



А.Г. ДУТИН

НООМАХИЯ

ВОЙНЫ УМА



ХАМИТЫ

ЦИВИЛИЗАЦИЯ
АФРИКАНСКОГО
НОРДА



А.Г. Дугин

НООМАХИЯ войны ума

**ХАМИТЫ
ЦИВИЛИЗАЦИЯ
АФРИКАНСКОГО НОРДА**

«Академический проект»
Москва, 2018

Рецензенты:

В.Ю. Верещагин, доктор философских наук;

Э.А. Попов, доктор философских наук

Научный редактор:

Н.В. Мелентьева, кандидат философских наук

*Автор выражает благодарность М.Г. Гаглоеву
за поддержку в создании и публикации данной работы*

Дугин А.Г.

Д 80

Ноомахия: войны ума. Хамиты. Цивилизация африканского Норда. — М.: Академический проект, 2018. — 423 с.

ISBN 978-5-8291-2187-7

Ноология и геософия Африки рассматриваются А. Дугиным в перспективе восьми горизонтов, совпадающих с высокодифференцированными микроцивилизациями этого континента. Это: 1) египетская цивилизация; 2) берберское культурное пространство Северной Африки; 3) кушитская цивилизация южного бассейна Нила; 4) культурная зона чадских народов (Нигерия); 5) нилотский горизонт; 6) афро-атлантический горизонт; 7) аграрная цивилизация народов банту; 8) койсанский горизонт. Все эти восемь горизонтов — изначально самобытные полюса африканской геософской карты, по которым дважды в истории были нанесены удары насильственной трансформации: вначале арабами-мусульманами, а затем европейской колонизацией Нового времени.

В данном томе «Хамиты. Цивилизация африканского Норда» подробно рассматриваются первые четыре микроцивилизации, включая Египет, берберов, кушитов, эфиосемитов и народы чадской семьи, в пространстве которых, как показывает автор, доминирующим является Логос Великой Матери, Логос Кибелы, в определенных случаях трансформирующийся в титанизм. Остальные четыре микроцивилизации рассматриваются во втором томе «Логос Африки. Люди черного солнца».

Книги предназначены для специалистов в области истории цивилизаций, политики, философии, культурологии, социологии, этнографии и антропологии.

УДК 1/14; 008

ББК 87; 71

Введение. Континент Африка: горизонты и цивилизации

Гипотеза большой кушитской цивилизации

Приступая к рассмотрению ноологии и геософии африканского континента, следует сразу задаться вопросом: существует ли у африканских культур нечто общее, что можно было бы определить как *африканская цивилизация* и, соответственно, двинуться к выяснению структуры ее Логоса?

В Европе и России XIX века историками была выдвинута гипотеза о том, что в глубокой древности существовала единая *кушитская цивилизация*, простирающаяся от Нубии через Шумер и Элам до Индостана, и далее, в Тихоокеанский регион, являясь общей основой как для хамитов, африканских негров, так и для древних шумеров и эламитов (по некоторым версиям, бывших чернокожими), для индийских дравидов и австронезийских этносов Индии и Океании — вплоть до Меланезии и Полинезии¹. Эта теория имела несколько версий. «Кушитской» она называлась довольно условно, так как под ней понимались культуры всех африканских народов, объединенных цветом кожи. Но на том основании, что у кушитов Африки мы видим самые древние формы развитой цивилизации, термин «кушитские» был применен и ко всем остальным древним культурам, которые предположительно были созданы людьми с темным цветом кожи, а также к архаическим обществам Африки и Океании, которые рассматривались как периферия этого древнего негроидного горизонта.

Популярный в XIX — первой половине XX века расистский подход истолковывал кушитскую цивилизацию в контексте эволюционистской теории, распределяющей типы обществ в их линейном развитии (от примитивных к комплексным/современным) в соответствии с тремя расами:

- цивилизация (в единственном числе и отождествляемая с европейским обществом эпохи Модерна) соответствовала белой расе;

¹ Хомяков А. С. Записки о всемирной истории. Ч. 2 // Хомяков А. С. Полное собрание сочинений. Т. 6. М.: И. Н. Кушнерев и Ко., 1904.

- варварство — желтой;
- дикость — черной¹.

Следовательно, кушитская теория вписывалась в колониальное районирование пространства планеты²:

- в центре — субъект истории, «белая цивилизация», берущая начало в Греции и Риме;
- на периферии — зона «черной дикости», мировой Юг, негритянские или негроидные общества, отождествляемые с регионами кушитского мира;
- между ними — страны «желтого варварства», находящиеся в промежуточном положении между центром и периферией.

Сравнивая общества «черных» с обществами «белых», европейцы колониальной эпохи приравнивали первых к примитивной стадии развития, к «детству человечества», полагая, что нахождение на «низшей ступени развития» связано с особыми присущими «черной расе» ментальными и психологическими особенностями, препятствующими развитию рациональности и технических навыков. Эта точка зрения была чем-то само собой разумеющимся в колониальных державах — Англии, Франции, Испании и т. д. Систематическое оформление подобным теориям придали такие французские социологи, как Ж.А. де Гобино (1816 — 1882)³ и Густав Лебон (1841 — 1931)⁴, согласно которым «чернокожие народы» склонны к материальному, чувственному восприятию мира и органически не способны развивать абстрактное мышление, философию, стройные теологические системы и, следовательно, создавать комплексные социополитические структуры и развивать «технический прогресс». Такой подход существенно повлиял на оценку кушитской цивилизации как примитивной, чувственной, лишенной тех признаков, которые в глазах европейца Нового времени составляли сущность цивилизации как таковой.

На подобные взгляды в их зачаточной еще не систематизированной (как и позднейших расистов) форме опирался русский славянофил А.С. Хомяков (1804 — 1860) в своих «Записках о всемирной истории»⁵, где оценивал кушитскую цивилизацию как «материальную и лишенную духовного измерения», противопоставляя ее «иранской

¹ Hobson J. The Eurocentric Conception of World Politics: Western International Theory, 1760 — 2010. Cambridge: Cambridge University Press, 2012; Дугин А.Г. Этносоциология. М.: Академический проект, 2012.

² Дугин А.Г. Теория многополярного мира. М.: Академический проект, 2015.

³ Гобино А.Ж. *de*. Опыт о неравенстве человеческих рас. М.: ОЛМА-ПРЕСС, 2001.

⁴ Лебон Г. Психология народов и масс. СПб.: Макет, 1995.

⁵ Хомяков А.С. Записки о всемирной истории.

цивилизации», утверждая, что между ними идет непрерывная, растянувшаяся на тысячелетия борьба¹. В своих оценках Хомяков опирался на крайне фрагментарные заметки западных колониальных африканистов и ориенталистов, оперируя с совершенно произвольными и несостоятельными абстракциями, что, однако, не снижает значения его интуитивных прозрений в природу тонких процессов и цивилизационных закономерностей, выявленных им в ткани «всемирной истории». К кушитской цивилизации Хомяков причислял не только индийский шиваизм, но и буддизм, о котором также имел крайне отдаленное представление. В целом же такая интерпретация кушитской цивилизации есть не более чем высокомерная евроцентристская карикатура.

Нечто подобное утверждал позднее Освальд Шпенглер, выделявший в неоконченной работе «Эпика Человека»² кушитскую культуру, понятную в широком смысле — от Африки через Месопотамию и Элам до Индии и Океании — как одну из трех цивилизаций-амеб, наряду с атлантической и туранской³. Кушитская протоцивилизация, по Шпенглеру, была:

- мало озабоченной потусторонним миром (в отличие от атлантической),
- материальной и
- невоинственной (в отличие от туранской).

¹ Следует заметить, что интуиция Хомякова относительно иранской цивилизации и ее фундаментального значения для средиземноморского Логоса и, следовательно, для всей Европы была на самом деле чрезвычайно глубокой и оправданной, но оппозиция с кушитским горизонтом была несколько поспешной и натянутой, а если и здесь имелось интуитивное прозрение, оно не было достаточно корректно оформлено и изложено в силу слабой изученности кушитской цивилизации и евроцентричных расистских предрассудков. См.: Дутин А.Г. Ноомахия. Иранский Логос. Световая война и культура ожидания. М.: Академический проект, 2016.

² Conte D. Catene di civiltà: Studi su Spengler. Napoli: Ed. Scientifiche Italiane, 1994. См. также: Дутин А.Г. Ноомахия. Геософия. Горизонты и цивилизации. М.: Академический проект, 2017; Он же. Ноомахия. Логос Турана. Индоевропейская идеология вертикали. М.: Академический проект, 2017.

³ Относительно туранской цивилизации идеи Шпенглера так же точны, как и интуиции Хомякова о роли иранского Логоса. Эту тему мы подробно развиваем в трех томах «Ноомахии»: Дутин А.Г. Ноомахия. Логос Турана. Индоевропейская идеология вертикали; Он же. Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери. М.: Академический проект, 2017; Он же. Ноомахия. Иранский Логос. Световая война и культура ожидания. Что же касается атлантической «цивилизации-амебы», связывавшейся Шпенглером с мегалитическими памятниками, то она, согласно Генону, и составляла древнейшую основу культуру афразийского горизонта, включающего в себя Ливию, Египет, Куш и семитский мир, то есть кушитскую культуру, если понимать под ней все горизонты афразийской цивилизации.

Все эти теории отражали расхожие клише колониальной эпохи, утверждающие, что ценностная система, религия и культура «черных народов» Африки (а также Южной Азии и Океании) представляют собой «примитивные» архаические формы, сводящиеся к удовлетворению материальных потребностей, грубым предрассудкам и зачаточным «анимистским» представлениям о духовном мире со слабо развитой или не развитой вообще культурой абстрактного мышления. Ничего общего с действительной картиной геософии Африки (и Океании) это не имело даже в самом отдаленном приближении. Эта геософия была намного более изощренной, разнообразной, диалектической и дифференцированной, в чем нам и предстоит убедиться.

Голос Африки

В XX веке эти взгляды были существенно пересмотрены благодаря исследованиям культурных и социальных антропологов, открывших новое измерение в культурах тех народов, которые раньше считались «примитивными» и «дикарскими». Благодаря школам Ф. Боаса, М. Мосса, К. Леви-Стросса, М. Элиаде, Л. Фробениуса, Р. Турнвальда, Б. Малиновского¹ и т. д. были вскрыты глубинные пласты тех традиций, культов, верований и представлений, которые ускользали от внимания предыдущих поколений исследователей, которым классический этноцентризм (свойственный до определенной степени *любой* культуре) и вместе с тем вера в прогресс, культурный расизм и колониальная ангажированность (свойственные *исключительно* Европе эпохи Модерна) не позволяли адекватно оценить и интерпретировать общества, довольно серьезно отличающиеся от западноевропейских обществ Модерна, будучи построенными на качественно иных принципах и предпосылках². Показательно, что европейцы подчас причисляли к «дикости» не только культуры архаических народов, но такие древнейшие и в высшей степени утонченные цивилизации со своей письменностью, метафизикой, философией, нюансированной теологией и искусством, как иранская, индийская, китайская или японская. Поэтому архаические общества Черной Африки оказывались в этой категории почти автоматически. Но *новая антропология* убедительно продемонстрировала, что, отложив в сторону расизм и собственно западноевропейские предрассудки Нового времени (в частности,

¹ Об этих теориях см. подробнее Дугин А.Г. Этносоциология.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Геософия. Горизонты и цивилизации; Он же. Этносоциология; Он же. Теория многополярного мира.

некритическую веру в универсальность развития и прогресс по европейскому пути) и дав себе труд проникнуть в «жизненный мир» архаических племен и народов, мы обнаружим там стройные, обоснованные и подчас детально разработанные культурные и религиозные системы, не уступающие по сложности, красоте и оригинальности европейским образцам, но построенные на основании иных парадигм, ускользающих от поверхностных и самовлюбленных колонизаторов¹.

Одним из первых к фундаментальной реабилитации африканской культуры приступил выдающийся немецкий антрополог и один из лучших африканистов Лео Фробениус² (1873 — 1938). В своей книге «Голос Африки»³, ставшей манифестом нового антропологического подхода, он пишет:

Я пересекал пустыню Сахара, эту границу внешнего мира, эти гигантские территории, которые англичанин Стэнли определил как «темные» и «еще темнее», снова и снова. Но я не обнаружил там ничего похожего на власть «бесчувственных фетишей». Я не обнаружил ничего даже отдаленно напоминающего вырождение, сводящееся к звериным инстинктам. И вопреки мнению Церкви я обнаружил истинную душу этих народов, которая была весьма далека от подлежащей пламени пшеничной шелухе⁴.

Это было важнейшим шагом навстречу африканской идентичности. Но при этом Фробениус все же полагал, что современные африканцы, будучи потомками великой и полноценной цивилизации, утратили ключи к пониманию ее кодов и ее структур и живут на периферии собственной духовной традиции. Их боги ушли, и от них остались лишь трудноразличимые следы. Он говорит:

Довольно быстро я обнаружил, что они больше не подчиняются законам, данным им сынами богов, их правителями давно минувших дней. Они еще помнят о них. Они видят их во снах. Но эти народы отпали от высот человеческих достижений. Славный идеал древнего человечества низвергся в глубины. И тьма поглотила его⁵.

¹ Леви-Стросс К. Структурная антропология. М.: ЭКСМО-Пресс, 2001; Он же. Мифологии: В 4 т. М.; СПб.: Университетская книга, 1999 — 2000; Он же. Путь масок. М.: Республика, 2000.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Геософия. Горизонты и цивилизации.

³ Frobenius L. The Voice of Africa. 2 v. L.: Hutchinson & Co., 1913.

⁴ Ibid. V. 1. P. XIV.

⁵ Ibid.

И далее:

Голос Африки теперь слышен: «Да будет свет!» Сегодня благородные черты сынов богов, выделанных в терракоте и бронзе, предстают перед нашим взором в их патетической красоте. Чары рассеяны. Похороненные сокровища Древности снова находятся под лучами солнца. Европа заново подняла на поверхность то, что затонуло вместе с Атлантидой; но разбитые скрижали Закона не могут быть воссозданы заново. Боги не вернуться. Они не могут вернуться снова, т. к. далеко за чертой африканских берегов их могилы лежат слишком глубоко внизу¹.

Быть может, эта оценка и верна, но практически строго то же самое, если не в более жестких терминах, можно сказать и о европейской цивилизации Нового времени, что друг и единомышленник Лео Фробениуса Освальд Шпенглер (1880 – 1936) выразил в своей знаменитой формуле «Закат Европы»².

На следующем этапе, когда антропологи Л. Фробениус и Ф. Боас (1858 – 1942) опрокинули прежде считавшиеся безусловными расистские предрассудки в отношении архаических культур, и в частности, относительно африканской цивилизации, другие поколения антропологов и социологов предложили вообще отказаться от шкалы *развитие/деградация*, *высокая культура/низкая культура*, *расцвет/упадок* и т. д. и посмотреть на мир глазами самих архаических народов, методом глубокого включенного наблюдения.

Показательна в этом смысле полемика между социологом Л. Леви-Брюлем (1857 – 1939) и антропологом К. Леви-Строссом³ (1908 – 2009) относительно тезиса Леви-Брюля о «пралогическом менталитете архаических обществ»⁴. Леви-Стросс убедительно показал, что архаические народы обладают не пралогическим менталитетом, где якобы отсутствует критическая саморефлексия и доминирует принцип «мистической сопричастности» (*la participation mystique*), на чем настаивал Леви-Брюль, но менталитетом, построенным на *альтернативной организации Логоса*, сплошь и рядом столь же четко осмысляемом, рефлектируемом, нюансированном и детальном, как и в развитых комплексных цивилизациях. Архаические общества, в том числе африканские, по Леви-Строссу, представляют собой не «недообщества» и не «ранние стадии развития» культуры, но *иные*

¹ *Frobenius L. The Voice of Africa. V. 1. P. XV.*

² *Шпенглер О. Закат Европы. М.: Наука, 1993.*

³ *Леви-Стросс К. Первобытное мышление. М.: Республика, 1994.*

⁴ *Леви-Брюль Л. Первобытный менталитет. СПб.: Европейский Дом, 2002.*

(нежели европейские) общества, развивающиеся в собственном направлении и по своим законам на основании столь же свободного и осознанного, но *качественно другого* выбора, нежели в случае европейских народов. Тем самым новые антропологи отвергали линейную иерархизацию обществ и призывали отнестись к каждой рассматриваемой культуре, исходя из критериев, свойственных в первую очередь ей самой.

Поэтому кушитскую цивилизацию и кушитский историал следует заведомо освободить от наивных или тенденциозных ассоциаций и евроцентристских оценок, стараясь, как и во всех остальных случаях, встать в эмпатическую позицию изнутри этой системы.

Африканский Логос: новая территория Ноомахии

Обращаясь к исследованию геософской структуры африканского континента и населяющих его народов, следует иметь в виду, что мы вступаем в область намного менее внятных и четко сформулированных философских и метафизических учений, религий и культур, нежели в других цивилизациях. Едва ли Африку можно рассматривать как аналог всех тех цивилизаций, которые мы рассматривали ранее и которые при всех радикальных различиях и наложениях синхронических и диахронических форм, при всем их обмене между собой конститутивными цивилизационными элементами, все же находились принципиально на уровне высоко отрефлексированных идей относительно содержания и образа своей собственной идентичности, и до определенной степени, идентичности соседних цивилизаций. Обращаясь к изучению африканского Логоса, мы не можем быть уверенными до конца, что этот Логос существует и что он является универсальным и представительным для большинства африканских обществ. В период доминантного евроцентризма эпохи Модерна и его колониальных прогрессистских и культурно-расистских установок отстаивание тезиса о полноценности и самобытности даже таких высокодифференцированных цивилизаций, как индийская или китайская, представляется непростой задачей, требующей предварительного сокрушения эгоцентристского универсализма, глубоко укорененного в европейской цивилизации и ставшего не менее, но только более агрессивным в эпоху Модерна (экстенсивная колонизация) и даже в постколониальную эпоху (хотя и в новой форме — навязывания глобализма, либерализма, «свободного рынка» и унитарной индивидуалистической идеологии «права человека»). Тем более трудно защитить тезис об Африканском Логосе. Но если с помощью примеров развернутых исторически, философски

и метафизически достоверно и обильно документированных цивилизаций мы пробиваем брешь в заносчивом евроцентризме, то было бы неправильно остановиться лишь на восстановлении должного уважения и почтительного внимания к семитскому, иранскому, туранскому, индийскому, дальневосточному Логосам и оставить Африку вне геософского рассмотрения.

Приступая к изучению Африки, тем не менее, следует постоянно иметь в виду, что основой реконструкции нам служат мифы и предания, передаваемые устно, а реконструкция исторических событий даже относительной древности основывается на чрезвычайно фрагментарных и подчас противоречивых источниках. Это делает задачу выявления параметров доминирующего Логоса более сложной, реконструкции более гипотетическими, а выводы — менее окончательными и более открытыми к последующим уточнениям или даже принципиальному пересмотру.

Обзор горизонтов Африки и предварительные гипотезы их нологических ориентиров позволят еще раз подтвердить наличие принципиальных и фундаментальных типологических соответствий между различными цивилизациями, сводимых к трем Логосам и к балансу между ними, включая диалектику комбинаций, оппозиций, альянсов и отношений. В этом случае снова следует подчеркнуть, что эти типологические соответствия не означают ни в коем случае семантического тождества — каждая цивилизация оценивает и определяет преобладающий в ней Логос (комбинации Логосов или их противостояние — т. е. собственно Ноомахию) в своем собственном контексте и в силу этого наделяет его всякий раз оригинальной и самобытной формой и смыслом.

Восемь горизонтов Великой Африки

На пространстве африканского континента следует выделить следующие горизонты, которые в некоторых случаях совпадают с высоко дифференцированными цивилизациями, а иногда представляют собой области культуры и Dasein'a, где общий Логос пребывает в имплицитном состоянии. К цивилизациям Африки мы условно относим следующие:

1. *Египетская цивилизация*, которая является древнейшей цивилизацией не только Африки, но и Средиземноморья. Она была интегральной частью средиземноморского культурного круга вплоть до периода эллинизма и распространения христианства и оказала огромное влияние как на Грецию, так и на культуры Ближнего Востока. Египет с эпохи Ахеменидов (VI век до Р.Х.)

утратил политическую самостоятельность и стал территорией, зависимой поочередно от Всемирных Империй — Ассирийской, Персидской, Греческой и Римской. Тем не менее он еще долго сохранял свою культуру и религию, оставаясь важнейшим духовным и культурным центром Средиземноморья. Позднее, после появления ислама, египетская цивилизация, а также египтяне как народ, по сути, прекратили свое существование (хотя период упадка начался значительно раньше) и были включены в арабско-исламский ареал Северной Африки и Ближнего Востока, перейдя в латентную форму экзистирования. Единственным продолжением этнических египтян являются копты, сохранившие свою отдельную от арабов идентичность как в религиозном смысле (копты — христиане-монофизиты), так и в языковом (наряду с арабским, они сохранили в литургической практике коптский язык, уходящий корнями в древнеегипетский). Большинство египтян было ассимилировано арабами и растворилось в них. Египетская цивилизация сама по себе представляет обширный предмет исследования, и мы ограничимся только ее самым общим обзором, имеющим отношение к Логосу Африки. В любом случае Египет представлял собой в течение нескольких тысячелетий полюс цивилизационного излучения, который в значительной степени аффекировал африканский континент — по меньшей мере, в его северной зоне.

2. *Берберский горизонт* также представляет собой древнейшее культурное пространство, объединяющее огромные территории в Северной Африке, Сахаре и отдельных зонах Сахеля. От древней берберско-ливийской цивилизации сохранились лишь смутные предания относительно цивилизации белых людей в соседней с Древним Египтом Ливии, и отдельные этнические группы — амацирги и шиллу (в Марокко — более половины всего населения), кабилы и шауя (в Алжире — треть всего населения), туареги (в Мали и Ливии, шире, в пространстве Сахары), а также довольно значительный процент населения Мавритании, Мали и Нигера. Антропологически и лингвистически берберы резко отличаются от египтян, арабов и негров остальной Африки, имеют ярко выраженные европеоидные черты, высокий рост, светлый цвет кожи, выдающийся нос, узкие скулы, прямые волосы, доликефалический череп, а кроме того, ярко выраженную матриархальную структуру общества. Подвергшиеся арабизации и исламизации берберы в отличие от египтян не утратили своей идентичности, частично отступив в труднопроходимые области Сахары и на крайний запад Северной Африки, а частично, войдя

с арабами в договорные отношения, позволившие им сохранить определенные стороны своей самобытности и (относительный) племенной суверенитет. Северное побережье Африки еще до арабов было захвачено западными семитами (финикийцами), и берберы были с этих пор оттеснены к югу — в Сахару и Сахель. Однако значительная часть берберов все же была ассимилирована арабами, став частью арабско-исламской Северной Африки.

3. *Кушитская (жермо-кушитская) цивилизация* возникла в южном бассейне Нила и находилась под сильным влиянием Египта. На ее основании позднее возникла Нубия, достигшая расцвета в эпоху Меровитского царства (VI века до Р.Х. — IV века по Р.Х.). К этому же культурному кругу примыкает отчасти эфиопская цивилизация (основана в V веке до Р.Х. выходцами из южно-аравийского царства Сабеев), а позднее, во II — XI веках по Р.Х., Аксумское царство, сохранившееся вплоть до Средневековья и ставшее основой христианской Эфиопии, существующей с XII века вплоть до настоящего времени. Горизонт кушитов был одним из древнейших центров становления всех афразийских (семито-хамитских) народов, и именно в этой области большинство историков и лингвистов помещает наиболее вероятную *афразийскую прародину*. Это подтверждается как архаичностью кушитских языков, так и географической центральностью кушитов в контексте остальных народов этой семьи, расселившихся к западу (семиты), северу (египтяне), западу (чадская группа) и северо-западу (берберы).
4. Еще одной культурной зоной является область, населенная *чадскими народами*, также относящимися к афразийской группе языков, возможно, производной от берберских, но фенотипически представляющими тип негров, близкий к нилотско-сахарской группе. Чадский культурный круг охватывает север современного государства Нигерия и прилегающие области. Одним из самых многочисленных народов этого горизонта является народ хауса. Культура хауса имеет ряд параллелей с древнейшей цивилизацией Нок, следы которой находят как раз в зоне расселения хауса. Эта цивилизация существовала с середины II тысячелетия до Р.Х. по IV век по Р.Х. и отличалась изысканным стилем изготовления полых терракотовых фигур и domestикацией лошадей. Следы цивилизации Нок дают основания предположить наличие в ней стратифицированных сословий, касты профессиональных воинов и развитое сельское хозяйство. Еще одной древней цивилизацией, вероятно, связанной с чадскими народами (и конкретно с народом (котоко), является цивилизация Сао (V век до

Р.Х. — XVII век по Р.Х.). Полития хауса (Хаусаленд, Семиградье) была основана на федерации семи городов-государств.

