религии Мероэ, были природная среда, а также завоевание страны Египтом, породившее общность языка и этнического состава населения и обеспечивающее прессинг египетской доминанты.

В мировоззрении населения древнего Судана, как и в большинстве типологически сходных культур, отразилась обожествленная среда обитания. Общность природных факторов Египта и Судана порождала одинаковые коллективные ассоциации, что стимулировало процесс восприятия похожих образов на всей территории долины Нила.

Египетский бог Нила Хапи, порождающий жизнь ежегодными разливами, был принят без изменений в обществе Мероэ. Изображения Хапи на фрагментах колонн в Абу Эртейла показали полное сходство с египетским образом [5, p. 83, pl. XI, fig. 1 a, b].

Тема воды, обожествление ее подателей и хранителей рождали сходные образы богов. Так, например, лев как хранитель водного источника воспринимался одинаково в Египте и Мероэ. Статуи львов находились около искусственных резервуаров с водой (*хафиров*) и воспринимались как защитники водных источников [6, pl. IV, VI]. Львиноголовые гаргульи были установлены в Мероэ, как это было и в египетских храмах и с той же целью – обеспечить защиту от разрушительной силы воды [7, S. 129–148]. С водной стихией была связана статуя лягушки в База [6, pl. VII]. Статуэтка лягушки с ожерельем на шее была найдена в Абу Эртейла (архив экспедиции). Оба храма располагались по течению Вади Хавад. Приведенные примеры иллюстрируют близкое сходство ассоциаций у населения Мероэ и завоевавшего его Египта и готовность общества Мероэ к восприятию чужого как своего.



Синкретические образы богов Мероэ были тесно связаны с обожествлением животных. В ранних культурах это проявилось в создании фигуративных моделей как магических двойников реальных образов, а позднее композитных фигур бога с антропоморфным телом и головой зверя. Именно узнавание культового образа обожествленного животного играло большую роль в процессах создания синкретического образа бога в Мероэ.

Внедрение египетских богов на завоеванную территорию Судана явилось движущей силой процессов синкретизма, в результате чего появились качественно новые образы, и религия Мероэ получила отличительную форму. В данном процессе главную роль сыграли сила традиции и специфическое понятие времени, неадекватное современному, в силу чего некогда созданное творение предков не исчезало, а сплетаясь с более поздними формами, продолжало существовать в новом образе. Прежнее не подлежало переработке и переосмыслению, новое накладывалось на неизменно существующее старое, древние пласты смешивались с поздними наслоениями, в результате чего образы богов и формы их проявления получались многослойными.

Процессы синкретизма в религии Мероэ были обусловлены исторически. Уже в самый ранний период развитие археологических культур, засвидетельствованных на территории Судана, проходило в непосредственном контакте с Древним Египтом, стремившимся к завоеванию южных территорий. Торговый обмен сопровождался проникновением египетских религиозных культов и ритуалов еще задолго до фактического завоевания страны. Эти факторы способствовали процессу синкретизации элементов двух близких культур и сложению особого типа религии, формировавшейся под значительным влиянием, а позднее, с завоеванием страны, политическим и идеологическим прессингом со стороны Египта. Теологическая мысль развивалась в русле политеизма, что создавало почву для различных проявлений синкретизма в образе богов, мифах и ритуальной практике.

Процесс синкретизма в Мероэ включал появление чужого на своей территории, знакомство, адаптацию образа и ритуала к новым условиям, аккультурацию, вживание, создание качественно нового образа богов с их иконографией, текстологией и мифологией. С учетом политической доминанты в историческом контексте Мероэ выделяются прямое заимствование образа и ритуала, трансформация египетских черт на местной почве. Наблюдается модификация египетских образов, наделение их местными чертами иконографии, новыми титулами и создание таким способом локальных культов. Это приводило к сосуществованию египетских и местных образов, что создавало особый колорит местной культуры.

Объявление египетских богов владыками Та-Сети или храма на территории древнего Судана можно условно назвать синкретизмом локализации, что было предтечей процессов аккультурации. Трансформация



египетских богов привела к тому, что их локальные ипостаси обрели свою вторую родину, а религия Древнего Египта стала вариантом египетской религии в Нубии. Влияние египетских идей было настолько сильным, что и в эпоху независимого царства Мероэ его религия сохраняла египтоподобный облик.

Важным фактором, повлиявшим на синкретические процессы в религии Мероэ, была *общность языка*. Египетский язык, распространившись вместе с завоеванием территории Судана, оставался государственным языком и языком общения населения, по крайней мере, наиболее египтизированной его части – нубийской знати. Очевидно, существовал и мероитский язык, первые письменные свидетельства об этом относятся к началу II в. до н.э. Но даже после его официального распространения в Мероэ египетский язык сохранялся в религиозных текстах, оставаясь таким образом элитным символом в общем контексте мероитской культуры. Памятники царя Натакамани – I в. н. э. – из Вад Бен Нага и Абу Эртейла содержат надписи на египетском языке [8, р. 181–206]. Свидетельством прочных позиций египетского языка в обществе Мероэ является формирование местного диалекта египетского языка [9].