5. *Нилотский горизонт* объединяет лингвистически и культурно ряд народов, которые традиционно расселились к западу и юго-западу от кушитов и к югу от египтян в верховьях Нила и в прилегающих к нему областях, а также в зоне Центральной Сахары и Судана. Культура этих народов была связана исторически с цивилизацией Древнего Египта и Нубией, где негроиды-нилоты соседствовали с кушитскими народами. В силу реконструируемой близости в общую семью народов, кроме нилотов, включают сахарские племена — сонгай, канури, теда, загава и т. д., населяющие территории Мали, Нигерии, Нигера, Чада и т. д. Вместе они составляют нило-сахарский горизонт. Народы, относящиеся к этому горизонту, преимущественно воинственные кочевники-скотоводы, хотя некоторые из них перешли к оседлости, сохраняя, однако, память о своей кочевой предыстории.
6. Совершенно самостоятелен в культурном и цивилизационном смысле *западно-африканский* или *афро-атлантический горизонт*, иногда называемый *суданским*. Суданом¹ (от арабского — билад-ад судан, дословно «страна черных») в географии принято называть не страну, известную сегодня под этим именем, но широкую полосу в Центральной Африке, расположенную южнее зоны Сахель² (пограничной с Сахарой на севере), представляющую собой земли, пригодные для земледелия и населенные преимущественно негроидным населением, занятым аграрными практиками. Между Суданом и Сахарой зона Сахель, протянувшаяся сквозь всю Африку и горизонтально пересекающая ее, служит пограничной территорией. В этом регионе древнейшие цивилизационные центры были локализованы на западе — с III века по Р.Х. центром было государство Гана (бассейн рек Сенегал и Нигер), и в центре (государство Канем) — в VIII – IX веках. После арабских завоеваний вся зона Судана оказалась под контролем политических центров, наследующих функции Ганы и Кане-

¹ Судан принято делить на «Высокий Судан» на западе (гористая область от Гвинейского залива до плато Дарфур), включающий в себя Западный Судан (территории Буркина-Фасо, Центрального и Южного Мали, части Нигера, Гвинеи, Ганы, Кот-д'Ивуара и Мавритании) и Центральный Судан (часть территорий государств Нигер и Чад), близкие в историко-этнографическом отношении, и «Низменный Судан» — на востоке до границы с Эфиопией (где расположены южные территории современного государства Судан).

² Сахель располагается от Атлантического океана на западе, до Красного моря на востоке — на территории таких государств, как Сенегал, Мавритания, Мали, Алжир, Буркина-Фасо, Нигер, Нигерия, Чад, Судан и Эритрея.

ма — соответственно Мали (XIII—XV века), Сонгай (середина XV — конец XVI века) и Борну (конец XV — начало XVIII века).

7. Особым случаем среди народов Африки является аграрная цивилизация народов банту. Народ банту начиная со II тысячелетия до Р.Х. стал распространяться с территории современного Камеруна в область Великих Африканских озер в Центральную Африку, а затем оттуда на юг — в Южную Африку, заняв постепенно обширные земли долины реки Замбези, территории Анголы, Кении, Танзании, Замбии, Зимбабве, Мозамбика, Мапуту, Дурдана вплоть до реки Большой Кей в Южной Африке. Племена банту на всем пространстве своего расселения воспроизводили сходную социально-экономическую модель, основанную на выращивании зерновых культур (сорго), клубневых растений (ямс) и разведении мелкого рогатого скота. Несмотря на то, что у банту преобладала сетевая модель горизонтальных крестьянских общин, у них исторически было несколько централизованных политий — Мапунгубве (в Зимбабве), Конго (в современной Республике Конго), Луба/Лунда (в современном государстве Демократическая Республика Конго), Китара-Буньоро (в современной Уганде).
8. *Койсанский горизонт* представляет собой территорию расселения архаических племен Центральной и Южной Африки (до прихода народов банту), характерными признаками которого было распространение койсанского языка, считающегося древнейшим среди всех языков человечества. В койсанском языке сохранились щелкающие согласные звуки, что является их характерной чертой. Среди койсанских народов по этносоциологическому признаку выделяются охотники и собиратели бушмены (сан), и к ним культурно примыкают представители другой ветви древнейшего населения Африки — пигмеи, отличающиеся, однако, фенотипически и утратившие свой древний язык, который, скорее всего, отличался от койсанского (судя по «лесной лексике», сохранившейся у западных пигмеев бака и ака). Совершенно отлична от бушменов культура другой ветви койсанских народов — готтентоты (кхойкхой), которые являются кочевыми скотоводческими племенами. Многие автохтонные народы койсанской группы были позднее ассимилированными банту, но некоторые сохранили и обычаи, и язык (бушмены и готтентоты). Иногда о народах этого типа говорят как о «капоидной расе», подчеркивая фенотипическое отличие ее представителей от негроидов (желто-коричневый цвет кожи, широкие монголоидные скулы, небольшой рост и т. д.).

Удары колонизации и национально-освободительный Логос

Эти восемь культурных кругов могут быть рассмотрены как изначальные полюса африканской геософской карты, структуры которой подверглись дважды в истории фундаментальной насильственной трансформации: первыми удар по сложной этносоциологической структуре всей Африки нанесли арабы-мусульмане, которые, завоевав все средиземноморское побережье Северной Африки и закрепившись там, двинулись в сторону юга, распространяя ислам, покоряя местные племена и радикально меняя параметры этнокультурного баланса в каждом регионе, оказывавшемся под их контролем — от Сахары до Сахеля, Судана и особенно восточного побережья Центральной Африки, где с X века под сильным влиянием арабов сложилась цивилизация суахили¹.

Второй удар был нанесен европейской колонизацией, начавшейся в Новое время и представлявшей собой хищнический захват территорий, обращение коренного населения в абсолютно бесправных рабов (с их вывозом в Новый Свет), с приравниванием населенных земель к ничейным зонам, за которые одни колонизаторы отчаянно сражались с другими, и проведением границ между искусственно создаваемыми образованиями без какого бы то ни было учета этносоциологических соответствий и самого местного населения, по статусу почти отождествленного с животными.

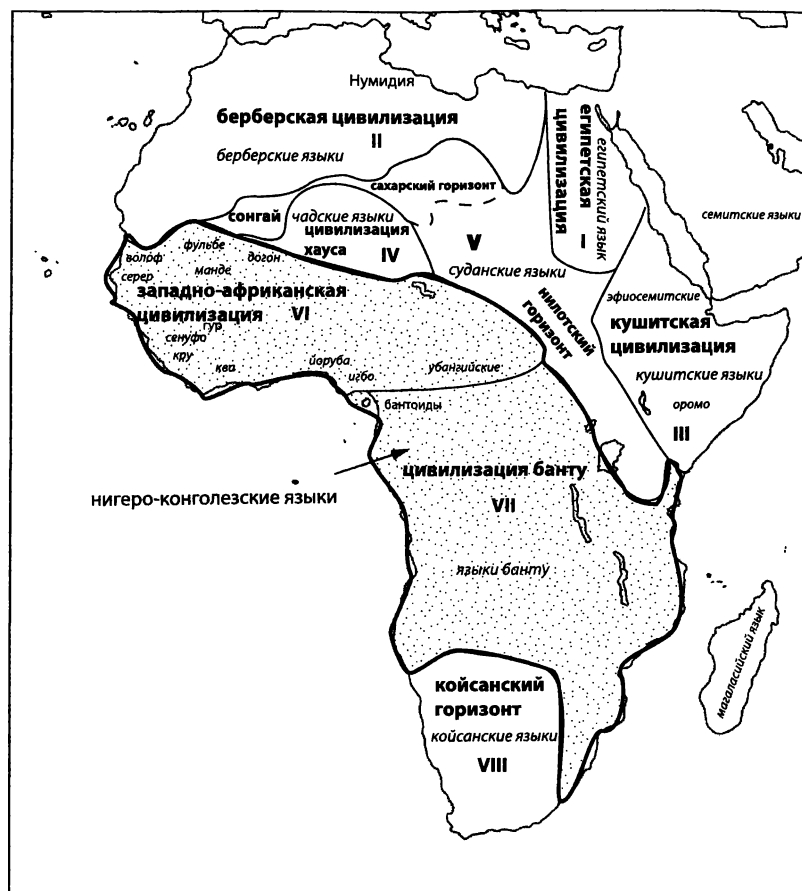
Согласно современному африканисту Бернару Люгану², европейская колонизация заморозила естественные этносоциологические процессы, развертывавшиеся на африканском континенте до прихода европейцев, отложив тем самым на столетия их логический ход. С этим связаны многие проблемы современной постколониальной Африки: ее народы и общества находятся в подавленном состоянии не только в силу веков безжалостной эксплуатации, но и в силу того, что современная мозаика африканских государств вообще никак не соответствует этническим, культурным, религиозным, социологическим, экономическим, историческим и геополитическим параметрам всего континента, воплощая в себе лишь довольно случайную для самих африканцев картину противостояния друг с другом колониаль-

¹ Термин «суахили» происходит от самоназвания аборигенного населения береговой полосы Восточной Африки и островов Занзибар, Пемба, Мафия (семьи банту), смешавшегося с переселявшимися сюда арабами, персами, а также с представителями разных племен, вывезенных арабами в качестве рабов из внутренних областей Африки.

² *Lugan B. Mythes et manipulations de l'histoire africaine: mensonges et repentance* P.: L'Afrique Réelle, 2013.

ных европейских держав, предопределившего границы и территории стран. Поэтому одни народы, составляющие единое целое и этнически и культурно, оказались разделенными в двух или даже нескольких государствах, и напротив, этносы, не имеющие друг с другом ничего общего, принудительно помещены в границы одного и того же искусственного образования. Это стало серьезной проблемой постколониального состояния всей Африки: ее полноценному освобождению препятствует сама структура оставленных бывшими хозяевами государств, не позволяющая даже поднять на должный уровень те вопросы и проблемы, которые затрагивают по-настоящему болевые точки африканской идентичности. Кроме того, окончание прямой и грубой политики апартеида практически совпало с новой формой экономического, информационного, культурного, социального и даже военно-политического вмешательства Запада в африканские дела: глобализация требует открытости всех обществ для планетарных финансовых и экономических процессов; идеология прав человека навязывает стандарты «демократии» и «либерализма», не имеющие ничего общего с культурными установками большинства африканских племен; проблемы ресурсов и геополитической стратегии подчас используются как предлог для прямого вмешательства США и Европы в дела той или иной африканской страны; и наконец, вера западного общества в универсальность законов прогресса, модернизации и Постмодерна категорически противоречит любой попытке представить африканцев самим себе и позволить им самим разобраться со своими проблемами и решить их тем способом, которым они сами считают нужным. Запад по-прежнему видит в коренных народах Африки общества, пребывающие в «детском» состоянии, только ранние и brutальные формы откровенной колонизации и обращения в рабство уступили место более тонкой и изощренной политике «благожелательного протекционизма» со стороны старшего «белого брата», основанной, однако, на той же расистской парадигме.

Поэтому процесс деколонизации в полной мере не только не закончен, но еще и не начат должным образом, т. к. одна форма колонизации незамедлительно сменилась другой, и вмешательство Запада в судьбу африканских обществ ни в коей мере не прекратилось полностью, но лишь изменило свою тактику. Африка обречена на то, чтобы мыслить себя при помощи совершенно чуждого ей исторически и органически Логоса — Логоса западноевропейской (американо-европейской, атлантистской) цивилизации Модерна, в наличии собственного Логоса ей отказано. Впрочем, любая попытка сделать это за самих африканцев также являлась бы насилием, чем и была интенсивная советская пропаганда, пытавшаяся перенести



Основные культурные горизонты Африки

идеологическую борьбу с капиталистическим Западом на африканский континент. После краха СССР эта линия, ранее поддерживавшаяся извне, сама собой угасла, но от этого ни одна из проблем Африки не решилась, т. к. использование марксистской идеологии и советской помощи было со стороны тех или иных африканских политических движений лишь формальным прикрытием в ходе борьбы, имеющей совершенно иной смысл и иные цели, определявшиеся внутриафриканским контекстом.

Работа по поиску Логоса Африки, таким образом, является актуальной задачей именно настоящего периода и представляет собой

решительный шаг в процессе деколонизации, когда вместе с оккупационным колониальным континентом африканцам следует выбросить оставшиеся от них осколки колониального Логоса, эпистемологические следы оккупации, совершенно непригодные не только для решения насущных проблем, но радикально несовместимые с самой возможностью их корректной постановки.

Языки Африки: большие лингвистические пространства

Народы Африки говорят на языках, объединяемых в четыре языковые семьи, имеющие ряд общих черт. Эти четыре семьи очерчивают четыре больших лингвистических пространства. В силу ограниченности документально зафиксированных сведений о древних периодах истории Африки эти лингвистические пространства приобретают особенно важное значение, т. к. позволяют с определенной долей условности реконструировать глубинные структуры африканских горизонтов.

Первая семья языков *семито-хамитская* или *афразийская*. В нее входят:

- *семитские языки*, носители которых особенно активно проникают в пространство Африки из Ближнего Востока и Аравийского полуострова в эпоху исламских завоеваний¹, что привело к массовой арабизации Северной Африки, однако следует особенно обратить внимание на то, что на эфиосемитских языках говорят коренные народы Эфиопии и Эритреи;
- *кушитские языки*, на которых говорят народы Эфиопии и Сомали, а также некоторые этносы Судана, Джибути и Кении, и иногда выделяемые в отдельную группу *омотские языки*², распространенные в горных областях Эфиопии;

¹ Исключением являются амхары и другие эфиосемитские народы, коренные жители Эфиопии, язык которых относится к семитским, что, по одной версии, объясняется влиянием соседних семитских народов Аравии. Лингвистически семитизация амхаров началась со второй половины I тысячелетия до Р.Х., а ранее амхары говорили на языках, близких к кушитским. Однако, по другой версии, именно в Эфиопии происходило формирование афразийских языков, позднее разделившихся, и сами семиты переселились в Аравию и оттуда дальше на Ближний Восток именно с территории Эфиопии. В этом случае эфиосемитские языки представляют собой не результат позднего воздействия со стороны арабов, но, напротив, прародину семитских языков, где и остались эфиосемиты Эфиопии в то время, как другие семитские народы распространились к северо-востоку — вплоть до Сирии и Месопотамии. Эта вторая версия в последнее время находит все больше приверженцев.

² Hayward R.J. The challenge of Omotic: an inaugural lecture delivered on 17 February 1994. L.: School of Oriental and African Studies, University of London, 1995.

- *египетский язык*, на котором говорили жители Древнего Египта и последним следом которого был коптский язык, вышедший из употребления в XVI веке (на этом языке до настоящего времени совершаются богослужения в Коптской церкви);
- *берберские языки* (включая канарский язык, на котором говорили гуанчо — древние жители Канарских островов);
- *чадские языки*¹, на которых говорят некоторые народы Нигерии, Камеруна, Нигера и Чада (самый распространенный язык этой семьи — хауса).

Если принять во внимание семитские языки (прежде всего арабский), которые стали распространяться в Северной Африке с VII века по Р.Х. вместе с волной исламских завоеваний, но на которых говорили с древнейших времен племена Эфиопии (амхара, тигре, тиграи и т. д.), то мы увидим, что народы афразийской макросемьи населяют более или менее равномерно *все пространство Северной Африки* от востока (Африканский рог) до запада (Атлантическое побережье). Зоны их распространения соответствуют четырем более или менее самостоятельным африканским цивилизациям — египетской, берберской, кушитской и цивилизации хауса, народа, говорящего на языке чадской семьи. С востока к ним примыкает еще одна — семитская — цивилизация, особенно распространившая свое влияние на Африку в период исламизации, но присутствовавшая там и ранее (гиксосы, Карфаген и т. д.).

Показательно, что фенотип носителей афразийской семьи языков принципиально отличается от других народов Африки. Здесь часто встречается более светлый оттенок кожи, доликефалия и целый ряд европеоидных черт, близких к средиземноморскому типу. Наиболее приближенным к негроидному является фенотип чадской группы, хотя определенные негроидные черты встречаются и у других афразийских народов (прежде всего, у кушитов). Концентрация этих черт возрастает по мере движения на юг континента.

Вместе с тем афразийский культурный круг может быть рассмотрен как включающий в себя все четыре символические² расы — белую, черную, красную и желтую. Преимущественно былыми были ливийцы (предки берберов), и именно так они изображались на древнейших египетских фресках. На тех же фресках цвет кожи

¹ Newman P. The Classification of Chadic within Afroasiatic. Leiden: Universitaire Press Leiden, 1980.

² Следует обратить внимание на условность понятия «раса», которое мы здесь используем, но которого мы предпочитаем избегать в других случаях, т. к. с ним связано множество предрассудков и ложных интерпретаций.

самых египтян представлялся красным¹. Говорящие на афразийских языках кушиты и чадцы подчас имеют черный цвет кожи, что также было отражено в древних изображениях и исторических хрониках. И наконец, цвет кожи семитов можно принять за желтый.

Южнее территорий Сахеля, географически отделяющих Северную Африку от остального континента, доминируют три семьи языков:

- *нило-сахарские языки*, распространенные вдоль течения реки Нил и прилегающих к ней областей, доходя до реки Нигер, где самой западной областью является анклав распространения сонгайских языков, включенных в эту семью; территориально и культурно они, впрочем, разделяются на две составляющие — восточные (суданские) языки и западные (сахарские);
- *нигеро-конголезские языки*, куда входят как языки Западной Африки, представляющей особую мозаичную цивилизацию, так и языки одного из самых многочисленных народов Центральной и Южной Африки — банту; здесь также легко можно выделить две зоны — атлантические районы, представляющие собой сложную композицию множества этнических культур, подчас совершенно самобытных, и Центральную и Южную Африку, где преобладают аграрные общества племен банту;
- *койсанские языки*, на которых говорят самые архаичные племена Южной Африки, постепенно вытесненные народами банту к юго-западу континента, но ранее занимавшие гораздо более обширные территории. На койсанских языках говорят охотники и собиратели-бушмены (народ сан) и кочевники-скотоводы готтентоты (народ кхойкхой).

Носители нило-сахарских языков делятся на два четко различаемых культурных ареала. Сахарские народы (сонгай, канури, теда, загава), живущие в Западной Сахаре, выступают создателями целой серии довольно могущественных и самобытных государств, во многом определявших политическую структуру всего региона. Суданские же народы этой семьи представляют собой кочевые скотоводческие общины, чаще всего не создающие централизованных политий или (как и сахарская ветвь) способствующие их появлению тогда, когда они приходят в соприкосновение с оседлыми аграрными народами.

К нигеро-конголезским языкам относится множество отдельных языков сразу двух цивилизаций — мозаичной западно-африканской

¹ По Р. Генону, это связано с атлантическими истоками египетской традиции, а Атлантида считалась населенной «красной расой». См.: Guénon R. Formes traditionnelles et cycles cosmiques. P.: Gallimard, 1970; Schuon F. Castes et Race. Lyon: Paul Derain, 1957.

с большим числом локальных полкусов и самобытных культурных горизонтов, и более или менее однородной аграрной цивилизации народов банту, покрывающей огромные территории Центральной и Южной Африки.

Отдельно стоит культура народов Мадагаскара, население которого говорит преимущественно на малагасийском языке и относится к малайскому культурному кругу¹. Население Мадагаскара изначально было малайским (выходцы с острова Калимантан), но позднее с африканского материка на остров переселились группы племен банту.

Афразийский матриархат

То обстоятельство, что население Северной Африки до арабских завоеваний принадлежало к общей семито-хамитской (афразийской) языковой семье, говорит о многом. Начиная с Эфиопии, через Египет, вдоль южного побережья Средиземного моря вплоть до Атлантики (с продвижением в глубь континента в западной части Сахеля — чадские языки), мы получаем пространство, население которого говорило на афразийских языках, что позволяет предположить *общий исток их культурных горизонтов*. Согласно одной из версий², впервые семито-хамитские народы сформировались на территории Эфиопии и среднего течения Нила, расселившись оттуда к востоку на Аравийский полуостров и далее на Ближний Восток (семиты), на север — Египет, на северо-запад — берберы и на запад — чадская группа народов, а та часть, которая осталась на месте, стала известна собственно как кушиты. Если эта версия верна, то именно древнекушитская цивилизация была основой для разветвления других горизонтов Северной Африки, где наибольшее распространение получили афразийские языки³. Иногда «прародину» афразийских народов помещают на Африканский Рог⁴, который также населяют

¹ Дугин А. Г. Ноомахия. Океания. Вызов Воды. М.: Академический проект, 2018.

² Ehret Ch. An African Classical Age: Eastern and Southern Africa in World History, 1000 B.C. to A.D. 400. Charlottesville: University Press of Virginia, 1998; *Idem*. The Civilizations of Africa: A History to 1800. Charlottesville: University of Virginia Press, 2016; *Idem*. Ethiopians and East Africans: The Problem of Contacts. Nairobi: East African Publishing House, 1974; *Idem*. Southern Nilotic History: Linguistic Approaches to the Study of the Past. Evanston, IL: Northwestern University Press, 1971.

³ Дьяконов И. М. Семито-хамитские языки: опыт классификации. М.: КомКнига, 2006.

⁴ Ehret Ch. Ethiopians and East Africans: The Problem of Contacts; Blench R. M., MacDonald K. C. (eds.). The Origin and Development of African Livestock. L.: University College Press, 2000.

народы, говорящие на кушитских языках. По другой версии¹, она локализовалась северней, в области среднего течения Нила, где и располагались сакральные центры цивилизации Куш, что в целом отсылает нас к одной и той же зоне на северо-востоке Африки.

Наличие общего лингвистического ядра и общей структуры у афразийских языков можно соотнести с соответствующей *общностью древней культуры*. Так, исследование индоевропейской общности приводит нас к однозначному отождествлению древней индоевропейской цивилизации с *жестким патриархатом*, вертикальностью, трехфункциональной системой общества и резким аполлонизмом². Нечто подобное характерно и для малайской ойкумены и даже для австронезийской общности³ (за исключением культур Полинезии). Однако не во всех случаях это языковое единство означает единство цивилизационной типологии. Так, например, рассмотрение семитского горизонта⁴, а он является частью афразийской семьи, показывает, что однозначной общей типологии у семитов нет и следовательно семитская цивилизация и семитский Логос несводимы к какой-то одной ноологической структуре, что, однако, не исключает возможного единства на более глубинном примордиальном уровне Dasein'a.

Египетская цивилизация, начиная с династической эпохи Старого царства, демонстрирует довольно устойчивый патриархат в сочетании с акцентом на борьбе солнечного начала с гипохтоническим (ночным) мраком. Однако в протоегипетской культуре главенствовал именно Логос Кибелы, что отразилось на самых ранних эпохах египетской истории, предшествующих археологической культуре Некада II и Некада III, где происходит формирование первичного патриархата и становление института сакральной власти фараонов, сопряженной с соляным началом.

Аналогичная ситуация в целом и с кушитскими традициями, связанными с египетской цивилизацией, но обладающими многими оригинальными чертами. Здесь также в истоках мы видим именно матриархат, причем сохранившийся у ряда эфиопских обществ вплоть до довольно поздних эпох.

¹ Дьяконов И.М. Семито-хамитские языки: опыт классификации; Bender L. (ed.). Peoples and Cultures of the Ethio-Sudan Borderlands. East Lansing, Michigan: African Studies Center, Michigan State University, 1981; Bender L., Bowen D., Cooper R.L., Ferguson Ch. (eds.). Language In Ethiopia. Oxford: Oxford University Press, 1976.

² Дутин А.Г. Ноомахия. Логос Турана. Индоевропейская идеология вертикали.

³ Дутин А.Г. Ноомахия. Океания. Вызов Воды.

⁴ Дутин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала. М.: Академический проект, 2017.

Так же обстоят дела и с берберской культурой, где матриархальные элементы, напротив, лежат на поверхности и часто являются определяющими. Это особенно наглядно у наиболее архаичных племен, таких как туареги, но это легко обнаружить и у остальных берберских групп (в частности, у кабилы). Связь берберского горизонта с Логосом Кибелы является его отличительной чертой.

Отдельный случай представляют собой чадские народы и, в частности, наиболее показательная из них цивилизация народа хауса. Культура народа хауса, вероятно, является продолжением древней археологической культуры Нок, сложившейся в начале I тысячелетия до Р.Х. и сохранившейся до IV века по Р.Х., хотя, согласно другим версиям, наследниками цивилизации Нок могут выступать и другие африканские народы, живущие на территории Нигерии и Нигера — народ канури (сахарская группа), гвари, бером, нупе, джукун (нигеро-конголезская семья) и т. д. Культура Нок, в свою очередь, возможно, была продолжением или интегральной частью других древних культур Кватаркваши и Сокото. Цивилизация хауса имеет ряд черт, указывающих на связь с горизонтом Ближнего Востока, и в частности, широкое развитие коневодства, резкая стратификация общества, высокий уровень развития сельского хозяйства, склонность к созданию вертикальных иерархических политий. Одновременно в преданиях народа хауса можно увидеть парадигмальные мотивы древнего матриархата (правление городом-государством Даура царской династией женщин — Кабара или Магаджийя, царственным змеем Сарки, живущим в колодце и требующим человеческих жертв, и т. д.), сменного патриархата в IX столетии по Р.Х. (согласно хроникам Кано¹). Некоторые человеческие фигуры культуры Нок удивительно напоминают пропорции и детали изображений культуры Бадари додинастической эпохи Верхнего Египта, которые, однако, на три тысячи лет древнее. В Египте той эпохи, когда эти изображения были изготовлены, преобладал матриархат и доминировал Логос Кибелы.

Является ли этот матриархальный пласт органичной частью историала чадских народов или это след влияния соседних берберов, точно сказать невозможно. Мы рассмотрим эту проблему позднее более детально. В любом случае чадские народы стоят особняком и образуют отдельный горизонт, отчасти близкий к берберскому. Однако важно и то, что фенотипически чадские народы отличаются от берберов, египтян, кушитов и семитов тем, что среди них негроидность доминирует, сближая их в этом с нигеро-конго-

¹ Palmer H.R. (ed.). Sudanese Memoirs: being mainly translations of a number of Arabic manuscripts relating to the western and central Sudan. 3 v. Lagos: Government Printer, 1928.

лезскими и нило-сахарскими народами больше, чем с остальными афразийцами, у которых мы видим преобладание европеоидных и средиземноморских черт.

В целом афразийский горизонт, с ноологической точки зрения, делится на пять составляющих, более или менее соответствующих лингвистическому признаку: египетский, кушитский, эфиосемитский, берберский и чадский культурные круги. Каждый из этих кругов должен рассматриваться как особая структура со свойственными только ей ноологическими характеристиками и уникальным *Dasein*'ом.

При этом, с точки зрения общей типологии, мы можем допустить, что самым глубинным и наиболее архаическим слоем афразийского горизонта в целом является *матриархальная культура Великой Матери*, более или менее единая (по крайней мере, морфологически, но, может быть, и генетически) с анатолийским культурным кругом Чатал-Гююка и со средиземноморским пространством в целом, включая минойскую и отчасти микенскую культуры, и позднейшие цивилизации «народов моря». Афразийцы, видимо, изначально были матриархальным обществом, и патриархальные структуры — у семитов, египтян или кушитов — представляли собой позднейшие надстройки, историю возникновения и типологию которых следует разбирать отдельно.

Афразийский горизонт является в своих корнях и основах сферой доминанции Логоса Кибелы. И это предопределяет как прямые следы матриархата у берберов, народов чадской группы, кушитов и египтян, так и косвенные у семитов (титанизм).

Негроиды и капоиды Черной Африки

Если вычтеть афразийский горизонт в целом из пространства Африки, мы получаем еще два огромных обобщающих культурных круга:

- негры (нило-сахарская и нигеро-конголезская семьи) и
- народы капоидной расы, т. е. койсаны.

Эти две группы не имеют почти никаких культурных, языковых и фенотипических общих признаков и представляют собой совершенно отдельные и обособленные ноологические континуумы.

Койсаны — народ, который осознанно и добровольно отказывается от принятия других культурных форм — прежде всего, оседлого земледельческого образа жизни, носителями которого традиционно являются народы банту, а в последние столетия и европейские колонизаторы. Капоиды фенотипически довольно близки этническим группам негритосов Юго-Восточной Азии (ведда, андаманцам, джакунам, семангам,

сеноям, аэтам и т. д.), и так же, как и те, они стремятся сохранить свой образ жизни вопреки давлению со стороны аграрных и высокодифференцированных культур, наступающих на зоны их традиционного обитания. Койсаны сражаются за свою идентичность, а когда не могут выдержать натиска, постепенно отступают, крепко держась за сохранение своего Dasein'a. В этой борьбе капоидов с неграми состоит один из главных этносоциологических процессов Центральной и Южной Африки, определяющих динамику истории на протяжении многих столетий. Можно предположить, что капоиды были изначальным основным населением Центральной и Южной Африки, а негры (банту) пришли с севера, постепенно тесня капоидов к югу. При этом среди капоидов мы, в свою очередь, видим два этносоциологических типа:

- охотников и собирателей бушменов и
- кочевников-скотоводов готтентотов.

Можно предположить, что бушмены были более древним населением Центральной Африки, а готтентоты — более поздним. Согласно некоторым археологическим реконструкциям, готтентоты оказывали давление на бушменов, заставляя их смещаться к югу и юго-западу, а на готтентотов, в свою очередь, давили негры банту.

Если афразийцы и их культуры занимали все пространство Северной Африки — от Аравии до гор Атласа и побережья Атлантики, то капоиды (а также фенотипически и этносоциологически близкие к ним пигмеи, утратившие свой древний язык под влиянием негров) — центр и юг континента. Соответственно, «прародиной» негров в таком случае должны были быть промежуточные области — между Северной Африкой и Центральной, т. е. зоны Сахары и Сахеля, которые подверглись опустыниванию только в последнее тысячелетие, а ранее были зоной саванн с многочисленными плодородными оазисами, представляя собой благоприятные территории для жизни. Таким образом, в самом грубом приближении мы видим изначально на африканском континенте три обширные этнокультурные зоны:

- афразийскую (Северная Африка),
- негроидную (промежуточные территории от Атлантики до верховий Нила),
- капоидную (Центральная и Южная Африка).

Соответственно, негроидное пространство, в свою очередь, состоит из нескольких горизонтов. Самым крупным обобщением является приводимое нами ранее деление на две основные макросеми — нигеро-конголезскую (запад) и нило-сахарскую (восток).

Здесь следует сразу сделать два уточнения. Во-первых, теория нило-сахарского единства признается не всеми, и территориально зоны распространения суданских языков на востоке и некоторых

сахарских на западе не всегда соприкасаются (в частности, анклав распространения народов сонгай в Западной Африке). В некоторых случаях западно-сахарские народы интегрированы в локальные контексты нигеро-конголезских, чадских и берберских культур. Поэтому, с точки зрения геософии, следует разделять нило-сахарскую семью на два самостоятельных круга и рассматривать отдельно. Так, сонгайские народы и такие этнические группы, как канури, и отчасти даза и загава, являются интегральной частью мозаичной картины Западной Африки наряду с преобладающими там народами нигеро-конголезской семьи, хотя даза и загава представляют важнейший этносоциологический компонент Чада, наряду с центрально-суданскими народами (сара). А народы Нила образуют самостоятельный культурный круг, отличающийся от всех окружающих горизонтов — нило-суданский горизонт. С учетом такого пояснения общая структура геософского районирования африканского континента будет более корректна. При этом лингвистические выводы о вероятной близости сахарских и нильских народов на определенном этапе и в определенных ситуациях может оказаться весьма релевантной.

Второе уточнение касается уже нигеро-конголезской семьи. Она включает в себя множество отдельных и отчасти самостоятельных языков, на которых говорят африканские негры в Западной и Центральной (в последние столетия и Южной) Африке. Все многообразие этих языков со множеством подгрупп и диалектов представлено в Западной Африке в бассейне рек Нигера и Вольты и в прилегающих к ним областях. Там мы обнаруживаем мозаику самых различных во всех смыслах культур, с уникальными ноологическими пропорциями, ориентациями и векторами. Но один из народов этой нигеро-конголезской группы — народ банту со множеством его разветвлений — стал практически единственной этносоциологической доминантой, утвердившейся в пространстве Центральной и Южной Африки, превратив эти огромные территории в *ойкумену банту*. Именно народ банту — единственный из нигеро-конголезской группы! — вышел далеко за границы Западной Африки (прародины нигеро-конголезских народов) и начал экспансию в восточном, а затем в южном направлении, вытесняя капоидов, изолируя пигмеев и создавая на захваченных пространствах единый тип социокультурного уклада — аграрные патриархальные бантуязычные общества, иногда образующие централизованные политии, но чаще всего сохраняющие структуру деревенских самоуправляемых общин с системой старейшин и деревенской аристократией — модель *Dorfstaat*¹.

¹ Thurnwald R. Die menschliche Gesellschaft in ihren ethno-soziologischen Grundlagen, 5 B. B.: De Gruyter, 1931 — 1934.

Поэтому лингвистический континуум нигеро-конголезской семьи, с геософской точки зрения, следует разделить на два самостоятельных культурных горизонта —

- на пространство западно-африканской мозаики и
- зону аграрной цивилизации банту.

При этом языки банту (составляющие ветвь еще более широкой бантоидной семьи) являются частным случаем бенуэ-конголезской семьи, куда входят языки народов йоруба, бером, игба и т. д., которые являются ярчайшими представителями западно-африканского культурного круга, намного более разнообразного с ноологической и этносоциологической точек зрения, нежели довольно однородная цивилизация банту. Однако и в этом случае фактор лингвистической общности также в определенных случаях (и во втором томе африканской «Ноомахии»¹, где речь пойдет о философии банту, мы увидим, в каких именно) следует учитывать.

Объем материала и особенности исследуемых горизонтов Африки привели нас к тому, что мы разделили ее исследование на две части, составившие два отдельных тома «Ноомахии». В данном томе мы рассмотрим лишь зоны распространения хамитских культур (включая эфиосемитские народы Эфиопии), т. е. останемся в границах афразийского культурного круга. Эта часть Африки населена преимущественно народами, относящимися к особому, не негроидному, фенотипу, хотя негроидные черты преобладают у народов, относящихся к чадской группе языков, а темный цвет кожи широко распространен у кушитов и народов Эфиопии. Тем не менее Северная Африка, африканский Нрд, представляет собой совершенно особое и в лингвистическом, и в фенотипическом, и в цивилизационном смыслах образование, которое вполне может быть принято за нечто цельное и самобытное, за континент внутри континента.

Второй том — «Логос Африки. Люди черного солнца»² — посвящен преимущественно негритянским культурам, а также пигмеям и койсанам. Это вторая половина Африки, которая является совершенно автономным явлением, еще одной цивилизацией, имеющей в своей структуре разнообразные полюса, империи и ноологические зоны. Оба тома рассматривают геософию единого пространства, но двух качественно отличных друг от друга горизонтов — горизонт африканского Нрда (данный том) и горизонт Центральной и Южной Африки (второй том).

¹ Дугин А. Г. Ноомахия. Логос Африки. Люди черного солнца. М.: Академический проект, 2018.

² Там же.

Часть 1. Логос Египта: черные земли и солнце фараонов

Глава 1. Первые царства: матриархат, фараоны и константы историала

Египетская цивилизация в контексте афразийского горизонта

Египет с культурной, лингвистической и этнической точек зрения был *органичной частью афразийского горизонта*, включающего в себя хамитскую половину (берберов, египтян и кушитов) и семитскую половину (семитские народы, живущие к востоку от территории Египта). Сам Египет, как и кушитский горизонт, располагавшийся к югу от Египта (Нубия, Куш, Эфиопия), находился вплотную к семитскому миру на востоке и берберскому (ливийскому) на западе. Именно в этом контексте и следует помещать египетский язык, относящийся к хамитским языкам, наряду с берберскими и кушитскими (а также чадской семьей языков).

С лингвистической точки зрения, афразийские языки имеют общее происхождение, что позволяет ставить вопрос *об афразийской прародине* (Urheimat). Этот фактор является существенным для географической карты и ноологического анализа всех цивилизаций Северной Африки, поэтому и для египетского историала это имеет огромное значение. Более ясная картина относительно этой прародины будет открываться по мере нашего рассмотрения различных североафриканских культур, которые следует также соотносить с идентичностью семитских народов, чему посвящен отдельный том «Ноомахии»¹. Однако с самого начала необходимо привести несколько базовых гипотез, которые можно будет уточнять, корректировать или откладывать в ходе более детального исследования.

Первая гипотеза носит лингвистический и этнологический характер. Она состоит в *локализации прародины афразийских народов в районе Африканского Рога и прилегающих к нему территорий*. Это пространство представляет собой зону распространения кушитских языков, которые, согласно ряду лингвистов, стоят ближе других к семито-хамитскому праязыку². Это же касается и кушитских народов, которые можно соотносить с другими ветвями при-

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ba'ала.

² Ehret Ch. An African Classical Age: Eastern and Southern Africa in World History, 1000 B.C. to A.D. 400. Charlottesville, University Press of Virginia, 1998; *Idem*. Ethiopians and East Africans: The Problem of Contacts. Nairobi: East African Publishing House, 1974;

близительно так же, как индоевропейцев Турана с другими индоевропейскими народами и культурами¹. Кушиты остались жить на том же самом месте, где сформировалась афразийская общность, тогда как другие ветви — семиты, египтяне, берберы и чадцы — распространились из этого семито-хамитского очага (Urheimat) в разных направлениях — к северу, востоку и западу. В этом случае следует принять за отправную точку идею о том, что сама египетская культура имеет южные корни и распространялась к северу вдоль долины Нила как раз из областей Африканского Рога (современных государств Сомали, Эритрея, Эфиопия, Судан и Южный Судан). При данных условиях можно допустить кушитское происхождение наиболее древних египетских богов и мифологических сюжетов. Именно этот взгляд на происхождение египетской цивилизации высказывали такие крупные и авторитетные египтологи и археологи, как Флиндерс Питри² (1853 — 1942) и Эрнест Бадж³ (1857 — 1934), основоположники современной египтологии. С их точки зрения, истоки египетской религии следует искать в древнейшем государстве Пунт, называвшемся египтянами «Та-нете», «земля богов». Есть свидетельства о том, что египтяне со времени IV династии (середина III тысячелетия до Р.Х.) поддерживали тесные отношения с государством Пунт, расположенным на северном побережье Африканского Рога или в прилегающих областях, привозя оттуда золото, благовония для культовых целей (ладан, мирру и т. д.), сурьму, а также священные мумии бабуинов. Согласно Флиндерсу Питри, первые фараоны пришли в Египет именно из Пунта, что и легло в основу представления о «стране богов» и о божественности самих фараонов. Это положение надо учитывать и при анализе египетской цивилизации в ее отношении с культурами юга (Нубии, Куша и т. д.), и при рассмотрении самой кушитской цивилизации. *Гипотеза Пунта* представляет собой соотнесение лингвистической теории о единстве афразийских языков и афразийской прародины с документальными свидетельствами раннеегипетских хроник. В свою очередь Пунт мог быть лишь одной из пракушитских политий, имеющих еще более древние корни и давших начало и берберским, и семитским культурам, и мифологиям.

Blench R.M., MacDonald K. C. (eds.). The Origin and Development of African Livestock. University College London Press, Taylor & Francis Group, 2000.

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Логос Турана. Индоевропейская идеология вертикали. М.: Академический проект, 2017.

² Petrie F. The revolutions of civilisation. L.: Harper & brothers, 1922; *Idem*. Naukratis. L.: Egypt Exploration Fund, 1886; *Idem*. Tanis. L.: Egypt Exploration Fund, 1889.

³ Бадж Э.А. Египетская религия. Египетская магия. М.: Алетея, 2003; Он же. Египетская книга мертвых. М.: Алетея, 2003.

Вторая гипотеза связана с *матриархальным характером* всего афразийского горизонта. Она вытекает из анализа древней Средиземноморской цивилизации, где до прихода патриархата преобладала культура Великой Матери. Эта тема подробно развита в трудах Бахофена¹ (1815 – 1887), М. Гимбутас² (1921 – 1994), специалиста по палеоэпиграфике Г. Вирта³ (1885 – 1981), археолога Дж. Мелларта⁴ (1925 – 2012), антиковеда Джейн Эллен Харрисон⁵ (1850 – 1928), традиционалиста Ю. Эволы⁶ (1898 – 1974) и т. д. Сторонники этой теории, признанной в той или иной мере большинством историков, приводят многочисленные свидетельства наличия матриархальных элементов в культуре берберов (где они очевидны), египтян, кушитов и семитов, считая это частным случаем общего стиля восточно-средиземноморской цивилизации Великой Матери, полюсом которой обычно признается Анатолия и такие центры, как Чатал-Гуюк, восходящие к VIII тысячелетию до Р.Х.⁷ Такая датировка предполагает, что анатолийский центр Логоса Кибелы *предшествовал* афразийской культуре, достоверные следы которой встречаются лишь позднее. В этом случае афразийский матриархат оказывается частным случаем более широкого феномена. Однако в этой гипотезе можно допустить разные прочтения: и то, что афразийская протокультура был изначально матриархальной и интегрально связанной с анатолийской, и то, что матриархальные влияния наложились на какой-то иной тип цивилизации, и даже то, что праафразийские общества, которые должны были существовать в ту же эпоху, что и Чатал-Гуюк (на основании методов глоттохронологии), и были тем этническим субстратом, который выступал главным носителем матриархальной цивилизации. Последнему допущению противоречит

¹ *Bachofen J.J.* Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaikokratie der alten Welt nach ihren religiösen und rechtlichen Natur. Basel: Benno Schwabe Verlagsbuchhandlung, 1897.

² *Гимбутас М.* Цивилизация Великой Богини: мир Древней Европы. М.: РОССПЭН, 2006.

³ *Wirth H.* Der Aufgang der Menschheit. Forschungen zur Geschichte der Religion, Symbolik und Schrift der atlantisch-nordischen Rasse. Jena: Diederichs, 1928.

⁴ *Мелларт Дж.* Древнейшие цивилизации Ближнего Востока. М.: Наука, 1982; *Mellart J.* Çatal Hüyük: A Neolithic Town of Anatolia. N.Y.: McGraw-Hill Book Company, 1967.

⁵ *Harrison J.E.* Prolegomena to the Study of Greek Religion. Princeton: Princeton University Press, 1991.

⁶ *Evola J.* Rivolta contro il mondo moderno. Roma: Mediterranee, 1998.

⁷ Хотя сами раскопки в области Чатал-Гуюк были сделаны лишь в 60-х годах XX века, сама идея о существовании древнейшего центра матриархальной цивилизации в Анатолии возникла в XIX веке, а новые открытия лишь подтвердили эту гипотезу, доказав ее древность.

отсутствие каких бы то ни было убедительных связей афразийских языков с древними языками Анатолии (хаттским и хурритским) или языками Месопотамии в дошумерский период («банановые языки»). Аккадцы же (семитский народ) появляются в Междуречье позднее шумеров, что указывает на их более позднее появление в зоне самого древнего культурного круга Великой Матери.

Третья гипотеза связана с «народами моря»¹, часть которых — прежде всего пеласги — были носителями матриархальной культуры. С ними связана минойская цивилизация, а также пеласгийский слой культуры Греции, филистимляне Палестины и ливийские гараманты². Этот тип матриархата повторяет в оригинальном преломлении основные силовые линии Логоса Кибелы, но, с хронологической точки зрения, не может быть признан изначальной моделью, т. к. «народы моря» дают о себе знать лишь в XIII веке до Р.Х.³, тогда как матриархат Египта, Куша и Ливии, а также титаническая культура западных семитов (Угарит) засвидетельствованы на тысячелетия раньше. «Народы моря» могут быть родственны афразийскому матриархату, но никак по хронологическим соображениям не могут быть его источником.

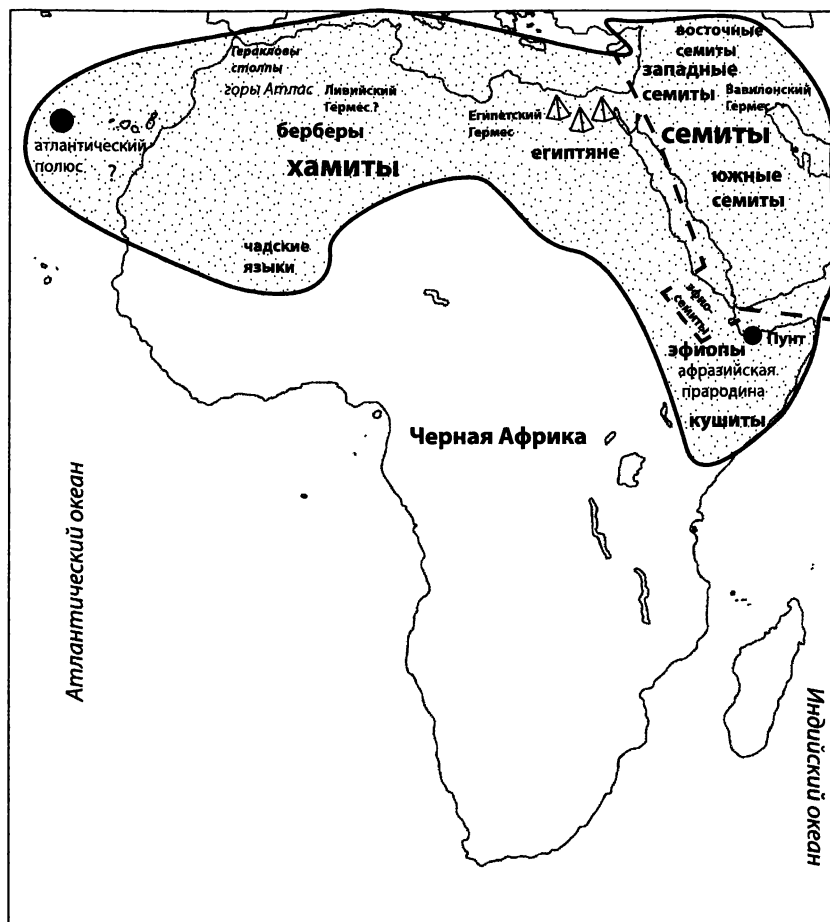
Четвертая гипотеза относится к области сакральной географии и философии традиционализма, основанной в XX веке французским философом Рене Геноном (1886 — 1951). Генон с опорой на метафизические учения и символический подход к интерпретации данных говорит о связях египетской и месопотамской культур с Атлантидой⁴. Рассматривая Атлантиду как существовавший в древности континент, расположенный к западу от Гибралтара, как и утверждал со ссылкой на египетские источники Платон, Генон считает, что египетскую и месопотамскую (шумеро-аккадскую) цивилизации, а также семитскую цивилизацию в целом основали носители более древней культуры Атлантиды. Генон истолковывал многие египетские и семитские символы как указание на атлантические истоки этих традиций. В частности, он полагал, что само имя Адам, связанное с «красной землей», указывало на Атлантиду, в символизме которой преобладал красный цвет. Еще одним характерным образом Атлантиды был Гермес в его египетском (Тот) и эллинском толковании,

¹ Sandars N.K. The sea peoples: warriors of the ancient Mediterranean 1250 — 1150 B.C. L.: Thames & Hudson, 1978.

² Cline Eric H. 1177 v. Chr. Der erste Untergang der Zivilisation. Darmstadt: Theiss, 2015.

³ Drews R. The End of the Bronze Age: Changes in Warfare and the Catastrophe ca. 1200 B.C. Princeton: Princeton University Press, 1993.

⁴ Guénon R. Formes traditionnelles et cycles cosmiques.



Афразийский (семито-хамитский) горизонт

а также в позднем синтетическом гештальте Гермеса Трисмегиста. Египетские пирамиды Генон также относил к сакральному наследию атлантической цивилизации.

Отсылки к духовному центру, расположенному на крайнем западе в структуре сакральной географии, мы действительно встречаем у берберских народов, как в архаической форме, так и в более поздних многоуровневых системах интерпретаций (в моделях внутреннего, батинитского ислама — как суфийского, так и шиитского). Если принять версию Генона, с добавлением берберов, о которых

Генон, насколько нам известно, никаких определенных суждений не выносил, и эфиопов (на то, что Атлантида в некоторых источниках называлась «Эфиопией», но в особом символическом смысле, Генон указывал¹), то практически все зоны, составляющие афразийский горизонт — берберы, египтяне, семиты и кушиты (эфиопы) — окажутся связанными с Атлантидой, если понимать под ней определенную духовную и метаисторическую цивилизацию, как это делает сам Генон.

Соединяя эти концепты вместе, мы получаем набор семантических элементов, которые нам предстоит сгруппировать между собой и структурировать в ходе исследования афразийского горизонта: локализацию афразийской прародины в районе Африканского Рога — связь кушитских языков и культур с афразийской общностью — матриархальный характер наиболее древнего архаического пласта афразийских цивилизаций (в данном случае хамитских, т. е. североафриканских, поскольку семитский горизонт мы рассматриваем отдельно²) — роль «народов моря» — отношение семито-хамитских цивилизаций к Атлантиде и гештальту Гермеса.

Мы начнем обзор с египетской цивилизации.

Черная страна против Красной страны

Слово «Египет» применительно к стране, известной под этим названием, имеет греческое происхождение. Словом Αἴγυπτος греки передавали название египетского города Мемфис, который у самих египтян носил имя «Хи Ка Пта» (Hwt-ka-ptḥ — т. е. «Дом души (двойника) (бога) Птах»). Сами египтяне называли свою страну «Та-кемет» (ta-kmt), что означает «Черная земля» или «Черная страна». Семантически определение «черная» (кемет) указывает на плодородные почвы долины Нила, что сразу же определяет аграрный характер египетской цивилизации. Эта цивилизация была принципиально оседлой, основным занятием ее народа было земледелие. И это было неизменной этносоциологической константой на всем протяжении египетской истории. Название «Та-кемет» отражает оседло-аграрную сущность Египта в сознании самих египтян. Другое название Египта «Та-мери», ta-mrj означает дословно «Земля мотыги», что еще более подчеркивает эту специфику.

«Черными» являются плодородные земли, орошаемые Нилом. Нил был для египтян основой жизни и бытия и входил неотделимым

¹ Guénon R. Les symboles fondamentaux de la Science sacrée. P.: Gallimard, 1962.

² Дугин А. Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала.

и главным элементом в общую структуру египетского священного космоса.

Еще один семантический полюс состоит в противопоставлении плодородной земли долины Нила, где сложилась оседлая аграрная цивилизация, пустынным территориям, с которыми Египет граничил на востоке и западе. Антонимом «Та-кемет» было «Та-дешрет» (tA-dšrt), т. е. «Красная земля», «Красная страна», под которой изначально понималась пустыня, неплодородная и населенная кочевниками¹.

Еще одной фундаментальной оппозицией для египтян было противопоставление пресной воды Нила, дающей урожай (жизнь), и соленой воды моря, жизнь уничтожающей (осоливание почвы делает ее непригодной к возделыванию). Это наделяет особым значением дельту Нила, где и происходит встреча пресной стихии жизнетворной реки и соленой стихии мертвящего моря.

Эти базовые закономерности, заложенные в самом названии Египта — «Та-кемет», во многом предопределили базовую структуру египетского горизонта. Этот горизонт организован вокруг Нила как своей принципиальной *семантической священной оси* и противопоставлен пустыням (Аравийской и Ливийской), находящимся по обе стороны от долины Нила и Средиземному морю на севере. Средиземное море называлось египтянами «Уадж-ур» (wAD-wr), «Великое зеленое». Египет, имея выход к морю, представляет собой, тем не менее, *антитезу талассократического портового государства*: он вытянут в сторону суши на максимально далекое от берега расстояние, и отсюда следует незначительное развитие морского флота и отрицание морской стихии как таковой, отождествленной на более поздних этапах с фигурой бога Сета, антагониста Гора и Осириса. Также именно Сет воплощает и область пустыни, населенной кочевыми скотоводческими народами, а следовательно, египтяне проецируют и на этот этносоциологический горизонт свой дуалистический код — мы/они (we-group/they-group). Мы — египтяне — это оседлый земледельческий народ Нила, пресной реки, к истокам которой в глубине континента направлено наше сознание и вдоль которой мы выстраиваем наше представление о порядке, симметрии, иерархии, времени, пространстве и т. д. Они, не-египтяне, воплощают в себе морские или кочевые народы, отражающие в своей идентичности все то, что для египтян принадлежит к области зла, недостатка, опасности. Более конкретно, люди пустыни для египтян

¹ Kahl J. Ober- und Unterägypten. Eine dualistische Konstruktion und ihre Anfänge // Albrecht R. (Hrsg.). Räume und Grenzen. Topologische Konzepte in den antiken Kulturen des östlichen Mittelmeerraums. München: Utz, 2007.