Этнический фактор в формировании верований общества Мероэ

Этнический фактор стал основой для сосуществования египетских и местных богов. В силу сложившихся исторических условий общество Мероэ было полиэтническим. Помимо автохтонного населения, здесь было много египетских переселенцев, по разным причинам оседавших в Куше. Уже в эпоху Среднего царства в целом ряде областей существовали египетские кладбища [10, S. 121–126]. При создании локальной египетской администрации значительная прослойка египетской элиты вместе с семьями и слугами переселялась в Нубию. Нубия была также местом ссылки для провинившихся, там же находили убежище и беглецы из Египта.

Резкое увеличение численности египетского населения в Куше к концу XVIII династии отразилось в полном восприятии египетского погребального ритуала [11, р. 235]. Принципы иконографии, храмовые обряды, типы инвокаций, египетские мифы внедрились в Мероэ, их поддержание в храмах было обеспечено этническими носителями.

С утратой египтянами власти над территорией древнего Судана уменьшился поток переселенцев, непосредственных носителей египетской культуры. Их потомки уже не были столь ревностными приверженцами исторической родины, пребывание в иной среде формировало иные ценности, но религия как следствие процесса синкретизма сохраняла неизгладимую печать Египта.

Единство и множество, прослеживаемое в образах богов Мероэ, формировалось через отсутствие отрицания утверждаемого и пришедшего



извне. Тождество в этих случаях подчинялось особой логике мышления, которое иначе ориентировано и возникало вследствие особых законов ассоциации, связей и сочетаний под непосредственным влиянием исторически сложившейся обстановки в обществе. В результате создавались локальные ипостаси египетских богов, что было первым шагом в процессе синкретизма. Синкретизации подверглись образы египетских богов как общенационального значения (Амона, Хора, Исида, Осириса), так и локальных богов Древнего Египта.

При XVIII династии в Куше появилось огромное число богов египетского пантеона, которые почитались как в чисто египетском облике, так и в форме локальных ипостасей. Причиной данного явления была необходимость укрепления политической власти, а в связи с этим ликвидация незаполненного египетскими богами пространства как источника хаоса.

Характерная для религиозного синкретизма черта прослеживается в истории культа Амона. Композиция в Кургусе (Тутмос I и Тутмос III) [12, p. 56–57] символично демонстрирует черты новой идеологии – образ бараноголового Амона, созданный в результате синкретизации египетского культа Амона с культом барана в Нубии.

Культом барана был локальным культом в Нубии, о чем свидетельствуют находка в Кадрука захоронения барана с колье на шее [13, p. 83], фигурка барана из Анибы с круглым диском на голове, находки в погребениях Кермы [14, p. 57, Cat. 51, 52; 15, p. 158–159, fig. 124–125]. Именно контакты с Нубией стали причиной акцентированных черт барана в образе Амона.

Образ Амона претерпел значительные изменения, связанные с образованием локальных ипостасей, и проявлялся в четырех основных формах – Амона Напаты, Амона Гемпатона, Пнубса, Быка Та-Сети. Были и локальные культы, имеющие специфические иконографические черты (Гебель Баркал, Абу Симбел), где Амон располагается внутри пространства, окруженного огромным уреем. Вся территория между Карнаком и новым храмом в Напате была заполнена храмами Амона [16]. Результатом синкретизации были представления о нубийских корнях Амона в текстах различных эпох [17, S. 99–101], а слияние египетского и локального образа привело к созданию государственного культа империи, что позволяет оценить это явление как проявление теологического синкретизма.

Локальные ипостаси бога Хора – Хор Бухена, Миама, Баки и Хор Бык Та-Сети, а позднее и Хор Меха (Абу Симбела), в ряде случаев изображались вместе [18, p. 38–39, pl. 9]. Получили распространение и стелы *sippi*, символ защиты Хора, которые были обнаружены в Нага и Мероз [19, p. 167; 20, p. 13, 17, pl. XI]. Царь Иерикеаманот назван живым воплощением Хора: «Он – Хор правогласный» [21, I, p. 65, l. 105]. Египетские боги получают в Нубии других супругов, Хор – местную ипостась Хатхор, а Амон – Сатис и Анукис, что также относится к процессам синкретизации на уровне образования супружеских пар как основы структуры пантеона.



В местном варианте была преломлена концепция *теогамии* – рождение фараона от Хора Бухена, локальной ипостаси Хора в Куше: «(1) Тутмос... (3)... возлюбленный Хором, владыкой Бухена. Он (бог) соединился со своей Эннеадой для того, чтобы создать его из их тел...» [22, I, p. 49, pl. 61–62]. Текстуальное свидетельство легенды о глазе Хора было соотнесено с Хором, владыкой Бухена [23, p. 101, pl. XV–I]. Эти примеры указывают на функциональную идентичность (единство и множество) бога Хора и ярко иллюстрируют эту особенность синкретических процессов в Мероэ.

В ходе проникновения в Куш происходила синкретизация смежных культов. Так, Хатхор, владычица Имаау, упомянутая в надписи Хуфхора [24, S. 128, L. 11–12], синкретизирована с местной богиней с головой коровы (пример – сосуд из Кермы: [25, p. 33–50; 26, p. 89, 91, fig. 92]). Хатхор имела локальную ипостась Хатхор Ибшек [27, fig. 38; 18, p. 38, 49, pl. 9, 16; 28, p. 107; 29, p. 24, pl. 29]. Не случайно нубийские танцовщицы с эпохи Среднего царства и до римского периода участвовали в Египте в танцах в честь богини Хатхор [30, p. 63–65].

Даже Хапи, который в подавляющем числе случаев изображался так же, как и в Египте, приобрел в Мероэ локальные особенности. На скарабее Тахарки Хапи имеет типично негроидные черты [31, S. 38, fig. 2]. В храме Нага фигуры Нила показаны поднимающими растения лотоса на прямых длинных стеблях из знака *zm3* [32, p. 292, fig. 21]. Не исключено, что образ Хапи мог поглотить местные культы, которые существовали в Нубии, что стало причиной иных стилистических решений.

В стеле Хорсиотефа Исида упомянута вместе с Осирисом как локальная богиня различных поселений Мероэ [33, N. l. 148–152, 160]. В мероитских погребальных инвокациях имя Исиды стоит перед именем Осириса [34, с. 30]. Исида стала супругой бога войны Апедемака и показана приводящей пленных [35, S. 154, Bl. 6a], а также локальной формы Осириса – Пнубса [36, S. 66–67, IV, 10f. Bl. 2r, Anm. 1, 2].

Осирис имел негроидные черты уже при XXV династии [30, p. 28–29]. В стеле Хорсиотефа названы многочисленные локальные формы Осириса [33, N. l. 147–153, 157–161], в одном из демотических папирусов названа ипостась Осирис-кушит [37, p. 33 (4)].

Культе богини Бастет распространился с царским сыном Куша Хори I, который был родом из Бубастиса [38, p. 53]. Эта богиня вошла в пантеон Мероэ, она упоминается в памятниках Пианхи и Шабаки [39, p. 204–205, pl. LXVIII c; 40, с. 147], визит к ней стал частью ритуала коронации царей Хорсиотефа и Настасена [33, N. l.22].

Понятие «свой – чужой» приобрело в Мероэ специфические формы и было базовым фактором синкретических процессов. Одним из важных элементов восприятия «чужого» как «своего» следует считать принцип партиципации (сопричастности) между существами или предметами, ассоциированными коллективным представлением [2, с. 137].



Ярким примером особенности синкретических процессов в Мероэ служит культ Дедуна, встречающийся в Текстах Пирамид царей VI династии как божество благовоний и как бог, поддерживающий лестницу Осириса (Pug. 803, 994–995, 1017, 1476, 1718a–b). Дедун, объявленный «своим» в Египте, сохранял едва различимые черты своего происхождения, что проявлялось в начертании его имени с детерминативом птицы неясного вида (Pug.: 803, 1017, 1476), не имеющем аналога в египетской палеографии, но в стеле царя Аспелты Дедун прямо назван «богом Куша» [33, A.I. 82].

В рамках идеологической поддержки завоевательной политики Египта культ Дедуна вместе с обожествленным Сенусертом III был установлен в храме Семны [41]. Его изображения и эпитеты свидетельствуют о его египтоподобном облике. В греко-римское время Дедун был синкретизирован и с Аренснуписом, и с Хором в храме Филе [42, S. 48–49, Abb. 57–59; 43, p. 76–77, l. 3–5, 10–12].

История странствий Дедуна из Судана в Египет и обратно показывает специфику синкретических процессов – включение в египетский пантеон, где боги получали египетские черты и функции, и возвращение обратно в египтизированном облике. Иными словами, соприкосновение двух культур рождало взаимное влияние, которое шло в двух направлениях – проникновение нубийских богов в Египет и их возвращение обратно в новом качестве.

В эпоху XXV династии проявился результат взаимного влияния в сфере «свой – чужой». Войско Пианхи захватило Египет под эгидой Амона Напатского, который, будучи формой проявления Амона, считался своим, иноземцы стали единоверцами. Таким образом, результаты синкретических процессов обеспечили завоевателям поддержку религиозных кругов Египта.

Для мероитов египетское перестало быть чужим – атрибуты, принципы канона, эпитеты и религиозные формулы стали для них своими и были применены к образам местных богов. Можно сказать, что проблема противоречия «свой – чужой» была решена методом инверсии, для обеих сторон чужое стало своим. В результате процессов синкретизации при прессинге египетской доминанты существенные черты египетской религии полностью овладели мероитским мышлением. В этих условиях политический разрыв уже не мог оказать значительного влияния на духовную сферу.

Местные боги и ритуалы Мероэ также формировались под воздействием синкретических процессов. Культы местных богов, органически впитав египетское, показали устойчивость образа, которая сохранялась до конца существования Мероэ. Египетские атрибуты – скипетр *uas*, знак жизни и другие, были характерны для иконографии практически всех богов Мероэ и в результате стали их составным элементом. Корона Апедемака, один из видов египетской короны *hmhm*, также рассматривается в русле египетско-мероитских синкретических процессов [44, p. 102–105].



На голове Апедемака видны рога барана [45, р. 247], что было результатом синкретизации уже внутри пантеона Мероэ, когда иконографические черты Амона переходят к новому локальному божеству. В определенной мере это также можно отнести к явлению *теологического синкретизма*.