воплощены на западе в ливийцах (берберы), а на востоке в семитах — западных (амореи) и южных (арабы). В качестве «зла из моря» выступают в египетской истории «народы моря». Таким образом, египетский Dasein реконструируется в самом глубинном и общем виде как речная аграрная цивилизация, находящаяся в определенной символической оппозиции двум другим соседним горизонтам афразийской языковой общности — семитам на востоке и берберам на западе. Этот египетский культурный горизонт и начинает разворачиваться в историале, с одной стороны, строго следуя силовым линиям своей идентичности, а с другой — проходя сквозь различные повороты и ситуации, в которых общее египетское уравнение решается всякий раз в новом контексте и с новыми подробностями.

Две Матери Египта и цивилизация мотыги

Первый период египетской истории называется *додинастическим*. В 3500 — 3200 годах до Р.Х. на территории долины Нила (Верхний Египет) сложилось несколько протогосударств. Тремя наиболее значимыми центрами додинастического Египта были города Чени (по-гречески Абидос), Негада (по-гречески Омбос) и Нехен (по-гречески Иераконполь), каждый из которых представлял собой одновременно важнейший сакральный центр. На каком-то этапе они объединились под главенством города Нехен, где почиталась богиня-покровительница в виде самки коршуна, Нехбет, ставшим столицей Иераконпольского царства.

В то же время на территории Нижнего Египта в дельте Нила также существовали первые политии — древнейшей из которых было государство Уаджет. Священным божеством Уаджет была богиня-кобра Уто или Уаджет (по имени которой назван город), считавшаяся покровительницей дельты Нила и растений папируса. Имя «Уаджет» означало «Зеленая (богиня)». Позднее символ солярной кобры — Урей (j'ɪ.t дословно по-египетски «кобра») — стал обязательным атрибутом фараонов — правителей Нижнего и Верхнего Египта¹.

То обстоятельство, что в обоих додинастических центрах Древнего Египта главными покровительницами священных столиц оказываются женские божества, является чрезвычайно показательным. Верхний Египет (Нехен) находится под покровительством женской богини-птицы Нехбет, а Нижний — богини-змеи (Уаджет, Уто). В истоках фигуры Нехбет мы видим, очевидно, образ Великой Мате-

¹ Hagen R., Hagen R.-M. Egypt. People, Gods, Pharaohs. N.Y.: Barnes&Noble Books, 2003.

ри (Мут, Наунет): она помогает при родах, способствует урожаю и плодородию, является владычицей пустыни и гор, а также драгоценных металлов. Великая Мать, Мут, олицетворяющая примордиальную недифференцированную стихию Наунет, предшествующую появлению мира, также изображалась иероглифом орла-стервятника. Самки и самцы египетских грифов-стервятников не отличаются по внешнему виду, что египтяне интерпретировали как признак отсутствия у этого вида самцов вообще. Отсюда вытекала концепция партеногенетического рождения. Жрицы богини Нехбет назывались «муу», дословно «матери». Их ритуальное одяние состояло из орлиных перьев. В текстах версий «Книги Мертвых»¹ Нехбет описана как «Мать Матерей». Одновременно ей придают и андрогинные черты, т. к. другим ее титулом является «Отец Отцов». Это — образ гинандры, чрезвычайно близкий азиатской Кибеле. К Нехбет применяется устойчивый эпитет «Творчиха мира», *Creatrix mundi*², что, безусловно, отсылает к самым архаическим пластам древнеегипетского мировоззрения, которое, по всей видимости, было матриархальным, как и другие культуры африканского горизонта.

Эти же свойства присущи и Уаджет, также выступающей — особенно в архаическом измерении мифа — как эквивалент Мут, Богини-Матери, партеногенетически рождающей все вещи. Образ змея, обвившегося вокруг тела Великой Матери, является древнейшим символом средиземноморского матриархата и уходит корнями в азиатскую цивилизацию Чатал-Гююка. Графическое изображение змея, обвивающей стебель (тростника-папируса), что получило широкое распространение в Средиземноморье и стало известно как кадуцей (змея, обвивающая жезл), впервые мы встречаем именно в Нижнем Египте в гештальте Уаджет.

В символизме кобры центральное значение играет ее *взгляд*, заволаживающий жертву, заставляя впадать в оцепенение и становиться легкой добычей. Кобра убивает точной стрелой выплескиваемого яда. Поэтому для образа Уаджет метонимически центральным является символизм взгляда; отсюда ее древнейшее изображение в форме иероглифа глаза. Причем речь идет именно о *заволаживающем взгляде*, предвещающем удар ядовитой стрелы. Развивая эту линию, Уаджет называлась Оком Луны. Позднее в эпоху утверждения патриархата и солярных культов Луна была заменена Солнцем, а Уаджет как Око Луны сблизилось с мужскими божествами Гором,

¹ Helck W., Otto E. *Nechbet. Kleines Lexikon der Ägyptologie*. Wiesbaden: Harrassowitz, 1999.

² Дугин А. Г. Ноомахия. Три Логоса. М.: Академический проект, 2014.

Ра или с отдельным богом «Око Гора» («Око Ра»), связанным с солярными культами. Так образ глаза, солнца и змеи слился в единый концепт, а матриархальная хтоническая природа Уаджет была отчасти перетолкована в патриархально-небесном символизме, что и дало синтетическую фигуру Урея — солярной кобры и ее поражающего и фасцинирующего глаза (взгляда), который отныне был интерпретирован как стрела солнечного света, луч.

Таким образом, у истоков египетских политий мы видим две зоны — Нижний и Верхний Египет, в которых преобладают матриархальные культы, представленные двумя классическими гештальтами Великой Матери — Змеи и Птицы. Позднее к ним добавятся Кошка (Баст), Львица (Сехмет) и Корова (Хатхор), и более дифференцированная и антропоморфная фигура — Изиды. Если учесть аграрный характер древнеегипетского общества, мы можем реконструировать этот додинастический период как эпоху *крестьянского матриархата*, связанного с оседлой культурой заливного земледелия. Очевидно, что такой этносоциологический тип не предрасполагал к созданию крупных централизованных политий, и централизаторскими полюсами выступали сакральные храмы и комплексы Великой Матери, обеспечивающие культурное, но не политическое единство народа.

Этот тип культуры преобладал вплоть до начала III тысячелетия до Р.Х. Артефакты, принадлежащие тому периоду, показывают формирование первых знаковых систем и символов, которые позднее станут основой иероглифической письменности. Но именно здесь закладываются начала египетского Логоса со всеми его центральными мотивами и гештальтами.

Антропоморфные статуэтки, которые находят в слоях древнейшей культуры Бадари в Верхнем Египте, часто имеют характерные гипертрофированно удлинённые головы с большими глазами, прямым аналогом чего являются статуэтки намного более поздней культуры Нок на западе Африки, относящейся к предкам народов чадской группы языков (хауса), так же как и язык египтян, входящих в афразийскую семью. Наличие у берберов многих матриархальных черт, хотя в контексте совершенно отличной цивилизации, и следы матриархата (и особенно устойчивый титанизм) древнесемитских культур позволяет предположить, что додинастический Египет был частью *древнейшей цивилизации Великой Матери, покрывающей все пространство Средиземноморья*. Наиболее древние следы этой цивилизации мы встречаем в Малой Азии (Чатал-Гююк), где и локализуется самый устойчивый и влиятельный, а также самый древний полюс Логоса Кибелы, откуда его влияние передавалось на Балканы

и дальше в Европу, а также по всему пространству Средиземноморья¹. Судя по археологическим данным, первые носители афразийских языков и соответствующей культуры появились в долине Нила почти в то же самое время, что и древнейшие слои Чатал-Гуюка в VIII — VII тысячелетиях до Р.Х.

В VI тысячелетии до Р.Х. в Нижнем Египте повсюду разбросаны неолитические поселения (Фаюмская А-культура), практикующие земледелие, хотя их появление здесь, видимо, произошло на одно или два тысячелетия раньше. С 5000 по 4200 годы до Р.Х. в западной дельте Нила сформировалась культура Меримде, наследующая ряд черт Фаюмской А-культуры.

Первые аграрные поселения в Верхнем Египте относятся к Тасийской культуре (середина V тысячелетия до Р.Х.), которая постепенно переходит в культуру Бадари (раскопки в районе современного египетского города аль-Бадари), которая преобладает с 4400 до 4000 годов до Р.Х. Далее следует период культуры Негада и соответственно Негада I (4000 — 3500 до Р.Х.), Негада II (3500 — 3200 до Р.Х.), называемая также герзейской культурой, и Негада III (3200 — 3000 до Р.Х.). Эпоха Негада III совпадает с тем периодом, когда формируются основы позднейшего династического периода.

В целом в начале египетского историчала мы имеем дело с оседлой крестьянской цивилизацией Великой Матери, сложившейся вокруг Нила в двух областях — в пространстве дельты, где Нил впадает в Средиземное море, и в долине Нила вплоть до первых порогов, где располагается южная граница Верхнего Египта.

Позднее Египет назывался страной Двух Владычиц — Красной (под которой понимали Мать-кобру Уаджет) и Белой (под которой понимали Нехбет). Обе Владычицы представляли собой два аспекта Великой Матери, чей совокупный гештальт мы встречаем в фигуре общеегипетской богини Мут.

Бахофен (1815 — 1887), исследовавший средиземноморский матриархат, утверждал, что «Египет — страна стереотипной гинеократии»², отмечая материнское начало даже в спокойном и умиротворенном облике египетских богов.

Черты мягкой гуманности, зримо проступающие даже в выражениях лиц египетских статуй, пронизывают всю цивилизацию ги-

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Эллинский Логос. Долина Истины. М.: Академический проект, 2016; Он же. Ноомахия. Логос Турана. Индоевропейская идеология вертикали.

² Bachofen J.J. Das Mutterrecht: eine Untersuchung über die Gynaiokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur. Stuttgart: Kraiss&Hoffmann, 1861. S. XVI.

неокрылатого мира и накладывают на нее отпечаток, в котором вновь проявляется все, что только есть благотворного в духе материнства. В свете сатурнической невинности предстает перед нами тот давний человеческий род, что, подчинив все свое бытие закону материнства, даровал потомству важнейшие черты, украшающие собою полотно серебряного века человечества¹.

Таким образом, в глубине египетской идентичности додинастического периода мы встречаем ярко выраженный Логос Кибелы в сочетании с аграрным оседлым обществом. Важно также, что древнее название Египта «Та-мери», «Страна мотыги», упоминает именно мотыгу, орудие для обработки почвы вручную, что характерно для аграрных обществ, где отсутствует плуг и domestикация крупного скота, что всегда служит признаком обществ смешанного типа, подвергшихся влиянию скотоводов-кочевников, чаще всего патриархальных, и выступающих носителями социальной стратификации и зачатков государственности². «Страна мотыги» почти всегда является матриархальной (гинекократической, по Бахофену) с доминацией женского начала. Это подтверждается и типичным описанием свободного нрава египтянок, не стеснявших себя в романтических отношениях со многими мужчинами³. Цивилизация мотыги вполне соответствует именно такому типу общества.

Приход мужчин: начало правления Гора

Объединение царств Верхнего и Нижнего Египта при доминации политий Верхнего Египта позднее в период Первой династии привело к созданию собственно Египта.

На протяжении додинастического периода происходит важнейший процесс трансформации древнеегипетского матриархата в ранний патриархат. Его завершением и становится образование первых патриархальных политий Верхнего Египта, с которых начинается династический период — Старое царство. Элементы раннего патриархата были связаны с появлением в городах военного сословия и в целом аристократических родов. Это могло быть результатом вторжения соседних кочевых народов, хотя детали этой транс-

¹ Bachofen J.J. Das Mutterrecht: eine Untersuchung über die Gynaikokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur. S. XI. Перевод Д.К. Трубочанинова.

² Дутин А.Г. Этносоциология.

³ Bachofen J.J. Das Mutterrecht: eine Untersuchung über die Gynaikokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur. S. 12.

формации, проходившей, по всей видимости, в IV тысячелетии до Р.Х., до нас не дошли. Однако прежде чем мы фиксируем появление городов-государств Чени (Абидос), Негада (Омбос) и Нехен (Иераконполь), позднее объединенных в Иераконпольскую политику, сдвиг к раннему патриархату уже должен был свершиться, поскольку вся дальнейшая история Древнего Египта вплоть до самых поздних ее периодов представляет собой постепенное (хотя и нелинейное) укрепление патриархата, истоки которого уходят в додинастический период. С этносоциологической точки зрения, укрепление патриархата и создание государств предполагает уже осуществившийся переход к нему от предыдущей фазы «цивилизации мотыги». Поэтому первые следы использования плуга, датируемые концом III тысячелетия до Р.Х., могут служить в том числе и временной вехой — указанием на глубинные трансформации в идентичности египетского общества. Именно тогда в городах Египта должна была сложиться и укрепиться родовая аристократия, возвысившаяся над остальным населением и утвердившая на матриархальном горизонте предыдущей культуры новый качественно отличный — на сей раз патриархальный — этаж.

В египетской истории признаком патриархата является появление *фигуры царя*. Это происходит уже в период Герзейской культуры (Негада II) и становится устоявшимся институтом в эпоху Негада III, то есть между 3500 и 3200 годами до Р.Х. Признаком наличия царей служит серех, *srꜥ* — дословно «фасад», изображение на камне, содержащее имя правителя и схематическое изображение его дворца. Часто над схемой дворца было помещено изображение сокола (божество Гор, от *srꜥ* — дословно «сокол») или Сета (в его древней функции — мужского бога покровителя Верхнего Египта). Гор был богом города Нехен (Иераконполя, *Ἱεράκων πόλις* — по-гречески дословно «Соколиный Город»), который был одновременно культовым центром богини Нехбет, представленной в виде самки египетского орла-стервятника. Переход от гештальта гинандры Орлицы к мужскому Соколу, Гору, был трудноуловимым исторически (в силу скудности сохранившихся с той эпохи предметов) установлением царского патриархата и вертикальной модели правления фараонов. При этом аналогичное смещение мы видим и в Нижнем Египте, где Око Кобры (Змеи, Луны) становится «Оком Гора», т. е. солнца, что и образует гештальт Урея, солнечного глаза или *солнечного змея*.

Историк религий Мирча Элиаде (1907 — 1986) совершенно справедливо говорит о роли института фараонов в структуре египетской цивилизации в целом.

Именно религия и в особенности догма о божественной сущности фараонов с самого начала способствовала формированию своеобразной структуры египетской цивилизации.(...)

Сплочение государства равнялось космогонии; фараон, воплощенный бог, устанавливал новый мир, цивилизацию, бесконечно более сложную и более высокую, чем та, которая существовала в неолитических поселениях. Было чрезвычайно важно обеспечить постоянство содеянного им, выполненного в соответствии с божественным образом — другими словами, избежать кризиса, который мог бы поколебать основы нового мира. Божественная сущность фараона давала для этого лучшую гарантию. Поскольку он был бессмертен, его смерть означала не более чем перемещение на небо. Таким образом обеспечивалась преемственность божественных воплощений и тем самым незыблемость космического порядка.

Примечательно, что наиболее важные социополитические и культурные начинания осуществлялись при самых ранних династиях. Именно эти начинания заложили основы на последующие пятнадцать столетий. После Пятой династии (2500 — 2300 годы до н. э.) к культурному наследию не добавилось ничего существенного. Эта «застылость», характерная для египетской цивилизации, но которая также прослеживается в мифах и ностальгических мотивах других традиционных обществ, имеет, по существу, религиозное происхождение. Неподвижность иератических форм, воспроизведение жестов и движений, практиковавшихся в самые давние времена, были заложены в теологии, которая рассматривала космический порядок как сугубо божественное творение и в любых переменах видела опасность возврата к хаосу и, следовательно, к торжеству демонических сил¹.

Мужские правители-цари качественно меняют образ жизни египтян. Они начинают систематические военные походы на близлежащие города, собирают дань с покоренных народов и со своего населения, берут пленных и захватывают имущество побежденных врагов. Это отражается в древнейших рисунках и протоиероглифических сценах культуры в эпоху Негада III, хотя элементы этого комплекса можно обнаружить и ранее в герзейский период (Негада II). Война, сбор дани, организация касты воинов, захват имущества и рабов — это признаки не матриархальных аграрных обществ, но кочевых андрократических культур. Поэтому в первых фараонах

¹ Eliage M. История веры и религиозных идей. Т. 1. От каменного века до Элевсинских мистерий. М.: Критерион, 2001. С. 82 — 83.

мы можем идентифицировать группу пришельцев в долину Нила из соседних областей, где воинственные кочевники преобладали.

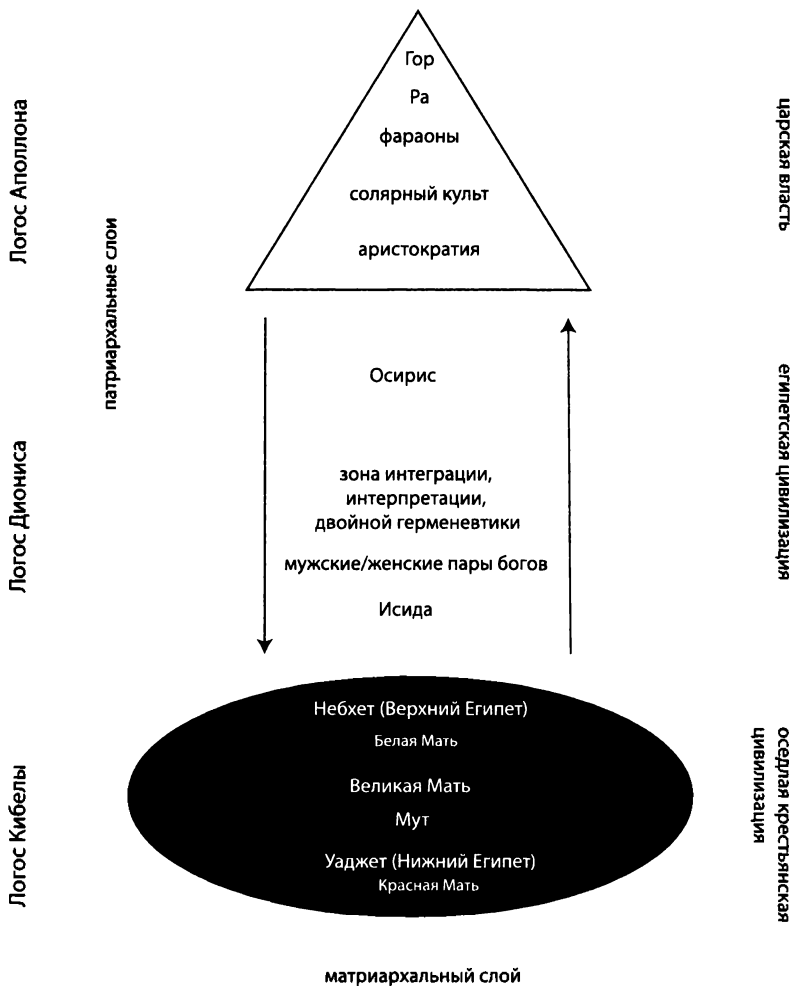
В других зонах Средиземноморья и Малой Азии (в Древней Греции и в Анатолии) в качестве приоритетных носителей патриархата выступали чаще всего индоевропейские народы (хетты, эллины и т. д.)¹, хотя Шумер и культура Междуречья в целом также были организованы вдоль вертикальной патриархальной оси, но индоевропейскими не были. Нет ни малейших оснований связывать с индоевропейцами и первых фараонов додинастической эпохи (равно как и позднейшие династии), но при этом они должны были бы быть представителями кочевых скотоводческих культур, отличных от матриархальных древнеегипетских оседлых земледельцев, т. е. морфологически быть этносоциологическими «аналогами» индоевропейцев.

О самых первых царях полities Верхнего Египта сохранились достаточно скудные сведения. Возможно, они носили символические имена животных (Бык, Собака и т. д.). Первым более или менее достоверным правителем этой эпохи был царь города-государства Чени Скорпион I. Богиня Серкет, олицетворяемая скорпионом, считалась покровителем фараонов и защитницей против ядов.

В период Некада III, накануне появления первой династии, упоминаются и другие правители и соответствующие им серехи. Многие носят титул Гора (Гор, Хеджу-Гор, Гор-Ка и т. д.), в котором концентрируется понятие мужской патриархальной царской власти. О фараоне Ка (дословно — Двойник) говорится как о собирающем подати с Верхнего и Нижнего Египта, создающем государственные учреждения, закладывающем систему искусственных оросительных каналов и т. д. Очевидно, что андрократические пришельцы, ставшие новой правящей элитой, качественно трансформируют весь египетский горизонт, представляя в его структуре трансцендентное измерение: они не входят в детали сложившегося образа жизни, легко идут на различные нововведения, превращают мирных крестьян в ополчение, дополняющее в случае необходимости профессиональные войска, собирают подати с населения, провозглашая самих себя живыми божествами, устанавливают свое господство поверх сложившегося горизонта культуры черной земли, ее богов (богинь) и традиций.

О подробностях установления фараонического патриархата мы практически ничего не знаем, но совершенно очевидно, что в период Некада II — Некада III в Верхнем Египте и, возможно, параллель-

¹ Дугин А. Г. Ноомахия. Логос Турана. Индоевропейская идеология вертикали; Он же. Ноомахия. Эллинский Логос. Долина Истины.



Структура египетского горизонта

но этому и в Нижнем Египте над египетским матриархальным горизонтом с доминацией Логоса Кибелы возводится иерархическая вертикаль, символом которой является солярный гештальт бога Гора.

Константы древнеегипетской политики

В первых протогосударствах Верхнего Египта мы видим сочетание нескольких страт: сакральных правителей фараонов, различные типы жрецов, военной аристократии и многочисленного аграрного населения, занятого ирригационным типом сельского хозяйства (выращивание ячменя, пшеницы, гречихи, льна и т. д.). При этом в земледелии с периода Некада II используются быки, что показывает устойчивый симбиоз кочевников, одомашнивших крупный рогатый скот, и крестьян-автохтонов.

Древнейшие хроники сообщают о набегах египтян на соседние народы Ливии (Тье-Хену, *Tjehenu* по-египетски) с целью похищения крупного рогатого скота и лошадей. Кочевые общества разводили скот, а оседлые использовали его для обработки земли. Если на первом этапе земля обрабатывалась мотыгами, то интенсивные контакты с кочевыми народами позволяли перейти к плугу. Но сама инициатива по организации военных кампаний для добывания крупного скота предполагает высокую степень отвлеченности от стихии аграрного цикла, т. е. наличие аристократии. Походы на кочевые политии организовывались теми, кто сами ранее были кочевниками.

В додинастический период, когда в Верхнем Египте формируются первые иерархические политии, их правители ведут военные кампании с соседними народами и используют добычу для повышения эффективности крестьянского труда. Это требует наличия довольно строгой иерархии и влиятельного класса профессиональных воинов. А они, в свою очередь, также не могут сложиться на основании крестьянских коллективов и, скорее всего, являются потомками кочевых племен, осевших в крестьянских областях Египта и ставших правящим классом.

Этот сценарий многократно повторялся в истории Египта и на более поздних этапах — например, во время правления гиксосов или ливийских династий.

Войска Иераконпольского царства совершали также нападения на земли Нубии (Та-Сети, *tA-stj*, дословно «Земля лука» по-египетски), лежавшей к югу. То, что эта область называлась «Землей лука», возможно, призвано подчеркнуть, что ее население представляет собой преимущественно охотников, что могло выступать для егип-

тян отличительным признаком, поскольку сами они представляли другой — аграрный — тип общества, где охота не была существенным элементом.

Патриархат постепенно распространяется на все египетское общество в форме централизованной власти и соответствующих ей политико-административных институтов.

Периодом Некада III датируется самая ранняя форма египетской письменности — линейное додинастическое письмо на основе протоиероглифов.

Династическая история Египта, отраженная в египетских хрониках, берет свое начало с III тысячелетия до Р. Х., когда территории Верхнего и Нижнего Египта были объединены и центром нового государства стал Чени, а затем город на границе двух Египтов — Инбухедж (Мемфис). Первым правителем объединенного Египта и основателем древнеегипетской династии фараонов считается Менес или Мин.

Уже в самый ранний период египетской истории мы видим основные геополитические вызовы, с которыми Египет будет иметь дело и в дальнейшем, практически на всем протяжении своей истории.

1. Обеспечение *единства государства*, состоящее из решения двух проблем:
 - установления единого правления над областью Верхнего и Нижнего Египта и
 - подчинения локальных правителей (номархов) центральной власти фараонов.
2. Эффективная модель *властвования* фараонов, жрецов и военной аристократии над преимущественно крестьянским населением.
3. *Расширение сферы влияния*:
 - в сторону юга (контроль над Нубией);
 - в сторону запада (контроль над Ливией);
 - в сторону востока (контроль над Синаем, Палестиной, Сирией и далее к области Междуречья) и, соответственно, защита от возможной агрессии, исходящей из этих земель — особенно всякий раз, когда единство в самом Египте расшатывается и, следовательно, его могущество ослабевает.

Когда власть в Египте решает эти задачи позитивно, в египетской истории начинается период укрепления государственности и время процветания; когда с этой задачей власть не справляется, следует период усобиц, ослабления и распада. Это можно считать

неизменной формулой египетской геополитики, сохранявшей своей значение на протяжении всей египетской истории.

Старое царство: объединение Красной и Белой короны

Египетская традиция ведет отсчет династий, начиная с первой. Эпохи правления царей первой и второй династии составляют Ранний период. Первым в списке обычно называется Менес¹, Mn.j — дословно «Постоянный», который объединил под своей властью Верхний и Нижний Египет. Это отражалось в образах двух корон — Красной (дешрет), означающей Нижний Египет (символизм Уаджет, богини Кобры), и Белой (хеджет), означающей Верхний Египет (символизм Нехбет, богини Орлицы). Менес, как и другие правители Раннего царства, были выходцами из города Чени (Абидос) в Верхнем Египте. В этом городе находилось святилище богов, связанных с подземным миром и страной мертвых, располагавшейся, по представлениям египтян, на западе. Самыми древними образами богов Преисподней были Хентиаменти с головой шакала и Упуаут, изображавшийся в виде волка и считавшийся психопомпом, водителем душ в подземный мир. Позднее их образы вошли составляющими частями в принципиально важный для египетской религии образ Осириса, главное святилище которого также располагалось в Абидосе.

Начиная с Менеса все остальные правители Египта называются «фараонами», pr-ʿ3 — что дословно означает по-египетски «большой дом», «дворец». Изначально термин служил метонимией, косвенно указывающей на того, кто в «большом доме» находится, и лишь позднее стал применяться непосредственно к правителю. Показательно, что уже в додинастические эпохи, предшествующие Менесу, мы встречаем знак высшего правителя в виде *дворца* и *сокола*-Гора (серех). «Большой дом» указывает на наличие строения, намного превосходящего по своим пропорциям обычные жилища египетских крестьян, что и было прямым образом трансцендентной вертикали. Дворцы и храмы встречались и в матриархальных культурах, образуя сакральные центры Великой Матери и ее жречества, выполнявшего также чиновничьи функции. Поэтому сам факт наличия «большого дома» не является еще достаточным основанием для патриархата, но в конкретном случае, именно в египетской истории, этот символ прочно связывается с патриархатом и иерархической вертикалью. Важнейшим признаком собственно патриархальной интерпретации

¹ В другой версии его именем было Хор Нармер.

«большого дома» служит наличие у дворца стен, что является архитектурным следом воинственных кочевников, превращающих любую стоянку в укрепленный лагерь, что отразилось в этносоциологическом значении города-крепости. Наличие или отсутствие у города крепостных стен в древнейших городах-государствах и политических центрах почти всегда служит указанием на его патриархальную (в первом случае) или матриархальную (во втором случае) организацию.

Солнечный бог Гор, также изображаемый на серехе, является тем *патриархальным субъектом*, который живет в «большом доме», представляя собой божественную составляющую сакрального правителя. Имя «Гор» входило в состав титулов первых правителей еще додинастического периода; оно же обнаружено в гробницах фараонов первой династии Аха, Джера, Семерхета, Ка и т. д.

Менес основал новую столицу Мемфис, укрепил царство, упорядочил законы, ввел особый класс писцов, которые положили начало египетской историографии, создал основу профессиональной армии. Фактически он считается основателем Египта как централизованной державы. Его последователи и потомки продолжили эту миссию.

Далее следует II династия, о которой не осталось достоверных сведений, известны лишь имена некоторых фараонов — Хотепсехемуи, Перибсен, Неферкара I и т. д. О последнем фараоне II династии Хасехемуи, правившем между 2686 и 2648 годами до Р.Х., сообщается, что он снова укрепил единство Египта, расшатанное при его непосредственных предшественниках. Его грандиозная каменная гробница является одной из древнейших построек в мире, фрагменты которой сохранились до настоящего времени.

В этот период создаются первые редакции Текстов Пирамид, украшающих стены могил фараонов. Изложенные там представления отражают идеи египтян о структуре смерти и загробного мира, а также о пантеоне богов и духов.

Основатель III династии, с правления которого принято отсчитывать эру Старого царства, фараон Джосер был сыном Хасехемуи. В этот период начинается эпоха строительства гигантских пирамид, первой из которых была гробница самого Джосера. Хроники повествуют о том, что строительством первой пирамиды и огромного храмового комплекса, возведенного вокруг нее, заведовал жрец Имхотеп, почитавшийся, как и сам фараон, как божество.

Обычно в период Старого царства включают правителей III—VIII династий. Большинство фараонов этих династий (кроме V¹) про-

¹ Основатель V династии фараон Усеркаф прибыл из самого южного города Египта — Элефантины. По другой версии, он происходил из Гелиополиса.

исходили из Мемфиса, который, таким образом, может быть с полным основанием отождествлен со столицей Египта Старого царства.

Фараоны IV династии часто называются «фараонами-строителями», т. к. именно ими были созданы самые величественные и грандиозные пирамиды — Снофру, Хеопса, Хефрена, Микерина и т. д. Самой высокой была пирамида Хеопса (фараон Хуфу).

V династия, основанная фараоном Усеркафом, отличалась тем, что в период ее правления Египтом широко распространяется культ солярного бога Ра, а его сакральный центр в городе Гелиополисе становится важнейшей общеегипетской святыней. Укреплению фигуры бога Ра содействуют и другие фараоны V династии братья Усеркафа (по другой версии, его сыновья) — Сахура и Какаи. Усеркаф считался сыном бога Ра, зачатым жрицей Рудж-Джедет от этого бога. Усеркаф был также верховным жрецом Ра. В этот период в Египте появляются солнечные храмы с обелисками и алтарями, посвященными Ра.

Следующая, VI династия иногда считается последней в эпохе Древнего царства, поскольку VII династия часто описывается как кратковременная эпоха правления узурпаторов, а во время VIII династии, хотя легитимность правящего рода была восстановлена, начинается активный распад государства на отдельные номы, враждующие друг с другом. VIII династия прерывается приблизительно в 2118 году до Р.Х.

Эпоха Старого царства относится к этапу позитивного решения основных задач египетской геополитики: территория находится под централизованным контролем, власть высших социальных страт (фараонов, жрецов и воинов) укрепляется, соседние государства не несут угрозы безопасности египетской державе. Однако конец этой эпохи знаменуется переходом этой основополагающей политической линии в свою противоположность: в период VII и VIII династий начинается процесс распада государства, каждая область (ном) заявляет о независимости, а кочевники с востока и запада проводят опустошающие рейды.

Династии Фив и вторжение гиксосов

Начиная с IX династии в нарастающем хаосе и войне всех против всех локальным гегемоном становятся правители города Ненинесу (греческий Великий Гераклеополис). Основателю этой династии Уахкара Хети после 2170 года до Р.Х. удается снова объединить под своей властью практически весь Египет. Для того чтобы добиться единовластия, Хети I свергает последнего фараона VIII династии

Неферирикара II, который правил в Мемфисе, и провозглашает правителей Гераклеополиса новыми царями Египта.

Наследники Хети I продолжают эту политику централизации, но в скором времени, уже в период правления второго фараона этой династии Неферкара VII, сталкиваются с новым вызовом — на сей раз от лица номархов другого крупного египетского центра — Фив (Уасет).

Противостояние с Фивами, постепенно распространявшими свою власть на Верхний Египет, составляет главную линию двух IX и X династий, называемых Гераклеопольскими, — объединяемых некоторыми историками в одну. В конце концов, оно разрешается победой Фив, и в конце XXI века до Р.Х. правитель Фив Небхепетра Ментухотеп II свержает последнего царя X династии Мерикару и утверждает власть над Египтом новой XI династии, основанной его предшественником Ментухотепом I и называемой Фиванской. Правление Небхепетра Ментухотепа II считается началом Среднего царства.

Ментухотеп II проводит принципиально важные реформы египетской религии, утверждая культ божества Амон-Ра. Амон был фиванским локальным божеством черного Неба, сближавшимся в силу своей апофатической природы с хтоническим божеством земледелия и плодородия Мином. Его супругой считалась Великая Мать — богиня Мут, а их порождением — бог Луны — Хонсу. Вероятно, изначально на глубинном архаическом уровне это было допатриархальноегипохтоническоебожество. Однако в условиях вертикальной египетской теологии оно было переосмыслено в небесном (ураническом) ключе, а изначальные матриархальные элементы реинтерпретированы в патриархальной топике. Высшей триадой Фив оставались Амон, Мут и Хонсу, т. е. вполне архаические фигуры.

Окончательная формула солярной теологии фиванского Амона была выдвинута намного позднее в начале Нового царства (XVIII династия), когда Амон для закрепления его отеческих функций был отождествлен с солярным богом Ра. Тогда же окончательно сложилась одна из широко распространенных версий египетской теологии, называемой культом Амона-Ра. Это учение представляло собой синтез фиванской и гелиопольской теологических традиций. В этой версии египетского пантеона Амон был провозглашен верховным божеством Священной Энеады, фиванской Девятирицы богов. Но выдвижение Амона в ряд общеегипетских богов происходит уже в Среднее царство при Ментухотепе II и его наследниках.

В период правления фараонов XI династии снова наступает период могущества и процветания Египта. Власть сосредоточена в ру-

ках одного правителя. Нападения соседних народов с востока и запада удается отразить. При этом восстанавливается контроль и над частью южных территорий Нубии, что усиливает государство.

Эпоха Среднего царства с сохранением того же политического курса продолжается и при следующей XII династии, следующей линии фиванских фараонов. В это время важнейшим культовым центром становится Фаюм. Первым правителем XII династии был Аменхет I, а замыкала ее — царица Нефрусебек, считающаяся первой документально подтвержденной женщиной на египетском троне¹.

На следующем этапе Египет снова вступает в период смут и внутренних усобиц, называемых Вторым переходным периодом. Так, на его территории образуются два главных центра силы — XIII династия, наследующая XII с центром в Фаюме (Иттауи), основателем которой был фараон Себекхотеп, и XIV династия, с центром в восточной части дельты Нила (Нижний Египет), zaloженная правителем Нехеси. Вероятно, XIV династия имела инородческое происхождение, т. к. ее основатель носил нубийское имя, а большинство других представителей — семитские (ханаанские) имена. Это косвенно указывает на то, что последующее вторжение гиксосов, среди которых семитские народы были важнейшей составляющей (возможно, наряду с хеттами и хурритами), в Египет было растянуто во времени, и семиты стали селиться в дельте Нила и даже захватывать власть еще на предыдущем этапе.

Противостояние правителей Нижнего и Верхнего Египта ослабляло страну, что, в конце концов, и облегчило захват Египта скотоводческими племенами гиксосов, вторгшихся в дельту Нила в XVIII веке до Р.Х. с территории Сирии и подчинивших себе значительную часть территорий Египта. Снова мы видим закономерности коренной египетской геополитики. Стоит ослабить внутреннее единство страны (прежде всего крепость альянса «двух корон» над Нижним и Верхним Египтом), как в страну вторгаются кочевники с востока или с запада. При этом период правления гиксосов был самым длительным и самым ярким примером захвата Египта инородцами среди всех предыдущих аналогичных эпизодов. То, что правители Египта не справились с фундаментальной задачей обеспечения единства, влекло за собой падение державы от рук иноплеменных армий.

¹ Существуют несколько противоречивые сведения о более ранней царице Никокрис из VI династии, хотя многие ставят это под сомнение в силу неясности исторических сообщений, которые можно толковать по-разному.

Название «гиксос» происходит от египетского выражения «же-ку-шасу», Hqa xAswt, что дословно означает «правители иноземных стран». Подчинив Египет, гиксосы основывают в дельте Нила столицу Аварис и устанавливают новую XV династию. Первым фараоном гиксосов был Салитис.

Гиксосы привнесли в Египет целый ряд новых культурных элементов. В религии они, как и западные семиты, были последователями культа Ва'ала, титанического бога, отождествленного египтянами с Сетом¹, и его кровавой хтонической паредрой Анат².

При этом гиксосы представляли собой не чисто семитские племена, а смешанный народ, часть которого, вероятно, имела индоевропейское происхождение (хетты) и/или находилась под сильным влиянием туранской кочевой культуры (хурриты)³. Гиксосы принесли с собой боевые колесницы и другие военные и технические элементы, сопряженные с туранским горизонтом. С эпохи гиксосов боевые колесницы становятся атрибутом и египетской армии, а также начинают использоваться в сакральных целях — в процессиях жрецов и фараонов, что является характерной индоевропейской чертой.

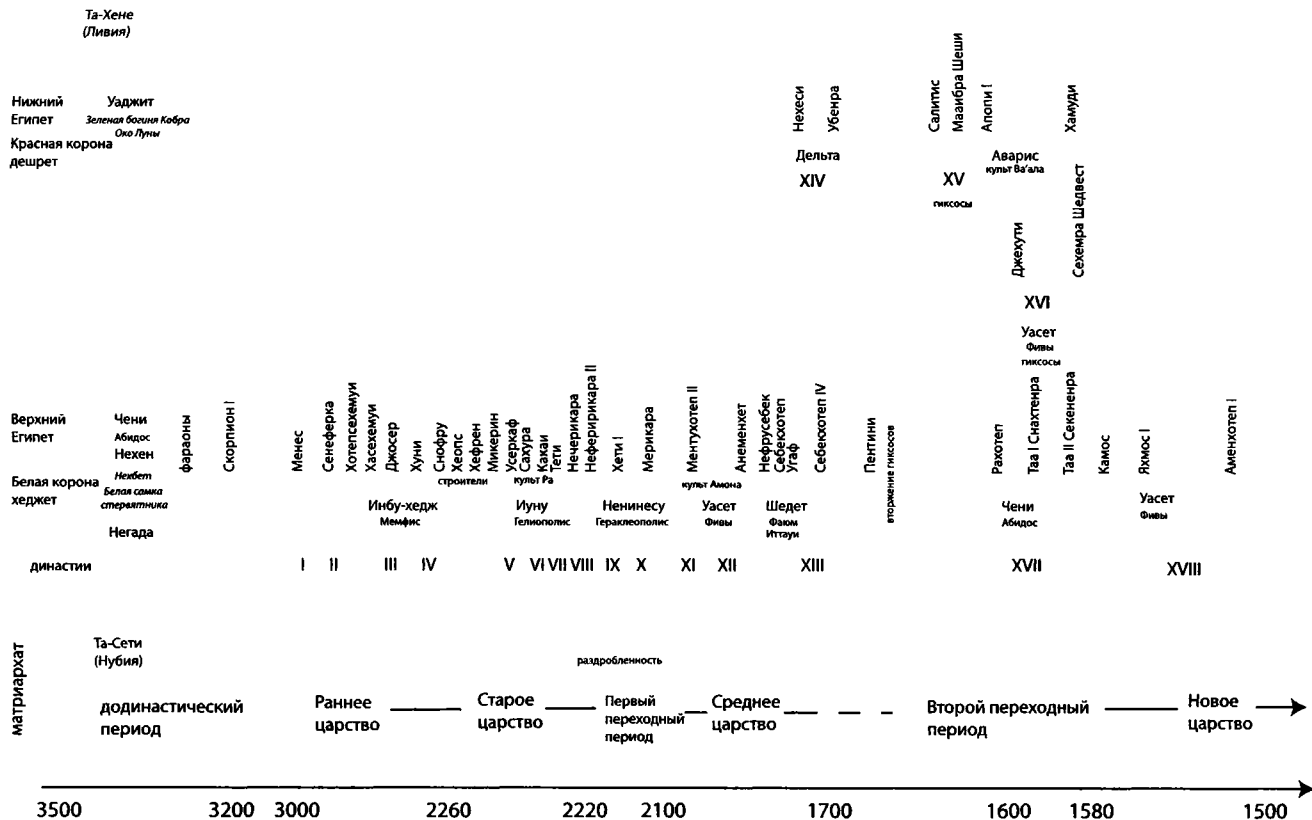
Покорить весь Верхний Египет гиксосы, однако, так и не смогли — Уасет (Фивы) оставался под контролем египтян, где правили фараоны XVII династии, которые, однако, контролировали совсем небольшую территорию. При этом в определенный момент в середине XVII века до Р.Х. гиксосы основали еще одну XVI династию с центром в Фивах, имя первого царя которой не сохранилось, но вторым правителем ее был Джехути. Эта династия захватила на непродолжительный период Фивы, оставив под властью египетских правителей небольшую область в районе Чени. Вместе с тем гиксосы столкнулись на юге с противодействием государства Куш, которое само стремилось установить контроль над Верхним Египтом, ослабленным властью гиксосов на севере.

Однако фараоны XVII собственно египетской династии не прекращали войну с гиксосами, и около середины XVI века до Р.Х. фараону Яхмосу I удалось изгнать гиксосов из Египта и снова объединить страну. Это стало началом Нового царства.

¹ Интересно указание Плутарха на то, что с Сетом египтяне отождествляли и иудейского Яхве, что полностью вписывается в его толкование как прямого аналога греческого Крона и предводителя титанов. Плутарх пишет: «Те же, кто рассказывает, что Тифон после сражения семь дней спасался бегством на осле, спасся и стал отцом Иерусалима и Иудея, те совершенно очевидно и явно притягивают к мифу иудейскую традицию...» *Плутарх. Осирис и Исида*. Киев: УЦИММ-Пресс, 1995. С. 30.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала.

³ Дугин А.Г. Ноомахия. Логос Турана. Индоевропейская идеология вертикали.



Египетский историа. Первая фаза

Глава 2. Новое царство и путь к закату

Новое царство: имперский расцвет

Фараоны XVII династии Таа I Снахтенра и Таа II Секененра постоянно оказывали сопротивление гиксосам, и когда их власть пошатнулась, они усилили напор, чтобы вернуть контроль над Египтом. Последнему фараону этой династии Камосу удалось нанести гиксосам сокрушительный удар, но окончательно их сверг фараон Яхмос I, взявший столицу гиксосов Аварис и основавший около 1550 года до Р.Х. новую — XVIII династию. С Яхмоса I принято отсчитывать историю Нового царства.

Столицей Египта в эпоху Нового царства по-прежнему оставались Фивы, где правили около 500 лет (с 1580 по 1085 год до Р.Х.) XVIII, XIX и XX династии. В этот период Египет достигает пика своего могущества, подчиняя значительную часть пространства Передней Азии — территории Синайского полуострова, Палестины, Сирии и т. д.

Если Яхмос I и его преемник Аменхотеп I укрепляли территории Египта, восстанавливая власть над его исконными землями, то следующие фараоны начали процесс экспансии, выходя далеко за те пределы, в которых оставался Египет в период Старого и Среднего царств. Так, фараон Тутмос I последовал в обратном направлении по той траектории, по которой в Египет пришли гиксосы, захватив Ханаан и Сирию. Пройдя Сирию, египетские войска дошли до Евфрата, столкнувшись с войсками хурритского государства Митанни, управляемого индоевропейской династией. Так, Египет становится ведущей силой на всем Ближнем Востоке, продвинув свои границы далеко на север.

Наступательные походы продолжаются и в эпоху правления царицы Хатшепсут, дочери Тутмоса I и жены Тутмоса II, которая взошла на трон после смерти мужа. Но пик имперской экспансии Египта приходится на время правления фараона Тутмоса III, который нанес поражение хурритам, укрепил слияние державы в Ханаане и Сирии, продвинулся к югу по течению Нила вплоть до пятого порога — глубоко на территорию царства Куш.

Для правителей Нового царства были характерны захоронения фараонов и египетской знати не в пирамидах, но в сакральном по-

гребальном комплексе Долины Царей, в месте, расположенном недалеко от Фив, которое считалось входом в загробный мир.

Если геополитический пик приходится на эпоху правления Тутмоса III, считающегося одним из величайших полководцев в истории человечества, то высший расцвет искусств и беспрецедентное развитие дипломатии (Амарнский дипломатический архив) происходят при фараоне Аменхотепе III (1388 — 1353 до Р.Х.). Аменхотеп III всячески подчеркивал свою солярную божественную природу, установив памятники самому себе при жизни и возведя в чин богинь свою супругу царицу Тию. Статуям солярного царя во многих случаях сопутствуют изображения богини справедливости Маат.

Культ Солнца был в той или иной степени свойственен всему патриархальному периоду египетской истории. Солярные черты были присущи богу Гору, покровителю первых фараонов, а позднее фараоны считались воплощениями солнечного бога Ра. Однако в Новом царстве в религии египтян проявляются и совершенно необычные черты, напоминающие хенотеизм, где солнечное божество становится главенствующим и эксклюзивным.

Эта тенденция достигает своей кульминации в эпоху правления Аменхотепа IV (1375 — 1336 до Р.Х.), взявшего себе сакральное имя Эхнатон. Около 1400 года до Р.Х. Эхнатон предпринимает попытку радикально реформировать всю египетскую религию, введя обязательное почитание единственного божества — Атона (дословно «солнечный диск»). Его священным центром и новой столицей Египта становится Ахет-Атон. Храмы других богов закрываются, а их жреческие общины распускаются. В Египте начинаются жестокие преследования всех тех, кто отвергает хенотеистические нововведения. Особым гонениям подвергаются жрецы Амона, бога города Фив, а также культы остальных членов фиванской триады — Великой Матери Мут и бога Луны Хонсу.

Вероятно, сама инициатива проведения подобных реформ исходила из внешнего источника, заимствуя религиозный сценарий одного из соседних народов. Так как в этот период границы Египта достигали Междуречья и Анатолии, можно предположить индоевропейские (хеттские или митаннийские) влияния, если учитывать акцент солнечного начала, или семитские, если соотнести Атона с иудейским монотеизмом¹. То, что агрессия Эхнатона была направ-

¹ Связь с иудейским монотеизмом отчасти обосновывается еще и тем, что исход Моисея из Египта приходится на этот период (XIV — XIII века до Р.Х.) и связывается как раз с фараонами Нового царства. Однако если хенотеизм Атона как разновидность умеренного монотеизма может служить вполне допустимой гипотезой, метафизическое различие между гешталтом старого бога Яхве, связанного с Сатурном

лена на фиванскую триаду, в которой отражались древнейшие архаические божества хтонического толка, позволяет видеть в этих реформах радикальный эквиполентный патриархат, живо напоминающий структурно иранскую традицию с присущими ей эксклюзивизмом и дуализмом¹. Но в данном случае речь могла идти о гомологичном иранскому, но только более древнем индоевропейском религиозном комплексе, быть может, преломленном в контексте западно-семитской культуры. В этот период как раз усиливаются аморейские политики Сирии и Ханаана, находившиеся в вассальной зависимости от египтян.

В целом реформы наносят серьезный вред государству, т. к. подрывают тысячелетние устои египетской культуры и нарушают сложившийся баланс религиозных представлений и сакральной географии отдельных центров. Политически этот период был также неудачным, поскольку Египет утратил контроль над вассальными государствами в Сирии, которых покорили хетты.

Наследником Эхнатона стал Сменхкара, при котором давление солярного монотеизма начинает ослабевать и в ряде городов восстаиваются культы других божеств. Окончательно отходит от общегосударственного культа Атона последний фараон XVIII династии Тутанхамон, названный изначально Тутанхатомом, но позднее поменявший в своем титуле имя Атон на имя Амон, что можно считать завершением эпохи религиозной реформации и возвратом Египта к традиционной форме почитания древних богов.

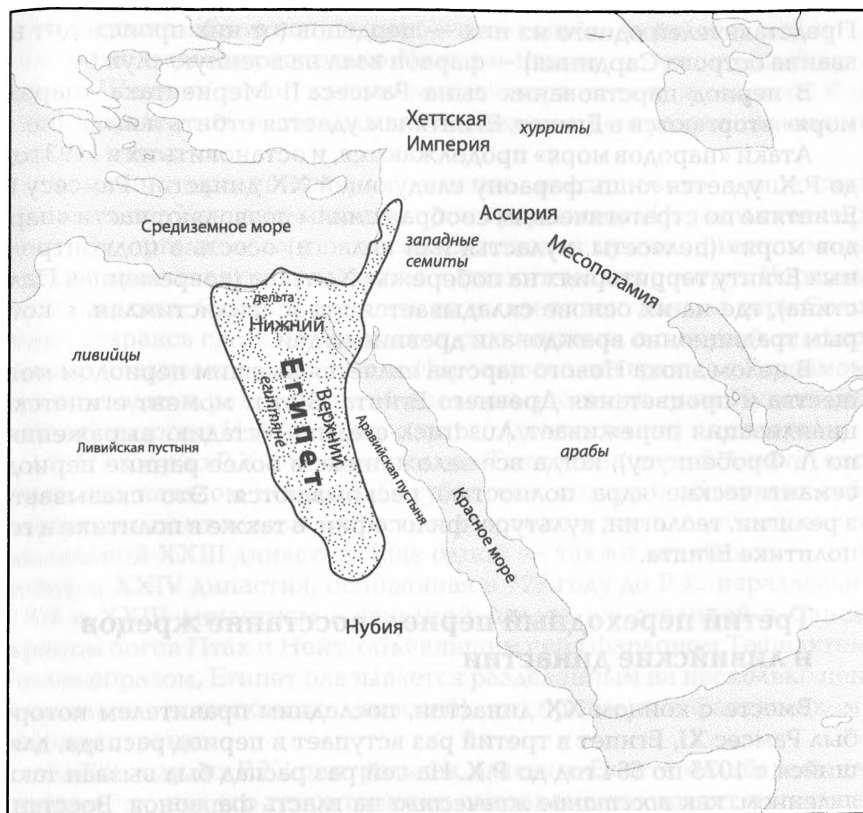
После смерти Тутанхамона фараонами становятся представители египетской знати, и династия заканчивается на фараоне Хoremхебе. Хoremхеб старался полностью уничтожить следы реформ Эхнатона и любые упоминания о нем и культе Атона.

Хoremхеб назначил будущим фараоном своего военачальника, который стал основателем следующей XIX династии Рамсесом I. Сын Рамсеса I Сети I укрепляет державу и восстанавливает владения Египта в Ханаане и Сирии, утраченные в период правления Эхнатона. Сети I построил для себя усыпальницу в Долине Царей, являющуюся самым грандиозным строением подобного рода в Египте.

Пиком XIX династии стало царствование фараона Рамсеса II, правившего в период с 1279 по 1212 год до Р.Х. При нем расцветают храмовое строительство, искусства, создаются поэмы, прославляющие мощь Египта. Рамсес II возглавлял египетские войска в бит-

(Кроносом) и, возможно, Луной (авраамизм), с одной стороны, и солярным циклом, с другой, является аргументом против нее. Дугин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала.

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Иранский Логос. Световая война и культура ожидания.



Египетская держава в период расцвета

ве с хеттами в Сирии на реке Оронт при городе Кадеш. Обе армии широко использовали боевые колесницы, традиционные для хеттов, но в Египет принесенные гиксосами. В этом грандиозном сражении были определены границы двух величайших Империй, и по его результатам подписан официальный мирный договор между ними.