Хотя целый ряд черт связывал львиноголового Апедемака, бога Мероэ, с египетским пантеоном, некоторые его изображения являются продуктом местного творчества. Образ шагающего льва, а также фигура четырехглавого льва на *mica* Кермы [26, р. 209, № 251; 220, № 284], три погребения львов в Санаме, украшенные амулетами и бусами [46, р. 80–82], маркируют местный культ львиноголового бога. Логическим продолжением является обожествленный образ льва – бога Апедемака. Храм Льва, который был найден в Абу Эртейла, не похож на ранее найденные храмы Апедемака. Стилистика львиных фигур также демонстрирует специфику исполнения, что позволяет предположить, что в Мероэ могли быть и другие боги-львы.

Апедемак, вытесняя Осириса, выступает в храме Мусавварат эс-Суфра супругом Исиды [20, р. 63], возглавляя процессию богов египетского происхождения. Образцом теологического синкретизма можно считать гимн Апедемаку в храме Мусавварат эс-Суфра, написанный на египетском языке с заимствованием канонических египетских принципов, но чисто мероитский по своей концепции [47, S. 22]. То же относится к гимну мероитскому богу Себуимекеру, который полностью повторяет текст египетского гимна Осирису [47, S. 33–36], что могло быть проявлением замещения и смешения признаков, в результате чего элементы египетского религиозного учения были превращены коллективным сознанием в мероитские. Общая же тенденция развития синкретических процессов оставалась прежней.

Мифы и ритуалы

Синкретические процессы сказались и на египетских *мифах*, действие которых происходит на юге. Миф о Хоре Бехдетском был связан с Нубией, где он победил своих врагов. Его символ – крылатый солнечный диск, увитый уреями, начиная с Кермы [48, р. 120–122, fig. 86, 87] на протяжении веков оставался архитектурным элементом храмов. Не исключено и существование локальных мифов, которые впоследствии могли быть поглощены египетскими.

Изображения на колоннах храма Мусавварат эс-Суфра показывают эпизоды мифа о Хатхор-Тефнут, творившей свои злодеяния в земле Кенсет [49]. Возможно, следы этого мифа прослеживаются уже в Новом царстве в надписи из Бухена, в эпитете Тота «прекрасный товарищ» [23, р. 101, pl. XV,1], более нигде для Тота не засвидетельствованный, но хорошо известный в рамках данной легенды, в частности в этимологии Аренснуписа, чье имя есть персонификация эпитета «прекрасный товарищ» (супруг) Хатхор-Тефнут. Он превратился в самостоятельное божество под именем Аренснупис,



вытеснившее Осириса в традиционной египетской триаде Осирис – Исида – Хор, заняв его место [50, p. 35]. В процессе синкретизации Арэнснупис стал самостоятельным богом, на формирование образа которого оказала влияние иконография египетских богов, странствующих в Нубии.

Целый ряд ритуалов египетского происхождения также был адаптирован в древнем Судане. Это ритуалы коронации, которые совершались по египетскому образцу, – отдельные эпизоды коронации [21, II, pl. XXIIc], в частности возложение короны Амоном [33, pl. V], ритуал путешествия барки по храму, ритуал поддержки неба с богиней Исидой в Вад Бен Нага и Абу Эртейла. В последнем случае ритуал был адаптирован к легитимации наследника мероитского правящего дома [8].

Отличительные черты синкретизма эллинистической культуры

В процессе исторического развития Мероэ, ставшего крайним африканским маргиналом эллинистического мира, там проявились новые отличительные черты формирования эллинистической культуры. Результатом синкретических процессов стали новые образы, созданные путем соединения греческих, египетских и мероитских черт.

Многие достижения эллинизма в Мероэ воспринимались через Египет. Это, в частности, образы Зевса-Аммона с иконографическими чертами Сераписа Бриаксиса в храме Апедемака в Нага, а также изображения на рельефе богов в фас, с головным убором в виде калатос, в тунике, с типичной для эллинистических образов бородой и в ореоле солнечных лучей Гелиоса [35, S. 85, 93–94, Bl. 11 a, 12]. Здесь проявилась синкретизация подобию, «египтяне изображают Зевса с ликом барана... ведь в Египте Зевса называют Аммоном» (Herod., II, 42,3). Синкретический образ Зевса-Аммона, попав в Мероэ, проецировался на главного бога Мероэ, создав образ Зевса-Аммона-Апедемака в Нага [51, p. 143–144] и на кольцо из сокровищницы царицы Аманишакето².

Иное проявление синкретизма наблюдается в отношении образа Беса, египетского божества, распространенного в древнем Судане, где он участвовал в умиротворении Хатхор-Тэфнут [49, p. 343–344, 354–355, fig. 8–10]. Специфические черты его иконографии близки эллинистическому образу сатиров. Распространение в Мероэ Диониса и Сатира вызвало смешение образов Беса и Сатира как богов вина и танца [53, p. 308–311].

Заключение

Особенности синкретических процессов в Мероэ были определены историческими условиями формирования цивилизации в едином историко-культурном регионе. Начальным этапом синкретизма стало обра-

² По мнению Призе, это образ Зевса-Сераписа-Амона [52, S. 34, Abb. 31 d].