В эпоху правления Рамсеса II Великого упоминаются «народы моря», изменившие всю геополитическую структуру Ближнего Востока и способствовавшие, в частности, гибели Хеттской Империи. Могущественная коалиция «народов моря» состояла как из индоевропейцев (ахейцев), так и из европеоидных белых неиндоевропейцев, обитавших ранее, вероятно, в Восточном Средиземноморье.

Представителей одного из них — шерденов (от них происходит название острова Сардиния) — фараон взял на военную службу.

В период царствования сына Рамсеса II Мернептах «народы моря» вторгаются в Египет. Египтянам удается отбить нападение.

Атаки «народов моря» продолжаются, и остановить их в 1193 году до Р.Х. удастся лишь фараону следующей XX династии Рамсесу III. Египтяне по стратегическим соображениям позволяют части «народов моря» (пелесеты, пуласты или пеласты) осесть в подконтрольных Египту территориях на побережье Ханаана (современная Палестина), где на их основе складывается этнос филистимлян, с которыми традиционно враждовали древние иудеи.

В целом эпоха Нового царства является высшим периодом могущества и процветания Древнего Египта. В этот момент египетская цивилизация переживает Ausdruck-стадию («стадию выражения», по Л. Фробениусу), когда все заложенные в более ранние периоды семантические ядра полностью раскрываются. Это сказывается в религии, теологии, культуре, философии, а также в политике и геополитике Египта.

Третий переходный период: восстание жрецов и ливийские династии

Вместе с концом XX династии, последним правителем которой был Рамсес XI, Египет в третий раз вступает в период распада, длившийся с 1075 по 664 год до Р.Х. На сей раз распад был вызван таким явлением, как *восстание жречества* на власть фараонов. Восстание жрецов против царей является архетипической ситуацией, когда теократический институт стремится получить всю полноту политической власти, заменив собой касту царей и воинов. Усиление власти жрецов подтолкнуло их к свержению последнего представителя XX династии фараона Рамсеса XI и установлению представителя чисто жреческой династии — Херихора — верховным жрецом бога Амона. Херихор провозгласил своего сына Смендеса фараоном Нижнего Египта со столицей в Танисе (XXI династия), а правление в Верхнем Египте (в Фивах) наследственно закрепил за кастой жрецов Амона.

Жреческое правление при общеегипетской доминации культа Амона длилось до 945 года до Р.Х., после чего власть в Нижнем Египте захватывает ливиец Шешонк I, положивший конец власти жрецов Амона и основавший ливийскую (XXII) династию. Шешонк I был бербером, род которого в течение нескольких поколений интегрировался в высшие слои египетской знати. В этот период столица Египта переносится в город Бубастис в Дельте Нила, где главенству-

ющим культом было почитание богини-кошки. Ливийская династия вначале контролирует только Нижний Египет, но уже первый правитель Шешонк делает своих сыновей верховными жрецами в Фивах и Гераклеополе, закладывая основу для централизации власти в своих руках.

Шешонк предпринимал попытки восстановить египетский контроль над Ханааном, где в то время укрепилось Израильское царство. Он организовал ряд военных походов против филистимлян, а также принял активное участие в династических распрях Израильского царства. С одной стороны, он выдает свою дочь за царя Соломона, стараясь сделать израильтян союзниками, а с другой, поддерживает позднее сына Соломона Иеровоама в его вражде с Ровоамом, что приводит к разделению Израиля на две части — на Иудею (два колена) на юге и Израильское царство (десять колен) на севере¹.

В 817 году до Р.Х. бывшая столица Танис (в западной Дельте) восстает под началом номарха Петубастиса, который объявляет себя независимым от владык Бубастиса фараоном, что кладет начало параллельной XXIII династии. Еще одной — также ливийской — становится XXIV династия, основанная в 727 году до Р.Х. параллельно XXII и XXIII династиям в западной Дельте (со столицей в Саисе) жрецом богов Птах и Нейт, объявившим себя фараоном Тefнахтом. Таким образом, Египет оказывается разделенным на несколько центров власти (и нескольких династий), что приводит к фактическому распаду страны.

К 728 году до Р.Х. центральная власть в Египте ослабевает настолько, что над его территориями одновременно правят пять независимых царей.

Параллельно династии ливийских правителей в Нижнем Египте (доминанция запада — Ливии — над Дельтой) ослабевает власть египтян и в Верхнем Египте. Около 900 года до Р.Х. резко усиливается Нубийское (Кушитское) царство со столицей в Негаде (одном из главных центров додинастического Египта). К этой политике через 50 лет присоединяется и Северная Нубия, выходящая из-под власти египтян. Так, укрепивший свое могущество нубийский юг наступает на египетские владения в прямой противоположности предыдущим этапам египетской истории, когда Египет уверенно доминировал над Кушем.

В 728 году до Р.Х. кушитский царь Пианхи начал военный поход на север, поочередно подчиняя себе одну область Египта за другой — включая Фивы и Мемфис. Хотя правитель Саиса Тefнахт пы-

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала.

тался поднять против него население Среднего и Верхнего Египта, он потерпел поражение. В городе Атрибис в Нижнем Египте Пианхи собрал правителей (кроме Тefнахта) и заставил их признать себя властителем всего Египта, основав кушитскую (XXV) династию. Наследник Пианхи нубиец Шабакa, в конце концов, берет и Саис, последний оплот XXIV династии в дельте Нила. Наследника Тefнахта Бокхориса кушиты сожгли заживо на костре.

Египет остается в составе Кушитской Империи вплоть до 656 года по Р.Х. — до того момента, когда в Египет вторгаются войска Ассирийской Империи и кладут конец его независимости. В 661 — 667 годах ассирийцы после нескольких попыток захватывают Нижний Египет, присоединяя его к Ассирийской Империи, а кушитских правителей теснят к югу — к их прежней столице Напате (Негада).

Разгром ассирийцами кушитской династии открывает египтянам путь к тому, чтобы восстановить власть в стране под египетским началом. С этого начинается Поздний период Древнего Египта. В 664 году до Р.Х. фараон Псамметих I, сын саисского номарха Нехо, выходя из ливийской знати, сделавшего ставку на союз с ассирийцами в борьбе против кушитской династии, становится фараоном и основывает XXVI династию со столицей в Саисе. Эта династия была последней собственно египетской, хотя и зависимой от Ассирии — в период с 664 по 525 год до Р.Х. Египет в последний раз в своей истории объединяется под египетской властью, что получило название «саисский Ренессанс».

Фараон Псамметих I закладывает основы политики, направленной на сближение с греками из Ионии и Кари, с этого момента начинается возрастающая эллинизация Египта, активное проникновение в него греческой культуры, нравов и мифов. К 661 году до Р.Х. кушиты вынуждены полностью оставить Египет, вытесненные отсюда ассирийскими войсками. В этот период Ассирия стала заметно слабеть, и на смену ей поднималось Вавилонское царство.

Наследник Псамметиха I фараон Нехо II выступил на стороне Ассирии против возвышающегося Вавилона, но потерпел неудачу и вынужден был отступить после тяжелого поражения от Навуходоносора при Каркемише. Но попытки вавилонского Императора Навуходоносора II вторгнуться на территорию самого Египта в 601 году до Р.Х. не увенчались успехом, и Нехо II удалось его остановить. Борьбу с Вавилоном продолжил следующий фараон Псамметих II, создавший вокруг Египта широкую коалицию из греков, ханааней и финикийцев. Он же предпринял поход в Нубию и на некоторое время отвоевал часть южных территорий. Конфликт с Вавилоном продолжался и в период правления сына Псамметиха II Априя.

Политика сближения с греками, начатая Псамметихом I, продолжалась при Нехо II, и особенно при следующих властителях Псамметихе II и Априи, которые настойчиво приглашают греков в Египет, расселяя их в Дельте Нила, где те основывают бурно процветающие эллинские фактории.

Недовольные прогреческой политикой Априя, египтяне поднимают восстание, руководитель которого становится новым фараоном Амасисом II. Однако и он в скором времени возвращается к прогреческой ориентации своих предшественников, хотя в начале правления несколько ограничивает полномочия и привилегии греков.

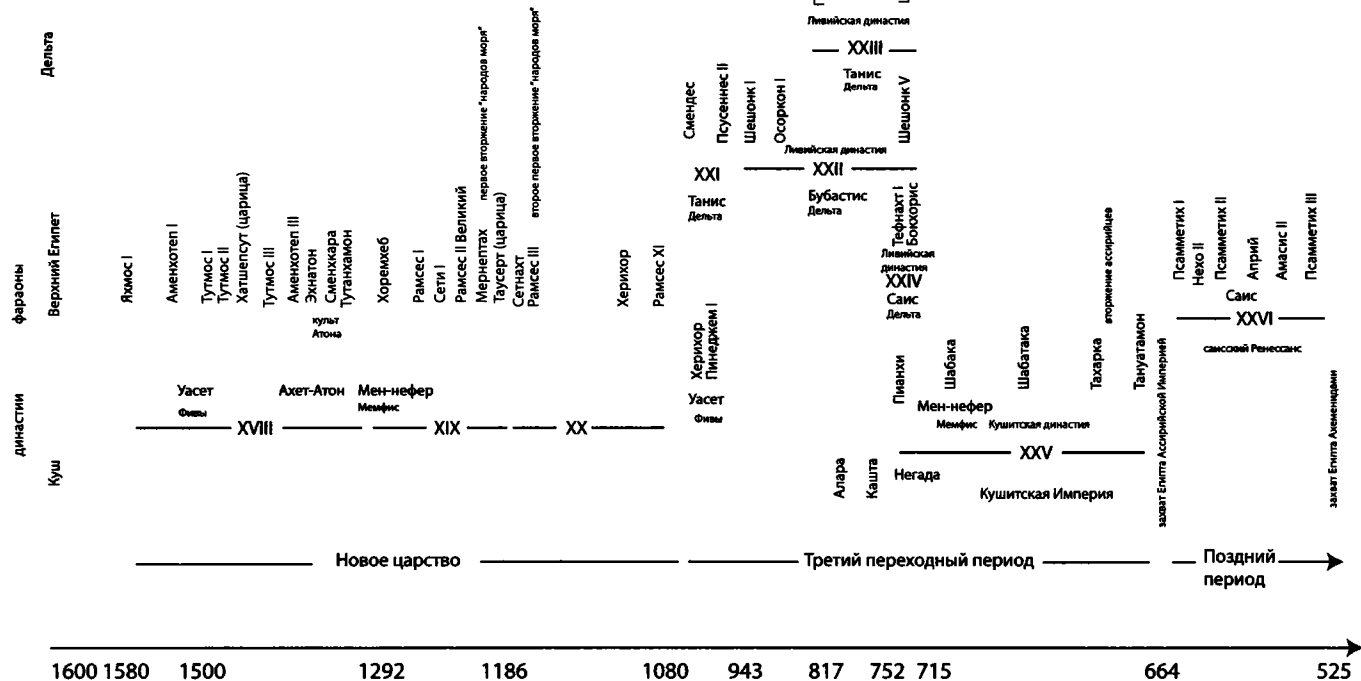
Восстание переходит в гражданскую войну, т. к. половина населения поддерживала Априя, а вторая половина — его противника Амасиса II. Априй выдал свою дочь принцессу Нитокрис за правителя Вавилона Навуходоносора II, что сделало Вавилон его союзником в борьбе с Амасисом II. Воспользовавшись гражданской войной в Египте, Навуходоносор II с войском вторгся в Египет и прошел от Дельты до Фив.

Перед лицом усиления мощи Персидской державы Ахеменидов Амасис II входит в антиперсидскую коалицию с ионийскими царями. Его сын Псамметих III становится последним фараоном XXVI династии и соответственно Позднего царства.

В период его правления (526 — 525 годы до Р.Х.) персидский Император Камбис выступает в поход против Египта, который после проигранной египтянами битвы при Пелусии оказывается в его руках. В начале Камбис пощадил Псамметиха III, хотя при взятии Мемфиса жестко убил, расчленив его сына, а дочь продал в рабство. Но после того, как Псамметих III, воспользовавшись неудачей нубийского похода Камбиса, поднял антиперсидское восстание, Камбис, подавив восстание, казнил и его, поставив во главе Египта персидского наместника. Таким образом, персы окончательно подчинили египтян и включили Египет в состав своего царства. Отныне Императоры персидской Империи принимали на себя титулы египетских фараонов.

С этого времени Египет прекращает свое существование в форме самостоятельной державы и сохраняется лишь в форме *культурного пространства*, продолжающего, однако, оказывать огромное влияние на средиземноморские народы и цивилизации. Несколько позднее египтянам еще удастся частично восстановить независимость от персов, но это несопоставимо с тем могуществом, которым Египет обладал в периоды своего расцвета.

Так, постепенно после завершения Нового царства власть в Египте вначале переходит в руки теократии, затем ливийской династии,



пока, наконец, Египет не оказывается в составе Кушитской Империи. На каждом этапе утрачивается геополитическая самостоятельность и могущество державы.

В последний раз в своей истории Египет предстает полноценным имперским образованием в эпоху правления саисской династии — Позднего царства. После этого Египет превращается скорее в объект (а не субъект) политики других великих Империй Средиземноморья.

Египет в составе Мировых Империй

После того, как Египет вошел в состав Персидской Империи, считавшейся в эллино-римской и особенно в христианской традиции Вторым Всемирным царством¹ (после Первого Вавилонского и перед Третьим — Греческим), он вплоть до исламских завоеваний в течение долгих веков был частью всех этих масштабных средиземноморских политических образований.

С 525 по 404 год до Р.Х. Египет находится под властью Персидской державы. В этот период происходит очень серьезная *трансформация египетской идентичности*, т. к. египетская традиция оказывается включенной в совершенно особый индоевропейский контекст *иранизма*², где доминирующими тенденциями являются радикальный аполлонизм, концепция Световой войны, жесткий (эквивалентный) дуализм, эсхатологическая ориентация на фигуру Спасителя. Многие египетские мифы и предания, дошедшие до греков, уже прошли трансформацию в структуре иранизма, который был главной идеологией Второго Всемирного царства. И именно в этом *иранизированном* качестве позднее египетские влияния и мотивы включаются, в свою очередь, в ойкумену эллинизма³. Иранизм продолжает быть важнейшим фактором и позднее. Верно и обратное: эллинизация Египта начинается за два столетия до Александра Великого, следовательно, в позднеегипетское время мы уже имеем дело с эллинизированным Египтом.

Эллинизация и иранизация разворачиваются здесь параллельно, и именно эти две составляющие — греческая культура и широко истолкованная версия иранской религии маздеизма (собственно иранизм) — составляют семантическую основу эллинизма как такового. При этом эллинское начало бросается в глаза даже в самом на-

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Византийский Логос. Эллинизм и Империя. М.: Академический проект, 2016.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Иранский Логос. Световая война и культура ожидания.

³ Дугин А.Г. Ноомахия. Византийский Логос. Эллинизм и Империя.

звании этого явления, тогда как фундаментальное значение иранского фактора сплошь и рядом недооценивается¹. После того, как Камбис завоевывает Египет, в нем качественно меняется идентичность. Отныне на собственно древнеегипетский слой накладывается иранизм, оставляющий в египетской структуре глубокий след.

Несмотря на могущество персов, египтяне не смиряются с иноземным владычеством и после смерти Дария I в 486 – 484 годах до Р.Х. поднимают восстание, которое персам удается подавить.

В 404 году до Р.Х. при фараоне Амиртее, ранее бывшем саисским номархом и ставшем основателем XXVIII династии, Египет снова на короткий срок обретает независимость после того, как Амиртею удается изгнать персов из Нижнего Египта, а в 401 году до Р.Х. захватить и Верхний Египет.

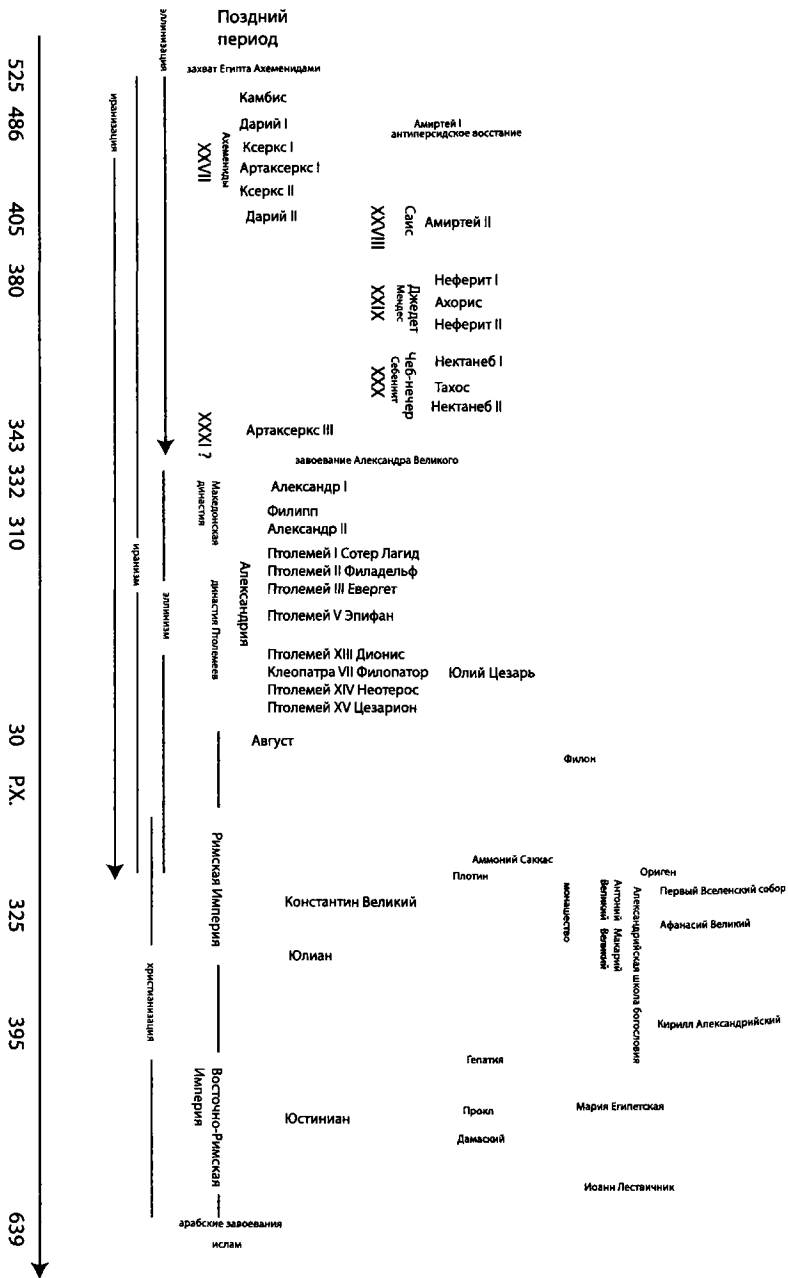
За ним следует новая XXIX династия, основанная военачальником Неферитом I, свергшим Амиртея и перенесшим столицу в город Мендес, откуда он сам был родом. После ряда династических противоречий в 393 – 381 годах до Р.Х. наступило довольно успешное правление фараона Ахориса, всячески развивавшего союз с греками и участвовавшего в антиперсидской коалиции. Сына Ахориса Неферита II сверг Нектанеб, основатель последней XXX египетской династии, который перенес столицу в Себеннит (Чеб-нечер). При нем египтянам с большим трудом удалось отбить массивное вторжение персидских войск, и Египет пережил определенный культурный и экономический подъем. После Нектанеба Египтом правил его двоюродный брат Тахос, свергнутый во время похода в Сирию, затем Нектанеб II, при котором персам снова удалось захватить Египет. После поражения от персов Нектанеб II бежит в Нубию, где правит Кушем еще некоторое время. Нектанеб II становится, таким образом, последним независимым правителем Древнего Египта, и собственно египетские династии на нем прерываются.

После захвата Египта в 343 году по Р.Х. фараоном провозглашается персидский царь — Артаксеркс III, который иногда считается основателем и единственным представителем XXXI персидско-египетской династии.

В ходе греко-персидских войн в 332 году до Р.Х. Египет завоеван Александром Великим и становится частью Греческой Империи, Третьего Всемирного царства. С этого момента Египет окончательно и необратимо теряет независимость и цивилизационную идентичность, превратившись в культурный регион средиземноморского эллинского мира. Но отныне он начинает играть важнейшую

¹ Дутин А.Г. Ноомахия. Иранский Логос. Световая война и культура ожидания.

Египетский историа. Третья фаза



роль в таком явлении, как эллинизм, одним из самых ярких и представительных полюсов которого становится Александрия, город, основанный в Дельте Нила в 332 году до Р.Х. Александром Великим. Именно в Александрии формируются важнейшие тенденции эллинизма, где воедино сходятся иранская традиция, эллинская культура (прежде всего платонизм) и собственно египетские мотивы и гештальты, оперирующие, однако, с греко-персидским семантическим контекстом.

Глава 3. Боги Египта, теология, космология, гештальты

Номы и боги

Египетская религия сложна и многопланова, и совершенно очевидно, что она неоднократно менялась в ходе долгой и насыщенной египетской истории. То, что ее преемственность прервалась в первых веках по Р.Х., существенно осложняет задачу по выявлению египетского Логоса. Большинство сведений дошло до нас либо в передаче греческих авторов, которые закономерно интерпретировали египетскую традицию в свете своих собственных представлений, — в духе аполлоно-дионисийского средиземноморского индоевропейского Логоса, — либо в относительно недавно расшифрованных надписях и египетских текстах, чье содержание окрашено проекциями современного европейского сознания, что делает семантические реконструкции еще более спорными и сомнительными, нежели менее строгие филологически, но более близкие к сути религиозных представлений реконструкции греков. Следует учесть и глубокое влияние иранизма, которое утвердилось в Египте, начиная с Ахеменидов. Кроме того, в разных точках Египта преобладали разные божества египетского пантеона, что влекло за собой фундаментальные различия в общих структурах египетской теологии, существенно варьирующейся в зависимости от того, в каком сакральном центре она разрабатывалась¹. Свое доминирующее божество было у каждого египетского нома и даже у отдельного населенного пункта. В некоторых религиозных центрах локальные теологии были разработаны эксплицитно и детально, претендуя на общеегипетский универсализм. В других таких амбиций не было, и все ограничивалось локальной мифологией и почитанием того или иного бога или группы божеств. Чаще всего столица того или иного нома была одновременно его сакральным центром, где политическая власть номарха была тесно сопряжена с верхушкой жрецов, заведовавших культом и привлекавшихся также для решения государственных и административных вопросов.

¹ Мюллер М. Египетская мифология. М.: Центрполиграф, 2007.

Для иллюстрации разнообразия сакральных центров Древнего Египта и для обзора полицентрических версий прочтения египетской мифологии в зависимости от той точки, находясь в которой мы осуществляем герменевтику, приведем список наиболее почитаемых божеств и наиболее развитых культов и теологий в различных крупнейших городах. Следует сразу обратить внимание на то, что в Верхнем Египте порядок номов следует строго с юга на север по течению Нила, первым номом является самая южная точка Египта — Элефантина. Так как структура Дельты не является линейной, то в Нижнем Египте этот порядок, естественно, не соблюдается. Мы начнем перечисление с севера, с Нижнего Египта. Основные сакральные и культовые центры номов Нижнего Египта таковы¹:

- *Пер-Сенгу*, 20-й ном — центр культа сокологолового бога Гора.
- *Джант, Пер-Уаджет* (греческий Буто), 19-й ном — центр культа женской богини Уто, Уаджет, изображавшейся в виде красной кобры, покровительницы Нижнего Египта (символизируемого красным цветом), по некоторым источникам изначальный центр почитания Осириса. Этот ном был одним из самых древних сакральных центров Египта, предшествующим приходу патриархальных структур власти фараонов. В фигуре Уаджет мы прозрачно видим черты Великой Матери, преобладавшей в Египте в период матриархата.
- *Баст* (греческий Бубастис), 18-й ном — центр культа богини-кошки Бастет и богини Исиды, а также богини Сехмет. Культ богини Баст постепенно сблизился с культом Уаджет, и обе богини выступали метонимически как персонификации (покровительницы) Дельты.
- *Сма-Бехгет* (греческий Нижний Диосполь), 17-й ном — центр культа синкретического божества Амон-Ра, где солярный Ра был объединен с древним хтоническим фиванским Амоном.
- *Джегет* (греческий Мендес), 16-й ном — центр культа бога плодородия и рождаемости бараноголового Бенебджедет и его жены богини Хатмехит. Вместе с их сыном Гором составляли Триаду Мендеса. Богиня Хатмехит изображалась в виде рыбы и связывалась с другой богиней Хатор. Во время распространения культа Осириса и Исиды она отождествилась с Исидой, а Бенебджедет стал представлять собой душу (ба) Осириса. Отсюда и образ Гора, сына Осириса и Исиды, включенный в более архаичную триаду Мендеса.

¹ Barnett M. Götter und Mythen des alten Ägypten. Bindlach: Gondrom, 1998.

- *Баху, Па-гжехути* (греческий Малый Гермополь), 15-й ном — главный культ бога мудрости Тота, отождествлявшегося греками с Гермесом.
- *Чару*, 14-й ном — центр культа Гора.
- *Иуну* (греческий Гелиополис), 13-й ном — центр почитания примордиального солярного бога Атума, позднее Ра-Атума, Ра-Хорахта и Амона-Ра, а также «Девятерицы богов»¹ (Эннеады) Иуну, в которую входят:
 - Атум первобог (изначально, вероятно, хтонический², позднее солярный), отождествленный с Амоном, Ра, Птахом, и далее 4 пары —
 - Шу, бог воздуха / Тефнут³, богиня влаги с головой львицы или кошки (ее ипостаси — богиня пламени Упес и богиня письма Сешат);
 - Геб, бог земли / Нут, богиня неба, Небесная Корова;
 - Осирис, главный бог мистерий, Господин смерти и Воскресения / Исида, сестра и супруга Осириса, богиня мистерий;
 - Сет, бог темной стороны, соленых вод, засухи и моря, убийца Осириса и противник сына Осириса Гора / Нефтис (Небетхет), богиня подземного мира, супруга Сета, сестра и возлюбленная Осириса, мать Анубиса.
- *Чиб-нечер* (греческий Себеннит), 12-й ном — центр культа бога охоты и войны Анхура (иначе Онурис).
- *Наи-тахут* (греческий Кабасос), 11-й ном — центр культа Исиды и Гора.
- *Хут-та-хери-иб, Кем-ур* (греческий Атрибис), 10-й ном — центр культа бога Гора и черного быка Кем-ура.
- *Джеду* (греческий Бусирис), 9-й ном — центр культа бога Анеджти (колонна джед), позднее один из главных центров культа Осириса.
- *Чеку* (греческий Пифон), 8-й ном — центр культа бога подземного солнца и Первоначала Атума.
- *Сент-Нефер* (греческий Метелеси), 7-й ном — центр культа Осириса, Исиды, Гора.