зование локальных ипостасей египетских богов через стадии влияния, адаптации и аккультурации. Тенденция взаимовлияния и сосуществования заимствованных, синкретизированных и местных образов была главным результатом синкретических процессов в религии Мероэ. В данных процессах была продемонстрирована мощная сила локальной основы, а результатом их явился специфический вариант понятия единства и множества, который нашел свое проявление в сосуществовании египетских богов в их локальной форме и местных богов с египетскими чертами. Последнее, став органически присущим местному сознанию, изменило понятие «свой – чужой», обеспечив представление о чужом как о своем. Процессы синкретизации сделали древний Судан не просто контактной зоной, но и коридором трансляции египетских образов в Африку. Явления синкретизма в Мероэ оказывали обратное влияние на Египет. Синкретизм затронул также мифы и ритуалы. Общая оценка рассмотренных явлений позволяет говорить о том, что в древнем Судане процессу синкретизации подверглись не только отдельные элементы, но и вся теологическая система Египта, совершившая первый в мировой истории масштабный исход за пределы территории ее исторического формирования и адаптированная к условиям древнесуданской культуры.

Литература

1. Motte V., Pirenne-Delforge V. Du “bon usage” de la notion de syncrétisme // *Kernos*. 1994. No. 7. P. 11–27.
2. Леви-Брюль Л. *Первобытное мышление*. М.: Атеист; 1930. 365 с.
3. Леви-Брюль Л. *Сверхъестественное в первобытном мышлении*. М.: Педагогика-Пресс; 1994. 608 с.
4. Фрэзер Д. *Золотая ветвь*. М.: Издательство политической литературы; 1980. 832 с.
5. Fantusati E., Kormysheva E., Malykh S. Abu Erteila – An Archaeological Site in the Butana Region // *Der antike Sudan. Ein Forscherleben zwischen den Welten Zum 80. Geburtstag von Steffen Wenig. Mitteilungen der Sudanarchäologischen Gesellschaft / Lohwasser A., Wolf P. (Hrsg.)*. Berlin: e.V. Sonderheft; 2014. S. 65–94.
6. Crowfoot J. W., Griffith, F. L. *The Island of Meroe*. London: Egypt Exploration Society; 1911. 94 p.
7. Kormysheva E. Water spouts and water drainage systems in the Butana region // *Beiträge zur Sudanforschung*. 2017. No. 12. P. 149–164.
8. Kormysheva E. Comparative analysis of the iconographical program of the sacred stands from the temples of Abu Erteila and Wad Ben Naga // *Der Antike Sudan. Mitteilungen der Sudanarchäologischen Gesellschaft*. Berlin: Berlin: e.V. Sonderheft; 2019. No. 30. S. 181–206.
9. Peust C. *Das Napatanische. Ein ägyptischer Dialekt aus dem Nubien des späten ersten vorchristlichen Jahrtausends. Texte, Glossar, Grammatik*. Göttingen: Peust & Gutschmidt; 1999. 371 p.



10. Säve-Söderbergh T. *Ägypten und Nubien*. Lund Suède: Håkan Ohlssons Boktryckeri; 1941. 276 p.
11. Adams W. Y. *Nubia: corridor to Africa*. London: A. Lane; 1977. 822 p.
- Davies V. Kurgus 2002. The inscriptions and rock drawings // *Sudan & Nubia. Bulletin of The Sudan Archaeological Research Society*. 2003. No. 7. P. 56–57.
12. Reinold J. *Archéologie au Soudan. Les civilisations de Nubie*. Paris: Éd. Errance; 2000. 137 p.
13. *Sudan. Antike Königreiche am Nil* / Bearb. von D. Wildung. Paris (France) – Munich (Germany): Institut du Monde arabe, Flammarion; Hypo-Kulturstiftung, Kunstthalle; 1996. 428 p.
14. Bonnet Ch. *Le temple principal de la ville de Kerma et son quartier religieux* (en collaboration avec D. Valbelle), Paris: Errance; 2004. 207 p.
15. Hein I. *Die Ramessidische Bautätigkeit in Nubien*. Wiesbaden: O. Harassowitz; 1991. 200 p.
16. Pamminger P. Amun und Luxor // *Beiträge zur Sudanforschung*. Wien. 1992. No. 5. S. 93–140.
17. Caminos R. *The shrines and rock-inscriptions of Qasr Ibrim*. London: Egypt Exploration Society; 1968. 113 p.
18. Shinnie P. L., Bradley R. J. *The Capital of Kush 1*. Berlin: Akad. Verl; 1980. 429 p.
19. Garstang J., Sayce A. H., Griffith F. Ll. *Meroe. The city of the Ethiopians being an Account of a First Season's Excavation on the Site, 1909–1910*. Oxford: Clarendon press; 1911. 94 p.
20. Macadam M. F. L. *The Temples of Kawa I: The Inscriptions. II. History and Archaeology of the site*. London: Oxford university press; 1949, 1955. 256 p.
21. Caminos R. *The New-Kingdom temples of Buhen*. London: Egypt Exploration Society; 1974. 96 p.
22. Smith H. S. *The fortress of Buhen. The inscriptions*. London: Egypt Exploration Society; 1976. 255 p.
23. *Urkunden des ägyptischen Altertums I.* / Bearbeitet von K. Sethe. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung; 1933. 325 S.
24. Berlandini J. La déesse bucéphale: une iconographie particulière de l'Hathor Memphite // *Bulletin de l'Institut français d'Archéologie orientale*. 1983. No. 83. P. 33–50.
25. *Kerma, royaume de Nubie*. Publié sous la direction de Ch. Bonnet. Genève: Musées et collections de la ville de Genève; 1990. IX, 271 p.
26. Curto S. *Il tempio de Ellesiya*. Torino: Museo Egizio; 1970. [unpaged]
27. Dewachter M. Nubia. Notices diverses // *Bulletin de l'Institut français d'Archéologie orientale*. Le Caire, 1971. No. 70. P. 83–117.
28. Ricke H. et al., *The Beit el Wali Temple of Ramesses II*. Vol. 1. Chicago: The University of Chicago Press; 1967. XVII+39 p.
29. Ashby S. Dancing for Hathor. Women in Egyptian Cultic life // *Dotawo. A Journal of Nubian Studies*. 2018. No. 5. P. 63–90.
30. Peterson B. Ein kuschitischer Osiris // *Orientalia Suecana*. 1978–1979. No. XXVII/XXVIII. P. 28–30.