¹ *Wilkinson R.H.* Die Welt der Götter im Alten Ägypten. Glaube, Macht, Mythologie. Stuttgart: Theiss, 2003.

² М. Элиаде пишет: «В других версиях говорится (...) о первобытном змее, первом и последнем образе бога Атума (в главе 175 «Книги мертвых» читаем: «когда мир вернется в состояние хаоса, Атум снова станет змеем»)). Элиаде М. История веры и религиозных идей. Т. 1. От каменного века до Элевсинских мистерий. С. 85.

³ Тефнут отождествлялась также с Мут, Баст, Хатхор, Сехмет и другими богинями-львицами (Менхит, Мент).

- *Хасуу* (греческий Ксоис), 6-й ном — центр культа бога солнца Ра, бога крокодила Себека.
- *Саис*, 5-й ном — центр культа богини охоты, войны и женщин — Нейт, она же первоначальная корова Ихет, плававшая в хаосе Нун.
- *Джека* (греческий Просопис), 4-й ном — центр культа синкретического божества Амон-Ра, богини Матери Нейт, бога-крокодила Себека.
- *Имау* (греческий Момемфис), 3-й ном — центр культа богинь Хатхор, Нут и бога Себека.
- *Хем* (греческий Летополь), 2-й ном — центр культа бога Гора.
- *Инбу-хедж*, *Мен-нефер* (греческий Мемфис), 1-й ном — центр почитания бога Птаха (его супруги Сехмет и сына Нефертума), олицетворяющего собой чисто трансцендентное начало, бога Творца, а также Анубиса и богини Великой Матери Нейт.

Основные сакральные и культовые центры номов Верхнего Египта таковы:

- *Теп-иху* (греческий Афродитополь), 22-й ном — центр культа богини любви и красоты Хатхор.
- *Шена-хен*, *Шегит* (греческий Крокодилополь), 21-й ном — культ бога-крокодила Себека.
- *Нени-несу* (греческий Гераклеополь Великий), 20-й ном — центр культа Хатхор и бога Херишефа, покровителя плодородия и охоты, сближаемого с Хнумом и Бенебджедетом, а греками — с Гераклом.
- *Пер-меджед* (греческий Оксинирх), 19-й ном — центр культа бога Херешефа и Сета.
- *Хут-несу* (Гиппонон), 18-й ном — доминирующий культ не определен, зафиксированы святилища Амона.
- *Каса*, *Хор-ди* (греческий Кинополь), 17-й ном — центр культа бога (иногда богини¹) быка Бата и считавшегося его братом шакалоголового бога подземного мира Анубиса (Инпу).
- *Хебену* (греческий Алабастрополь), 16-й ном — центр культа Гора.
- *Хемену* (греческий Гермополис), 15-й ном — центр почитания бога Сета (Тифона, в образе гиппопотама) и Тота, бога мудрости; центр почитания «Восьмерицы богов» (Огдоады), состоящей из четырех пар мужских и женских божеств:

Нун /Наунет (бог/богиня хаоса и бездны — синекотий, цвета воды мужчина с головой жабы/ женщина с головой змеи);

Кук/Каукет (бог/богиня мрака — мужчина с головой жабы/ женщина с головой змеи);

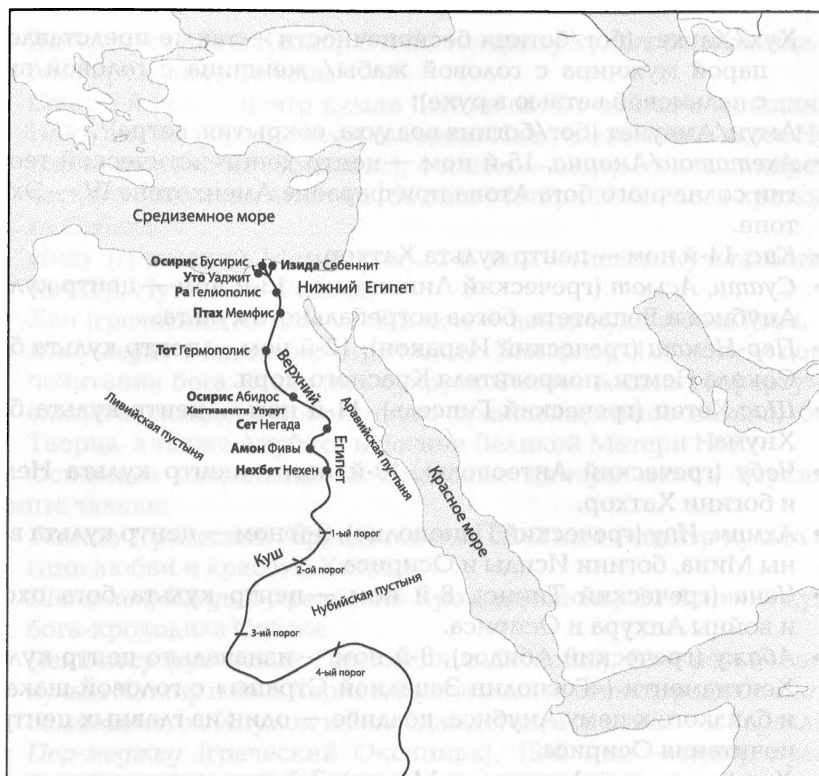
¹ Богиня Бат символизировалась систром и сближалась с Млечным Путем. Позднее отождествлена с Хатхор.

Хух/Хаухет (бог/богиня бесконечности — также представлены парой мужчина с головой жабы/ женщина с головой змеи с пальмовой ветвью в руке);

Амун/Амаунет (бог/богиня воздуха, сокрытия, ветра)¹.

- *Ахетатон/Амарна*, 15-й ном — центр хенотеистической теологии солнечного бога Атона при фараоне Аменхотепе IV — Эхнатоне.
- *Кис*, 14-й ном — центр культа Хатхор.
- *Суати, Асьют* (греческий Ликополис), 13-й ном — центр культа Анубиса и Вепватета, богов погребального культа.
- *Пер-Немти* (греческий Иеракон), 12-й ном — центр культа бога Сокола Немти, покровителя Красного моря.
- *Шас-Хетеп* (греческий Гипсель), 11-й ном — центр культа бога Хнума.
- *Чебу* (греческий Антеополь), 10-й ном — центр культа Немти и богини Хатхор.
- *Ахмим, Илу* (греческий Панополис), 9-й ном — центр культа войны Мина, богини Исида и Осириса.
- *Чени* (греческий Тинис), 8-й ном — центр культа бога охоты и войны Анхура и Осириса.
- *Абджу* (греческий Абидос), 8-й ном — изначально центр культа Хентиamenti («Господин Западной Страны» с головой шакала) и близкого к нему Анубиса, позднее — один из главных центров почитания Осириса.
- *Хиу* (греческий Диосполис Микра), 7-й ном — центр культа божества Бат в женском образе, позднее слившегося с Хатхор.
- *Иунет-та-нечерет* (греческий Тентира), 6-й ном — центр культа богини Хатхор, а также считавшегося ее сыном бога музыки Ихти, Айхи или Хорсмауи (изображается с сестром).
- *Гибту* (греческий Коптос), 5-й ном — центр культа бога Мина, Гора и Амона.
- *Иуни* (греческий Гермонтис), 4-й ном — центр культа бога войны Монту и женской ипостаси солнечного бога Ра богини Рат, бога-быка Беха, позднее центр культа Амона.
- *Уасет* (греческие Фивы, современный Луксор), 4-й ном — центр почитания триады Амун, Мут, Хонсу (Отец/Мать/Луна), богини справедливости Маат, бога войны Монту, позднее — центр солярной теологии бога Амона и Амон-Ра.

¹ Есть предположение, что пара Амун/Амаунет была введена позднее фиванскими жрецами, заменив собой изначально метафизическую пару Ниау и Ниаут (бог/богиня отрицания, ничто).



Боги главных центров Египта

- **Нехен** (греческий Иераконполис), 3-й ном — центр почитания сокологолового бога Гора и богини Нехбе, символизирующей Верхний Египет (белый цвет в ее священном животном — белом соколе), а также Хнума и богини Исиды.
- **Бехдет** или **Джеба** (греческий Аполлонополис), 2-й ном — один из основных центров почитания Гора, культ которого был распространен на всей территории Египта.
- **Небут** (греческий Омбос), 1-й ном — центр культа бога-крокодила Себека (в триаде Себек / его жена богиня-корова Хатхор / их сына Хонс), а также триады Старший Гор (Хоруру) / его жена Тасенетнофрет / их сын Панебтауи.
- **Абу** (греческий Элефантина, на границе с Нубией), 1-й ном — центр культа триады бараноголового Хнума¹, Сатис и Анукет.

¹ Прямой аналог нижнеегипетского бога Бенебджедет.

Типы теологий

Из этого далеко не полного списка египетских божеств, связанных со структурой номов, видно следующее. В Египте было развито несколько параллельных теологических и космологических систем, среди которых наиболее значимыми и распространенными были следующие.

1. *Теология гелиополисской «Девятерицы богов»¹* (Эннеады), возможно, восходящая еще к додинастической эпохе, когда в Дельте был основан сакральный город Иуну. В ней мы видим идею Единого Бога, олицетворяющего Первоначало (Атума²), и именно как Первоначало отождествляющееся позднее с аналогичными фигурами других египетских теологий (с трансцендентным Птахом теологии Мемфиса и общеегипетским патриархальным солярным Ра), и 4 пары мужских/женских богов, представляющих собой 4 уровня священного космоса (синхроническое прочтение) и одновременно четыре этапа творения (диахроническое прочтение):

- Шу/Тefнут,
- Геб/Нут,
- Осирис/Исида,
- Сет/Нефтис.

Показательно, что каждый уровень отмечен диадической парой мужской/женской ипостаси, отношения между которыми дают пространство для многомерных и разносторонних мифологических нарративов, прозрачно сводимых к общей структуре, внятной для египтян и составляющей поле всей египетской религии — прежде всего, ее дионисийское измерение. «Девятерица» закладывает космологический фон, в контексте которого разворачиваются отдельные сюжеты мифа и отдельные богословские эсхатологические и сотериологические конструкции. Совершенно не обязательно, что «Девятерица богов» была изначальной моделью египетской религии, равно как едва ли правомерно рассматривать ее как продукт поздних систематизаций; как в любой мифологической системе и сакральной философии, изначальная матрица Логоса/Мифоса может в одни периоды отступать на задний план и стираться, а в другие — снова концентрированно собираться в ясную и контрастную схему. В любом случае Энне-

¹ *Hornung E.* Der Eine und die Vielen. Ägyptische Götterwelt. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2005.

² Отождествление Атума со змеем свидетельствует о том, что изначально этот образ имел хтоническое и матриархальное происхождение. *Элиаде М.* История веры и религиозных идей. Т. 1. От каменного века до Элевсинских мистерий. С. 85.

ада представляет собой хорошо структурированную метафизическую модель.

В ней первая пара, бог воздуха Шу и богиня влаги и огня Тефнут, вобравшая в себя черты Великой Матери, а также сближавшаяся с Уаджет и Баст, порождает вторую пару — бога Земли Геба и богиню Неба Нут. Следует обратить внимание на *обратный порядок соотношения полов богов Неба и Земли в египетской традиции*: в большинстве космологий и теологий Земля выступает как женское божество, а Небо — как мужское. В Египте эти пропорции перевернуты: Геб представляет собой хтоническое мужское божество, а Нут — Небесная Корова — небесное. Это вполне можно признать следом более древней матриархальной эпохи. Следующие пары считаются детьми Геба и Нут. Первая из них — Осирис/Исида — вбирает в себя все аспекты мужского и женского начала в космосе, мистериях и обществе, выступая божественным гештальтом египетской антропологии. А вторая — Сет/Нефтида — соответствует гипохтоническому срезу. Сет считался грозным божеством гибели, бесплодия и катастроф, а Нефтида — покровительницей мира мертвых, «Черной Исидой», Великой Подземной Матерью.

Общая структура этой теологии ставит во главе высшее апофатическое божество Атума, далее следует пара первоначал с обратным распределением полов, и две пары среднего (проявленного) космоса и нижнего мира смерти. В целом такая теология свидетельствует о «слабом» патриархате, где хтонические могущества и матриархальные фигуры выделены более акцентированно, нежели мужские и солярные. С ноологической точки зрения такой тип теологии относится к промежуточному пространству между Логосом Кибелы и Логосом Диониса, где пропорции легко могут быть смещены в ту или иную сторону.

2. Теология «Восьмерицы богов» Гермополиса (Огдоады) совершенно иная и не является в полном смысле космогонией, построенной сверху вниз (как Эннеада Гелиополиса) — от Первоначала до своего низшего выражения. Здесь мы видим четыре уровня хаотической секвенции, которая не выходит за рамки апофатического предтворения. «Восьмерица» состояла из четырех пар:

- Нун/Наунет,
- Кук/Каукет,
- Хух/Хаухет и
- Амун/Амаунет.

Пара Нун / Наунет олицетворяет собой Примордиальные Воды, зимнее солнцестояние и черное (апофатическое) Небо. Пара

Кук/Каукет представляла собой диаду мрака и недифференцированного состояния мира. Хух (или Хех)/Хаухет истолковывалась как пара недифференцированного времени (всеобщая длительность). Все пары представлялись собой в виде мужского божества с головой лягушки и женского — с головой змеи. Если принять гипотезу, что в гермополисской «Восьмерице» четвертая пара Амун/Амаунет была введена фиванскими жрецами Амона в период возвышения Фив вместо изначально наличествовавшей там пары Ниау/Ниаут (бог/богиня ничто) или Керх и Керхет (бог/богиня ночи), мы получаем модель древнейшей хтонической системы теологии, восходящей к додинастической эпохе¹. Вместе с тем эти архаические образы могли быть перетолкованы поздним жречеством, глубоко проникшимся солярным патриархатом, в духе *апофатической теологии*, превосходящей представления о контрастных космических и подчас антропоморфных фигурах богов и вводящей в созерцание непроявленных дистинкций, предлагая различить в неопределенной и безграничной изначальности парадигму вертикальных и горизонтальных дифференциалов: вертикальных по линии отделения апофатических пар друг друга — Нун/Наунет от Кук/Каукет и т. д., горизонтальных — по линии различения Нут от Наутет (Керх от Керхет), Кук от Каукет и т. д. Хаос, мрак, бесконечность и ничто (ночь) должны быть осмыслены как *отличные* друг от друга и как разделяющиеся на два гендерных полюса. Такая сверхсознательная операция может быть уподоблена высочайшей метафизике поздних неоплатоников (в частности, Дамаския), стремившихся выделить в структурах апофатического Единого (ἐν) различные уровни генад, приводящих, в конце концов, к конституированию Первого Сущего (Ума, νοῦς). Нельзя исключить, что эти трансценденталистские устремления неоплатоников, равно как и древние формы орфической теологии, были в той или иной степени вдохновлены Египтом в его гермополисской версии. В высшей степени показательно, что именно в Гермополисе почитался также бог Тот, отождествленный греками с Гермесом² и считающийся вдохновителем и основателем герметической традиции, и бог Сет, отождествленный греками с Тифоном, который в египетских мифах выступает носителем темной стороны мироздания и противником Осириса.

¹ Dunand F., Zivie-Coche Ch. Gods and Men in Egypt: 3.000 BCE to 395 CE. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press/Ithaca, 2004.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Эллинский Логос. Долина Истины. М.: Академический проект, 2016.

3. Теология *единого трансцендентного бога* (хенотеизм), выраженная в четырех версиях:

- а) *мемфисской*, где этим богом признан Птах, почитаемый как «бог, пребывающий за великой стеной» и не имеющий никаких прямых связей с космогенезом¹;
- б) *гелиополисской*, где высшим божеством является Атум, предстающий в роли Бога Творца;
- в) *фиванской*, ставящей в центре внимания солярное божество Амона, позднее Амон-Ра, и настаивающей на поклонении ему как единому Богу и приведении культов других египетских центров в соответствие с этими хенотеистскими требованиями;
- д) *реформаторском радикальном монотеизме фараона Эхнатона XVIII династии*, учредившего поклонение исключительно богу Атону и построившего новую столицу Ахетатон как новый политический и религиозный центр, призванный объединить Египет под новой эгидой новой солярной религии.

Относительно мемфисской теологии, считающейся древнейшей, М. Элиаде замечал:

Наиболее систематическая теология была разработана вокруг бога Птаха в Мемфисе, столице фараонов I династии. Основной текст того, что было названо «Мемфисской теологией», был высечен в камне во времена фараона Шакбе (ок. 700 года до Р.Х.), но оригинал был составлен примерно за две тысячи лет до этого. Удивительно, что самая ранняя египетская космогония, известная нам, является также и самой философической. Ибо Птах творит своим разумом (своим «сердцем») и словом (своим «языком»). «Тот, кто проявляет себя как сердце (разум), кто проявляет себя как язык (слово) под видом Атума, есть Птах, самый древний». Птах объявляется самым великим богом, тогда как Атум почитается только как создатель первой божественной четы. Это Птах «дал богам существование». После этого боги обрели свои зримые тела, войдя «в каждый вид расте-

¹ В одном месте в собрании «Текстов Саркофагов» Птах провозглашает: «Я Тот, Кто к югу от Моей стены, повелитель богов, царь небесный, творец душ, правитель обеих земель (неба и земли. — Прим.), творец душ, дарующий душам венцы, существование и бытие. Я творец душ и жизнь их в руке Моей, когда Я желаю, Я творю и живут они, ибо Я творящее слово, которое на устах Моих и премудрость, которая в теле Моем, достоинство Мое в руках моих, Я — Господь». De Buck A., Gardiner A. The Egyptian Coffin Texts. V. VI. Chicago: University of Chicago Oriental Institute, 1956. P. 269. На заповедность фигуры Птаха указывало само расположение Мемфисского храма Птаха — вне стен города. См. также: Barguet P. Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire. P.: Le Cerf, 1986.

ний, каждый вид камня, каждую глину, во все, что растет на ее (т. е. земли) поверхности и в чем они (т. е. боги) могут проявиться»¹.

Эти четыре теологии с ярко выраженным хенотеизмом могут иметь не только различное происхождение, но и перетолковываться на разных периодах египетской истории в разном ключе. Все Первоначала в оптике фараонического патриархата имели уранический — метафизический — характер. При этом две последние имели контрастно солярную природу, а первые две могли иметь и хтонически-матриархальные корни. В отношении гештальта Атума мы уже указывали на его связь со змеем, трансцендентный апофатический бог Птах, по имени которого и назван Египет, мог также быть изначально отнюдь не философским Первопринципом, как его толковало патриархальное жречество Мемфиса. Но ничего определенного в этом отношении мы заключить не можем, т. к. следы культов Атума и Птаха теряются в додинастической древности.

4. *Солярная теология.* Отдельные черты, указывающие на солнце и солнечный свет, присущи целому ряду египетских богов — Ра и Гору, наиболее прямо отождествляющимися с солнцем, но также Атуму, Амону, Атону, Хнуму, Хепри, Монту и т. д. С солярным богом Ра связан египетский миф о происхождении людей. Элиаде пишет:

Люди (егпе) родились из слез (егпе) солярного бога Ра. В тексте, составленном позднее (ок. 2000 года до Р.Х.), записано: «Люди, божье стадо, были хорошо обеспечены. Он (т. е. бог-солнце) сотворил для их блага небо и землю... Он сотворил воздух, чтобы оживлять их ноздри, ибо они были его подобием, сотворены из его плоти. Он светит на небе, он сотворил для них растения и животных, птиц и рыб, чтобы питать их». Однако когда Ра открыл, что люди устроили заговор против него, он решил уничтожить их. Богиня Хатор взяла на себя задачу осуществить расправу. Но, когда она пригрозила уничтожить человеческую расу полностью, Ра прибег к хитрости и сумел напоить ее допьяна².

В этом сюжете показана двойственность египетской антропологии. С одной стороны, люди имеют солярный исток (*Sonnenmenschen*), но с другой они созданы из слез бога Солнца, а значит,

¹ Элиаде М. История веры и религиозных идей. Т. 1. От каменного века до Элевсинских мистерий. С. 86.

² Там же.

связаны с его страданием. Отсюда и восстание против Солнца, что является важной мифологической линией всего афразийского горизонта — предания о войне людей с Солнцем мы встречаем в рассказах Геродота о берберях, а также в мифах кушитов и некоторых других культурах Африки — например, у нилотского народа шиллук. Роль гневной богини Хатхор в истреблении людей несет на себе следы матриархальных мифов, а вся эта история явно относится к циклу титанов (нечто подобное мы встречаем в западно-семитской религии Угарита — в сюжетах о Ва'але и его паредре Анат, с которой Хатхор имеет ряд общих черт¹).

5. *Теология смерти, подземного мира и воскресения.* Она играла огромную роль в египетской религии и была основой общеегипетской религиозно-сотеариологической традиции, связанной с культом Осириса и Исиды. Эта теология строилась на идее солнечного — годового и суточного — цикла, являющегося парадигмой для представления о посмертной судьбе человека и бога, чьим совершенным синтезом считался фараон. Смерть и воскресение фараона были одновременно прямым выражением божественной мистерии (солнце заходило на западе, спускаясь в страну мертвых, Аменту, и поднималось снова на востоке, пройдя трудные испытания и битвы на той стороне Ночи) и парадигмой судьбы человека, который также косвенно и на вторичных основаниях соучаствовал в этой драме, умирая и воскресая (если оказывался достойным).

Будучи широко распространенным во всем Египте и подчас вообще отождествлявшимся с египетской религией как таковой, культ Осириса и Исиды имел своими главными центрами — Гелиополис, Иераконполис, Бусирис, Абидос и Панополис. Кроме того, в Абидосе и Ликополисе особым образом почитался Анупис как бог подземного мира, считавшийся сыном Осириса от Нефтиды и аналогом греческого Гермеса. Выразительными памятниками этой теологии смерти и воскресения является цикл мифов об Осирисе и Исиде, «Книга Мертвых» и знаменитые надписи в пирамидах и усыпальницах фараонов.

6. *Триагическая теология Отец/Мать/Сын.* Эта форма религиозно-мифологического представления характерна как для цикла мифов об Осирисе и Исиде, где триада Отец/Мать/Сын представлена в формуле Осирис/Исида/Гор, так и для многочисленных версий локальных культов. Так, например, триада Мендеса (Бенебджедет/Хатмехит/Гор), триада Фив (Амун/Мут/Хонсу),

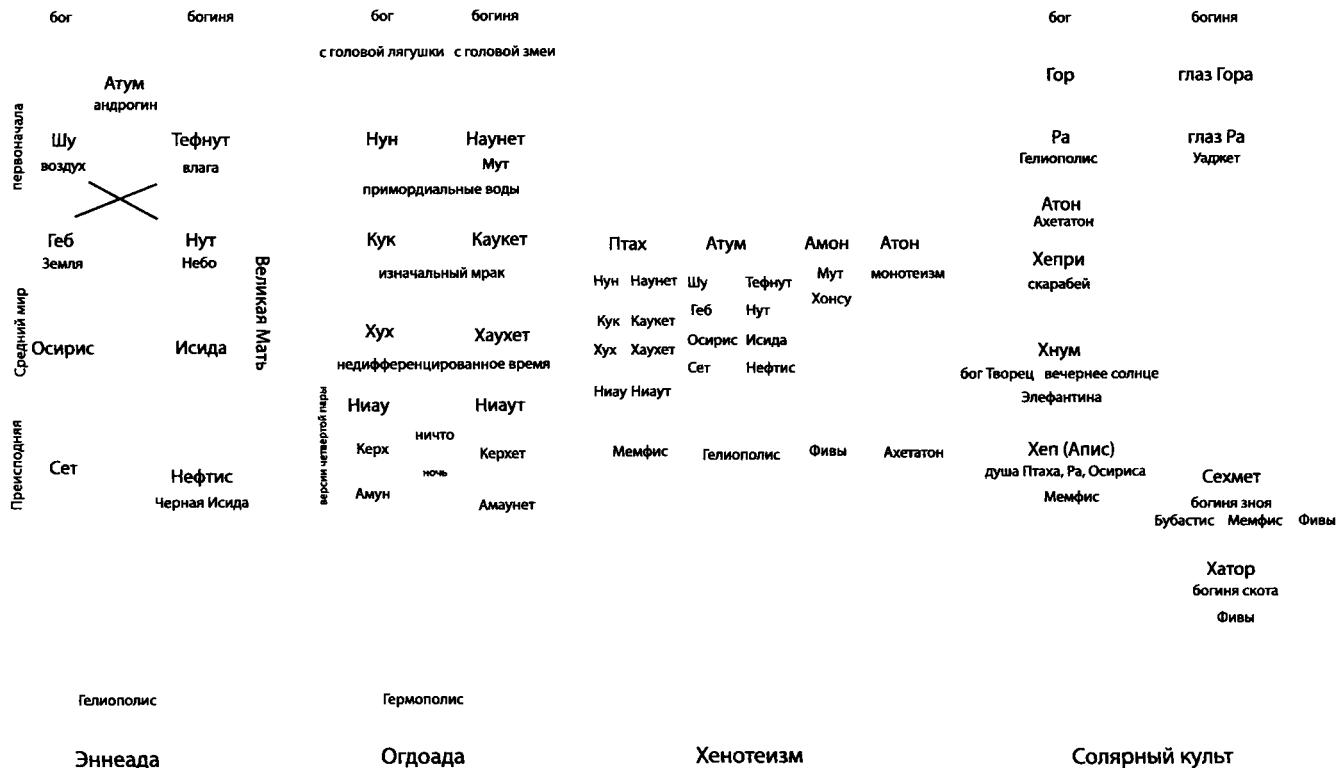
¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала.