31. Kroeber K. Metamorphoses of the Amun Temple in Naga // *Acta Nubica. Proceedings of the X International Conference of Nubian Studies. Rome 9–14 September 2002* / Caneva I., Rocatti A. (eds). Roma, 2006. P. 287–295.

32. *Quatre stèles napatéennes au Musée du Caire JE 48863–48866* / Publié par N.-C. Grimal. Le Caire: Institut français d'archéologie orientale – Paris: Ministère des Universités; 1981. XIV, 115 p.

33. Heyler A. L'invocation solennelle des épitaphes méroïtiques. *Revue d'égyptologie*. 1964. No. 16. P. 25–36.

34. Gamer-Wallert I. *Der Löwentempel von Naq'a in der Butana (Sudan): Die Wandreliefs. I Text*. Wiesbaden: Reichert; 1983, 272 p.

35. *Papyri Graecae magicae. Die griechischen Zauberpapyri* / Ed. by K. Preisendanz. Stuttgart: Vieweg+Teubner Verlag; 1973. 200 p.

36. Griffith F. Ll., Thompson H. *The Demotic Magical Papyrus of London and Leiden*. Vol. I–III. London: H. Grevel & co.; 1904–1909. XXXIII, 154 p.

37. Habachi L. The graffiti and work of the Viceroy's in the Region of Asuan. *Kush*. 1957. No. 5. P. 13–36.

38. Leclant J. Deux monuments au nom de la reine Kensa. *Kush*. 1962. No. X. P. 203–210.

39. Кацнельсон И. С. *Напата и Мероэ – древние царства Судана*. М.: Наука; ГРВЛ; 1970. 451 с.

40. Caminos R. *Semna-Kumma*. Vol. I: *The temple of Semna*. London: Egypt Exploration Society; 1998. XIII + 121 p.

41. Hölbl G. *Altägypten und Römisches Reich. Der Römische Pharao und seine Tempel*. Band II: *Die Tempel des römischen Nubien*. Mainz am Rhein: P. von Zabern; 2004. 160 S.

42. Daressy G. Légende d'Ar-hems-nefer à Philae // *Annales du Service des Antiquités d'Égypte*. 1917. No. 17. P. 76–80.

43. Zabkar L. V. *Apedemak. Lion God of Meroe*. Warminster: Aris & Phillips Ltd.; 1975. 494 с.

44. Leclant J. La religion méroïtique // *Histoire des Religions* 1. (*Encyclopédie de la Pleiade* 29). Paris, 1970. P. 141–153.

45. Griffith F. Ll. Oxford Excavations in Nubia. XVIII–XXV. The cemetery of Sanam // *Liverpool Annals of Archaeology and Anthropology*. Liverpool, 1923. No. 10. P. 72–121.

46. Hintze F. *Die Inschriften des Löwentempels von Musawwarat es Sufra*. Berlin: ADAW; 1962, 47 S., 17 Taf., 25 Abb.

47. Bonnet Ch., avec la collab. de D. Valbelle. *Édifices et rite funéraires à Kerma*. Paris: Errance; 2000, 204 p.

48. Kormysheva E. Evidences of the sun-eye legend in the Meroitic Kingdom // *The Kushite World. Proceedings of the 11th International Conference (Vienna 2008)*. Vienna: Vienna University of Technology; 2015. P. 343–358.

49. Blackman A. M. *The temple of Dendur*. Le Caire: IFAO; 1911, 114 p.

50. Leclant J. Aspects du syncrétisme méroïtique // *Les syncrétismes dans les religions grecques et romaine: Colloque de Strasbourg (9–11 juin 1971)*. Strasbourg–Basançon: Presses universitaires de France; 1973. P. 135–145.

51. Priese K.H. *Das Gold von Meroe*. Berlin: Zaberndruck; 1992, 49 p.



52. Sackho-Autissier A. Les representation de Bès et de Satyres à l'époque méroïtique: syncretisme ou confusion des emblèmes? // *Acta Nubica. Proceedings of the X International Conference of Nubian Studies. Rome 9–14 September 2002* / Caneva I, Rocatti A. (eds). Roma: Poligrafico dello Stato; 2006. P. 307–312.

References

1. Motte V. Pirenne-Delforge, Du "bon usage" de la notion de syncretisme. *Kernos*. 1994(7):11–27.
2. Levy-Bruhl L. *The primitive Thinking*. M.: Ateist; 1930. (In Russ.)
3. Levy-Bruhl L. *The supranatural in the primitive thinking*. M.: Pedagogika-Press; 1994. (In Russ.)
4. Fraser D. *The Golden Bough*. M.: Izdatelstvo politicheskoi literatury; 1980. (In Russ.)
5. Fantusati E., Kormysheva E., Malykh S. Abu Erteila – An Archaeological Site in the Butana Region. Lohwasser A., Wolf P. (Hrsg.) *Der antike Sudan. Ein Forscherleben zwischen den Welten Zum 80. Geburtstag von Steffen Wenig. Mitteilungen der Sudanarchäologischen Gesellschaft*. Berlin: e.V. Sonderheft; 2014, pp. 65–94.
6. Crowfoot J. W., Griffith, F. L. *The Island of Meroe*. London: Egypt Exploration Society; 1911. 94 p.
7. Kormysheva E. Water spouts and water drainage systems in the Butana region. *Beiträge zur Sudanforschung*. 2017;(12):129–158.
8. Kormysheva E. Comparative analysis of the iconographical program of the sacred stands from the temples of Abu Erteila and Wad Ben Naga. *Der Antike Sudan. Mitteilungen der Sudanarchäologischen Gesellschaft zu Berlin e.V.* 2019;(30):181–206.
9. Peust C. *Das Napatanische. Ein ägyptischer Dialekt aus dem Nubien des späten ersten vorchristlichen Jahrtausends. Texte, Glossar, Grammatik*. Göttingen: Peust & Gutschmidt; 1999. 371 p.
10. Säve-Söderbergh T. *Ägypten und Nubien*. Lund Suède: Håkan Ohlssons Boktryckeri; 1941. 276 p.
11. Adams W. Y. *Nubia: corridor to Africa*. London: A. Lane; 1977. 822 p.
12. Davies V. Kurgus 2002. The inscriptions and rock drawings. *Sudan & Nubia. Bulletin of The Sudan Archaeological Research Society*. 2003;(7):56–57.
13. Reinold J. *Archéologie au Soudan. Les civilisations de Nubie*. Paris: Éd. Errance; 2000. 137 p.
14. *Sudan. Antike Königreiche am Nil* / Bearb. von D. Wildung. Paris (France)–Munich (Germany): Institut du Monde arabe, Flammarion; Hypo-Kulturstiftung, Kunstthalle; 1996. 428 p.
15. Bonnet Ch. *Le temple principal de la ville de Kerma et son quartier religieux* (en collaboration avec D. Valbelle), Paris: Errance; 2004. 207 p.
16. Hein I. *Die Ramessidische Bautätigkeit in Nubien*. Wiesbaden: O. Harassowitz; 1991. 200 p.
17. Pamminger P. Amun und Luxor. *Beiträge zur Sudanforschung*. Wien. 1992;(5):93–140.
18. Caminos R. *The shrines and rock-inscriptions of Qasr Ibrim*. London: Egypt Exploration Society; 1968. 113 p.
19. Shinnie P. L., Bradley R. J. *The Capital of Kush 1*. Berlin: Akad. Verl; 1980. 429 p.



19. Garstang J., Sayce A. H., Griffith F. Ll. *Meroe. The city of the Ethiopians being an Account of a First Season's Excavation on the Site, 1909–1910*. Oxford: Clarendon press; 1911. 94 p.
20. Macadam M. F. L. *The Temples of Kawa I: The Inscriptions. II. History and Archaeology of the site*. London: Oxford university press; 1949, 1955. 256 p.
21. Caminos R. *The New-Kingdom temples of Buhen*. London: Egypt Exploration Society; 1974. 96 p.
22. Smith H. S. *The fortress of Buhen. The inscriptions*. London: Egypt Exploration Society; 1976. 255 p.
23. *Urkunden des ägyptischen Altertums I*. Bearbeitet von K. Sethe. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung; 1933. 325 p.
24. Berlandini J. La déesse bucéphale: une iconographie particulière de l'Hathor memphite. *Bulletin de l'Institut français d'Archéologie orientale*. 1983;(83):33–50.
25. *Kerma, royaume de Nubie*. Publié sous la direction de Ch. Bonnet. Genève: Musées et collections de la ville de Genève; 1990. IX, 271 p.
26. Curto S. *Il tempio de Ellesiya*. Torino: Museo Egizio; 1970. [unpaged]
27. Dewachter M. Nubia. Notices diverses. *Bulletin de l'Institut français d'Archéologie orientale*. Le Caire, 1971;(70):83–117.
28. Ricke H. et al., *The Beit el Wali Temple of Ramesses II*. Vol. 1. Chicago: The University of Chicago Press; 1967. XVII+39 p.
29. Ashby S. Dancing for Hathor. Women in Egyptian Cultic life. *Dotawo. A Journal of Nubian Studies*. 2018;(5):63–90.
30. Peterson B. Ein kuschitischer Osiris. *Orientalia Suecana*. 1978–1979;(XXVII/XXVIII):28–30.
31. Kroeper K. Metamorphoses of the Amun Temple in Naga. *Acta Nubica. Proceedings of the X International Conference of Nubian Studies. Rome 9–14 September 2002 / Caneva I., Rocatti A. (eds)*. Roma, 2006, pp. 287–295.
32. *Quatre stèles napatéennes au Musée du Caire JE 48863–48866 / Publié par N.-C. Grimal*. Le Caire: Institut français d'archéologie orientale – Paris: Ministère des Universités; 1981. XIV, 115 p.
33. Heyler A. L'invocation solennelle des épitaphes méroïtiques. *Revue d'égyptologie*. 1964;(16):25–36.
34. Gamer-Wallert I. *Der Löwentempel von Naq'a in der Butana (Sudan): Die Wandreliefs. I Text*. Wiesbaden: Reichert; 1983, 272 p.
35. *Papyri Graecae magicae. Die griechischen Zauberpapyri / Ed. by K. Preisendanz*. Stuttgart: Wieweg+Teubner Verlag; 1973. 200 p.
36. Griffith F. Ll., Thompson H. *The Demotic Magical Papyrus of London and Leiden*. Vol. I–III. London: H. Grevel & co.; 1904–1909. XXXIII, 154 p.
37. Habachi L. The graffiti and work of the Viceroy in the Region of Asuan. *Kush*. 1957;(5):13–36.
38. Leclant J. Deux monuments au nom de la reine Kensa. *Kush*. 1962;(X):203–210.
39. Kaznelson I. S. *Napata and Meroe – two ancient Kingdoms in Sudan*. Moscow: Nauka; GRVL; 1970. 451 p. (In Russ.)
40. Caminos R. *Semna-Kumma*. Vol. I: *The temple of Semna*. London: Egypt Exploration Society; 1998. XIII + 121 p.



41. Hölbl G. *Altägypten und Römischen Reich. Der Römische Pharaos und seine Tempel.* Band II: *Die Tempel des römischen Nubien.* Mainz am Rhein: P. von Zabern; 2004. 160 p.
42. Daressy G. *Legende d'Ar-hems-nefer à Philae. Annales du Service des Antiquités d'Égypte.* 1917;(17):76–80.
43. Zabkar L. V. *Apedemak. Lion God of Meroe.* Warminster: Aris & Phillips Ltd.; 1975, 494 c.
44. Leclant J. La religion méroïtique. *Histoire des Religions* 1. (*Encyclopedie de la Pleiade* 29). Paris: Gallimard; 1970, pp. 141–153.
45. Griffith F. Ll. Oxford Excavations in Nubia. XVIII–XXV. The cemetery of Sanam. *Liverpool Annals of Archaeology and Anthropology.* Liverpool, 1923;(10):72–121.
46. Hintze F. *Die Inschriften des Löwentempels von Musawwarat es Sufra.* Berlin: ADAW; 1962, 47 p., 17 Taf., 25 Abb.
47. Bonnet Ch., avec la collab. de D.Valbelle. *Édifices et rite funéraires à Kerma.* Paris: Errance; 2000, 204 p.
48. Kormysheva E. Evidences of the sun-eye legend in the Meroitic Kingdom. *The Kushite World. Proceedings of the 11th International Conference (Vienna 2008).* Vienna: Vienna University of Technology; 2015, pp. 343–358.
49. Blackman A. M. *The temple of Dendur.* Le Caire: IFAO; 1911, 114 p.
50. Leclant J. Aspects du syncrétisme méroïtique. *Les syncrétismes dans les religions grecques et romaine: Colloque de Strasbourg (9–11 juin 1971).* Strasbourg–Basançon: Presses universitaires de France; 1973, pp. 135–145.
51. Priese K. H. *Das Gold von Meroe.* Berlin: Zaberndruck; 1992, 49 p.
52. Sackho-Autissier A. Les representation de Bès et de Satyres à l'époque méroïtique: syncrétisme ou confusion des emblèmes? Caneva I, Rocatti A. (eds). *Acta Nubica. Proceedings of the X International Conference of Nubian Studies. Rome 9–14 September 2002.* Roma: Poligrafico dello Stato; 2006, pp. 307–312.

Информация об авторе

Кормышева Элеонора Ефимовна – доктор исторических наук, профессор, главный научный сотрудник Отдела истории Востока, Институт востоковедения Российской академии наук, Москва, Россия.



Information about the author

Eleonora E. Kormysheva – Ph. D. habil. (Hist.), Prof., Chief Researcher of the Department of History of Orient, Institute of Oriental studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 25 мая 2020 г.
Одобрена рецензентами: 07 июня 2020 г.
Принята к публикации: 27 октября 2020 г.

Article info

Received: May 25, 2020
Reviewed: June 07, 2020
Accepted: October 05, 2020