две триады Омбоса (Себек/Хатхор/Хонсу и Хоруру/Тасенетнофрет/Панебтауи), триада Мемфиса (Птах/Сехмет/Нефертум)¹ и т. д. В таких триадических формах фиксировались парные отношения, которые мы видели и в иных формах теологии и которые характерны для всей структуры египетской религии, имеющей *сизигийный характер*, и вместе с тем пара мужское/женское мыслилась как диалектическая причина любого феномена, имеющего за собой творящую диаду как первый импульс всей секвенции. Важно заметить, что это отнюдь не простая проекция натурализма в область теологии и культа: существуют намного менее и намного более развитые (в том числе и в самом Египте) теологические структуры, строящиеся на непарных процессиях и секвенциях — как патриархального (мужской бог Творец), так и матриархального (Великая Мать) толка.

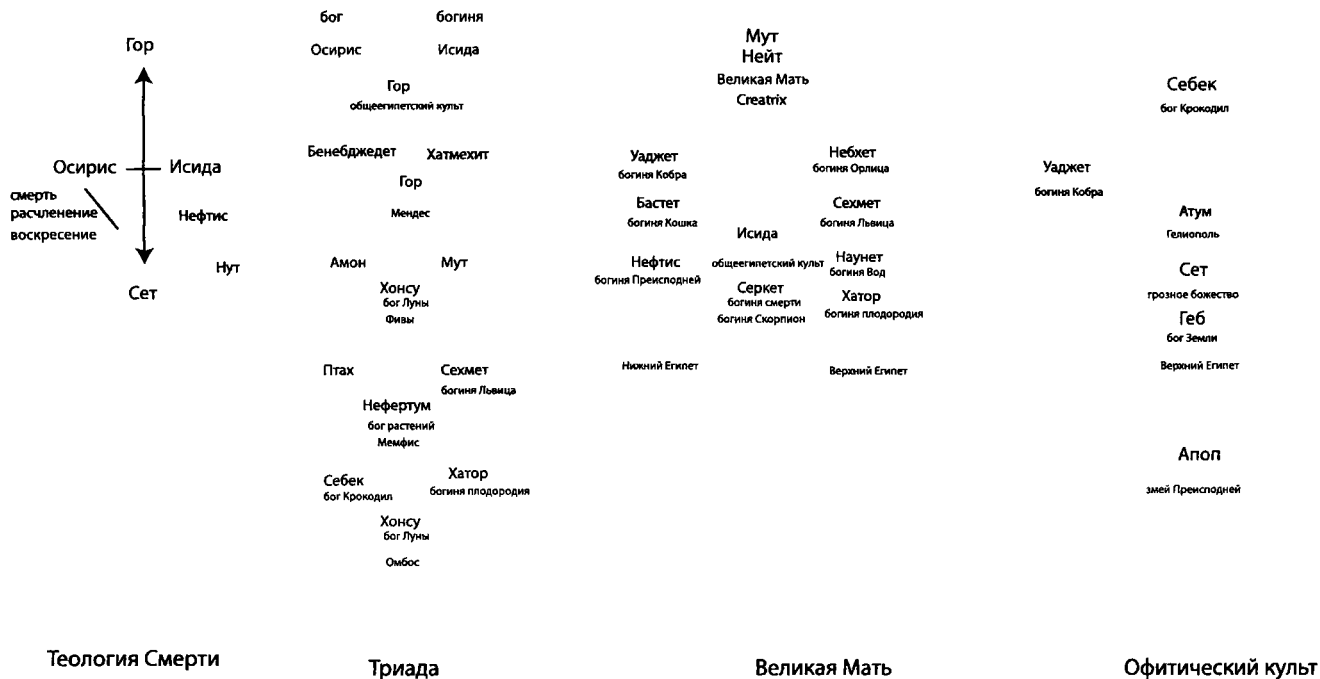
7. *Женская теология, ставящая в центр фигуру Великой Матери.* Культа Женского Божества в Египте были чрезвычайно развиты в нескольких сакральных центрах. Общеегипетским божеством была богиня Мут, Великая Мать. Она отождествлялась с богиней примордиальных вод — Наунет, паредрой Нун. Во многих египетских мифах Мут выступает в роли Творца (Творчихи, Creatrix) мира². Больше всего ее культ был развит в Фивах в храмовом комплексе Карнак. Мут была, скорее всего, той парадигмальной фигурой Великой Матери, которая в разных культах и центрах Египта получала более дифференцированное выражение, сливаясь с другими богинями — Уаджет и Бастет в Нижнем Египте, Небхет и Сехмет в Верхнем Египте, а также с Исидой. В городе Саис (а также в Мемфисе) почиталась Великая богиня Нейт.
8. *Офитическая теология.* Почитание змеевидных богов, а также водных зверей — крокодилов, гиппопотамов и т. д. Ярче всего это представлено в боге Сете, противнике Осириса и Гора, который, однако, почитался как одно из высших божеств в Гермополисе. Сюда же можно отнести культ крокодилового бога Себека в Омбосе и т. д. Хтонический бог Земли Геб также изображается с головой змеи, что указывает на его архаический и матриархальный характер. В форме змей могли представляться и вполне светлые боги (изначально в виде змея представал Агум). Правда,

¹ Отклонением от этой формулы была триада Элефантины Хнум/Сатис/Анукет, где мужское божество Хнум представлялось в сопровождении двух женских божеств Сатис и Анукет (богини Нила).

² Wilkinson R. H. Die Welt der Götter im Alten Ägypten. Glaube – Macht – Mythologie.



Теологические алгоритмы египетской религии



Теологические алгоритмы египетской религии (окончание)

одно змеевидное существо устойчиво сохраняло исключительно отрицательные черты — борющийся с солнцем в подземном мире и старающийся воспрепятствовать его восходу змей Апоп.

В каждой из этих теологических, философских и метафизических систем образы богов и богинь, их соотношения, мифы и обряды, с ними связанные, меняли свою семантику, т. к. различие контекста предопределяло структуру толкования. В одних случаях женские божества выступали как ипостазированные качества мужских божеств, подчас сливаясь в общую фигуру вплоть до андрогинного неразличения. В других случаях они приобретали самостоятельность и индивидуальность, превращающие их жесты и действия в автономные части общей структуры (как в случае Исида, собирающей части расчлененного Сетом Осириса и воскрешающей его). В третьем варианте они полностью освобождаются от мужской половины, тяготея к автономизации женского архетипа в египетском издании Великой Матери. Для египетской религии характерно достаточно свободное отождествление одних богов с другими, что также предполагает семантические смещения, всю картину которых на протяжении египетской истории восстановить довольно трудно. Следует заметить лишь, что далеко не всегда одни и те же имена богов указывают на идентичные гештальты, и, напротив, различие имен не обязательно означает различие соответствующих им денотатов. Боги, триады, теологические конструкты и мифы Египта представляют собой контекстуальный сакральный комплекс, требующий внимательного его изучения с учетом локализации и конкретного момента египетского историала.

То же самое можно сказать о балансе различных богов, которые могут выступать как антагонисты (Сет и Осирис, Гор и Сет и т. д.), а могут как дополняющие друг друга фигуры. Так, например, Сета почитали в некоторых номах как высшее божество, а обычно ассоциирующийся с темной стороной мира крокодил, в виде бога Себека, напротив, был верховным божеством Омбоса, где существовала практика мумификации крокодилов, а также ухаживание за ними, их украшение и разведение в храмовых комплексах. То же самое можно сказать о символизме змей, играющих амбивалентную роль в египетской традиции вод, смерти, тьмы и т. д.

Выделенные нами 8 типов теологий показывают, насколько разнообразными могли быть трактовки одного и того же бога, сюжета, отношения или действия, и тем не менее, эта чрезвычайно сложная структура так или иначе складывалась в общее очертание египетского Логоса, свойственного исключительно этой цивилизации и утрачивающего свою идентичность, если отделить от него какой-

то отдельный комплекс и поместить в рамки совершенно иного культурного круга. Египет, безусловно, фундаментально повлиял на греков, западных семитов, а также на соседних кушитов и ливийцев. Однако едва ли возможно полноценно реконструировать египетскую традицию, т. к. ее носители, органически представлявшие собой ее идентичность, исчезли, растворившись без следа в иных народах, культурах и цивилизациях.

И все же мы попробуем в столь сложных обстоятельствах выделить некоторые аспекты египетского Логоса, опираясь на то, что нам известно от греков, заставших, как минимум, последние эпохи египетской цивилизации, от современных филологов, историков, этнологов и археологов, попытавшихся восстановить все, что осталось от египтян, их языка и культуры, а также на основании ноологического метода, который позволил нам несколько систематизировать в самом первом приближении те цивилизации, которые мы разбирали в других томах «Ноомахии».

Священный Нил и география Смерти

Для египтян Египет, называвшийся, как мы видели, «Та-кемет» (ta-kmt), дословно «Черная земля», считался священной территорией, избранным царством, землей богов. Поэтому географические, климатические и ландшафтные особенности Египта становились элементами сплошной ткани сакральной географии, куда, наряду с природными явлениями, фауной и флорой, а также циклическими сезонными явлениями, включались города, святилища, храмы и обычаи, превращая все пространство Египта в поле *непрерывного волшебства*. Структура этого сакрального пространства имела определенные закономерности, отразившиеся как в мифах, так и в политических процессах, как в обрядах, так и в военных кампаниях. Египет для самих египтян не был профанной территорией, на которой разворачивался сакральный спектакль экзистенции; он был неразрывным полем религиозно-магического процесса, где жизнь и смерть, боги и чудовища, звери и сезоны были включены в единую и нераздельную картину мира — мира как мифа, мира как метафизики.

Египет мыслился как зона, примыкающая к Нилу, являвшемуся священной рекой и основой египетской цивилизации. Он выступал в качестве бога Хапи и рассматривался как источник всех телесных благ, как сила, создающая тела, пищу и все с этим связанное. Его паредрой были различные ипостаси Богини Матери — Нехбет в Верхнем Египте, Уаджит — в Нижнем. В некоторых

случаях его отождествляли с Нуном в форме сине-зеленой фигуры Океана; Нун, как и все мужские божества гермополисской Огдоады, изображался с головой лягушки, и в этом же образе мы иногда встречаем Хапи.

Хапи, отвечавший за плодородие, часто предстает в виде тучной фигуры бога с синей кожей и большим животом. Это было особенно непривычно в сравнении к классическим каноном изображения египетских богов и людей как тонких и стройных фигур, с узкими бедрами, широкими плечами, длинными ногами и руками. Интересно, что Плутарх объясняет эту характерную деталь египетской культуры, возводящей в норматив отсутствие лишнего жира следующим образом:

Жрецы питают такое отвращение к природе отходов, что не только отказываются от многих видов бобов, от овечьего и свиного мяса, но во время очистительных обрядов удаляют из пищи и соль, для чего есть много оснований, но также то, что соль, возбуждая аппетит, заставляет больше есть и пить. А считать соль нечистой из-за того, что в ней, когда она застывает, как утверждает Аристагор, увязают и погибают малые существа — глупо. Говорят также, что Аписа поят из особого колодца и вообще не подпускают к Нилу, и это не потому, что считают воду нечистой из-за крокодилов, как думают некоторые: ничто египтяне так не почитают, как Нил; но считается, что нильская вода, когда ее пьют, вызывает тучность и ожирение. Жрецы не желают этого ни Апису, ни себе, но хотят, чтобы их тела удобно и легко обволакивали души и чтобы божественное не было стеснено и обременено смертным началом, которое бы одолевало и отягощало его¹.

οἱ δ' ἱερεῖς οὕτω δυσχεραίνουσι τὴν τῶν περιττωμάτων φύσιν, ὥστε μὴ μόνον παραιτεῖσθαι τῶν ὀσπρίων τὰ πολλὰ καὶ τῶν κρεῶν τὰ μῆλεια καὶ θεία, πολλὴν ποιοῦντα περίττωσιν, ἀλλὰ καὶ τοὺς ἄλλας τῶν ζιτίων ἐν ταῖς ἀργείαις ἀφαιρεῖν, ἄλλας τε πλείονας αἰτίας ἔχοντας καὶ τὸ 1 ποτικωτέρους καὶ βρωτικωτέρους ποιεῖν ἐπιθήγοντας τὴν δρεξίν. τὸ γάρ, ὡς Ἀρισταγόρας ἔλεγε, διὰ τὸ πηγνυμένοις πολλὰ τῶν μικρῶν ζῴων ἐναποθνήσκειν ἀλυσκόμενα μὴ καθαρὸς λογίζεσθαι τοὺς ἄλλας εὐηθές ἐστι. λέγεται δὲ καὶ τὸν Ἄπιν ἐκ φρέατος ἰδίου ποτίζειν, τοῦ δὲ Νείλου παντάπασιν ἀπειργεῖν, οὐ μισρὸν ἡγούμενοι τὸ ὕδωρ διὰ τὸν κροκόδειλον, ὡς ἔνιοι νομίζουσιν οὐδὲν γὰρ οὕτω τίμιον Αἰγυπτίοις, ὡς ὁ Νεῖλος ἀλλὰ παίνειν δοκεῖ καὶ μάλιστα πολυσαρκίαν ποιεῖν τὸ Νεῖλῳ ὕδωρ πινόμενον. οὐ βούλονται δὲ τὸν Ἄπιν οὕτως ἔχειν οὐδ' ἑαυτοῦς, ἀλλ' εὐσταλῇ καὶ κοῦφα ταῖς ψυχαῖς περιεῖσθαι τὰ σώματα καὶ μὴ πῆξιν μηδὲ καταθλίβειν ἰσχύοντι τῷ θνητῷ καὶ βαρύνοντι τὸ θεῖον.

¹ Плутарх. Осирис и Исида. С. 8.

То, что Нил вызывает тучность, подчеркивается в его классических изображениях. Но культ Хапи не был широко распространен. Намного чаще Нил отождествлялся с Осирисом, важнейшим богом Египта, и в этой своей функции он представлял то божественное измерение, которое уже не связано с тучностью и телесностью; классическое изображение Осириса являет нам столь же стройного и художавого бога, как и все остальные боги Египта. Этот зазор показателен: полный Хапи и худой Осирис отражают два слоя сакральной географии, и совершенно очевидно, что приоритет здесь отдается слою Осириса. Осирис есть божественное, наиболее духовное измерение Нила, следовательно, истинная ось египетской сакральной географии.

Вдоль русла Нила осуществлялось деление египетского пространства на две части — Верхний Египет на юге и Нижний Египет (Дельта) на севере. То, что лежало южнее южной границы Верхнего Египта (где располагался город Элефантина и начиналась Нубия), относилось к «потустороннему миру» и области Нуна, хаоса; там же предполагался Океан как источник Нила или двойник Нила, текущий в обратную сторону (анти-Нил), река, существующая в мифологическом пространстве. Там, где Нил впадал в Средиземное море, также локализовалась зона потустороннего — пространство моря, соленой воды, которую нельзя ни пить, ни употреблять для орошения полей; оно для египтян было также тождественно потустороннему миру, смерти и злу. При этом крайний север Египта (море) и крайний юг (Нубия) смыкались между собой в циклической непрерывности (как вечер смыкается с утром, а смерть с новым рождением). Таким образом, между севером и югом существовала двойная связь — Нил как мир яви, жизни, плодов и тел и одновременно темное смертное измерение, объединяющее Средиземное море с южным истоком Нила, анти-Нил, ночной подземный дубль Нила.

Средиземное море — север — тесно связывалось египтянами с Сетом (отождествленным греками с хтоническим чудовищем Тифоном, врагом Зевса). Сет выступал главным противником Осириса и его сына Гора в самом известном египетском мифе, и на уровне сакральной географии это проявлялось в превращении пресной воды, дающей жизнь, в соленую, сеющую смерть, аридизацию почвы и сопряженную с пустыней, пустотой и смертью.

С юга до севера Египта вокруг Нила-Осириса располагалась его сестра/супруга (в Египте брак между братом и сестрой для высших слоев общества — и прежде всего для фараонов — не просто допускался, но и рекомендовался как оптимальный) Исида, воплощавшая в себе плодородные и урожайные земли, собственно, сам Египет.

Поэтому Нил и территории, к нему прилегающие, осмыслялись как иерогамическая пара богов, на которой строились египетское общество и египетское государство.

На границе с морем пространство Дельты Нила отождествлялось с областью Нефтиды, сестры/супруги Сета (а также сестры Осириса и Исида, т. к. все четверо были детьми пары бога Земли Геба и богини Неба Нут). Однако мифы утверждают, что Нефтида была на стороне Осириса и Исида, родила от Осириса Анубиса и помогала Исиде скрываться от Сета после смерти Осириса.

Вся картина мифа, таким образом, упорядочивает географию Египта, строго вписывая ее в структуру мифа и создавая неограниченные возможности для более детализированных интерпретаций — как отдельных сюжетов, так и природных и циклических явлений.

Так описывает эти соответствия Плутарх:

Так у египтян Нил — это Осирис, οὕτω παρ' Αἰγυπτίοις Νεῖλον εἶναι сочетавшийся с землей — Исидой, τὸν Ὅσιριν Ἰσιδι συνόντα τῇ γῇ, а Тифон — море, в котором Нил, впадая, исчезает и рассеивается, кроме той части, которую принимает и впитывает земля, становясь через нее плодородной. И есть культовая песнь скорби, исполняемая в честь Нила; в ней оплакивается рожденный в пределах левой стороны и погибший в пределах стороны правой, ибо египтяне считают, что восток — это лицо мира, что на севере — правая сторона, на юге — левая. А т. к. Нил несет воды с юга и на севере поглощается морем, то справедливо говорят, что рождается он в левой стороне, а гибнет — в правой. Поэтому жрецы гнушаются морем и называют соль пеной Тифона; и среди прочих запретов им предписывается не ставить соль на стол. Также не разговаривают они с кормчими, потому что те связаны с морем и живут за его счет. Не в последнюю очередь по этой причине презирают они рыбу οὕτω παρ' Αἰγυπτίοις Νεῖλον εἶναι τὸν Ὅσιριν Ἰσιδι συνόντα τῇ γῇ, Τυφῶνα δὲ τὴν θάλασσαν, εἰς ἣν ὁ Νεῖλος ἐμπίπτων ἀφανίζεται καὶ διασπᾶται, πλὴν ὅσον γῇ μέρος ἀναλαμβάνουσα καὶ δεχομένη γίγνεται γόνιμος ὑπ' αὐτοῦ. καὶ θρήνός ἐστιν ἱερὸς ἐπὶ τοῦ Κρόνου γενόμενος, θρηγεῖ δὲ τὸν ἐν τοῖς ἀριστεροῖς γινόμενον μέρεσιν, ἐν δὲ τοῖς δεξιοῖς φθειρόμενον Αἰγύπτιοι γὰρ οἴονται τὰ μὲν ἐξ αὐτοῦ κόσμον πρόσθεν εἶναι, τὰ δὲ πρὸς βορρᾶν δεξιὰ, τὰ δὲ πρὸς νότον ἀριστερά. φερόμενος οὖν ἐκ τῶν νοτίων ὁ Νεῖλος, ἐν δὲ τοῖς βορείοις: ὑπὸ τῆς θαλάσσης καταναλισκόμενος εἰκότως λέγεται τὴν μὲν γένεσιν ἐν τοῖς ἀριστεροῖς ἔχειν, τὴν δὲ φθορὰν ἐν τοῖς δεξιοῖς. διὸ τὴν τε θάλασσαν οἱ ἱερεῖς ἀφοσιοῦνται καὶ τὸν ἅλα Τυφῶνος ἀφρόν καλοῦσι: καὶ τῶν ἀπαγορευομένων ἐν ἐστὶν αὐτοῖς ἐπὶ τραπέζης ἅλα μὴ προτίθεςθαι. καὶ κυβερνήτας οὐ προσγορεύουσιν, ὅτι χράνται θαλάττῃ καὶ τὸν βίον ἀπὸ τῆς θαλάττης ἔχουσιν. οὐχ ἥκιστα δὲ καὶ τὸν ἰχθὺν ἀπὸ ταύτης προβάλλονται τῆς αἰτίας, καὶ τὸ μισεῖν

и ненависть изображают в виде рыбы. Ибо в Саисе, в преддверии храма Афины, высечены: ребенок, старик, затем сокол, потом рыба, позади всех — гиппопотам. Символ этот означал: о, рождающиеся и умирающие, бог ненавидит бесстыдство; дитя есть символ рождения, старец — смерти, под соколом они разумеют бога, под рыбой, как я сказал, — ненависть из-за ее причастности к морю, под гиппопотамом — бесстыдство, ибо про него рассказывают, будто он, убив отца, насильственно сочетается с матерью. И, как представляется, утверждение пифагорейцев о том, что море — это слеза Крона, намекает на его нечистую и чуждую нам природу¹.

Крон, Сатурн считался у греков главой титанов, и все с ним связанное рассматривалось как нечистое. Отсюда пифагорейская идея, подчеркиваемая платоником Плутархом, о «слезе Крона» и отнесение моря к нечистой, титанической стихии. Сет, таким образом, и сторона света, связанная у египтян со Средиземным морем, отождествляются с титаническим измерением и хтоническим началом.

Эта вертикаль юг — север имеет три цветовых соответствия: Осирис — черный цвет, Гор — белый, Сет — красный². Кроме того, чрезвычайно важно разделение Египта на Верхний и Нижний: символическим цветом Верхнего Египта является белый, а Нижнего — красный, что определяется близостью Нижнего к области Сета — Средиземному морю, а также к пустынным зонам Синая. Поэтому и в исторической перспективе Верхний Египет мыслится как территории, расположенные ближе к Началу (во всех смыслах), а Нижний — ближе к Концу (также во всех смыслах). Это влияло на логику переноса столиц, а также повышало значение границы между двумя областями — именно на этой границе и находились два важнейших сакральных центра Мемфис и Гермополис, где были разработаны самые сложные и парадоксальные метафизические учения Древне-

¹ Плутарх. Осирис и Исида. С. 30 — 31.

² Там же. С. 22.

го Египта: трансцендентализм теологии Птаха и апофатическая Огдоада.

На эту картину накладывался второй слой, связанный с осью запад — восток (т. е. Ливия — Красное море), соответствующий феноменам движения солнца по небу, и самое главное для египтян, его ночной траектории, *пог* земель. Отсюда приоритетное значение западной ориентации, где локализовалась Аменти, Страна Мертвых. Каждый вечер солнце спускалось туда, определяя значение Запада в структуре сакральной географии Египта как места *встречи с потусторонним*. Ночной маршрут солнца отождествлялся с движением души в мире мертвых, и с этим были связаны многочисленные мифы, священные тексты, обряды и ритуалы египтян, уделявших посмертному существованию огромное значение. Пройти по небу от востока до запада солнцу (живому человеку) относительно легко. Совершить вторую половину путешествия по мирам мрака, ужаса, гниения, тьмы и тления — намного сложнее. Отсюда колоссальное значение запада и связанного с ним символизма для египтян: подготовка к спуску в мир смерти и соучастие в трудной и опасной военной кампании, которую представляет собой движение солнца в пространстве ночи (Западная Пещера), намного важнее почитания восходящего солнца на востоке. *Восток будет обеспечен, если правильно прогелать путь на запад*, достичь, преодолевая препятствия, сердца Ночи, где пребывает сам Великий Бог, Атум и Осирис, и затем, снова с боями, прорваться к горе востока. Этот сценарий составляет основу египетской «Книги Мертвых», но, кроме того, предопределяет и саму доминирующую ориентацию египетской цивилизации и культуры, в центре которых стоит тщательная подготовка ко второй половине цикла — к опыту темной стороны бытия, *опыту смерти*.

Это фундаментально аффектирует структуру сакральной географии, которая становится насыщенной постоянной отсылкой к смерти и ее ландшафтам.

Осирис и Исида: драма утраты/обретения

Миф об Осирисе и Исиде в полной версии не отражен ни в одном египетском источнике, но именно он известен более других и подчас считается основной темой египетской религии. Миф имеет множество вариантов и совершенно по-разному толковался в разные эпохи и в разных культовых центрах и номах Древнего Египта¹. Общая структура мифа такова.

¹ Griffiths J. G. The Origins of Osiris and His Cult. Leiden: Brill, 1980.

У пары богов Геб/Нут, где Геб мужское божество Земли, изображающееся обычно полулежа, с символами растений на теле, а женская богиня Нут представляется изогнувшейся над ним и покрытой звездами (вероятно, изначально Нут была богиней ночного неба), родилось четверо детей — боги Осирис и Сет и богини Исида и Нефтида. Осирис и Исида стали мужем и женой еще во чреве матери, и поэтому, родившись на свет, заключили брак уже в этом состоянии. Сет стал мужем Нефтиды. Осирис часто отождествляется с созвездием Орион и с рекой Нилом. Он имеет также черты бога растительности и солярного божества. Осирис олицетворяет собой Та-Кемет¹ — Черную Землю, как называли Египет сами египтяне.

Между Осирисом и его братом Сетом возникает конфликт, причины которого миф объясняет завистью Сета к успехам своего брата, бывшего идеальным правителем в счастлившую эпоху «золотого века». Сет изображается в виде осла или человека с головой осла, ранее его эмблемой было неуставленное животное². Позднее он сблизился с крокодилом, змеем и гиппопотамом. Его цвет — красный, и области его правления — соленое море и пустыни. Также он связан с убийством, злом, несправедливостью, стихийными бедствиями и смертью.

Сет и его 72 помощника (это число является циклическим, т. к. связано с феноменом предварения равноденствий — за 72 года точка равноденствия смещается ровно на один градус относительно соответствующей точки на неподвижной карте Зодиака³) изготавливают специальный саркофаг, подходящий только для Осириса, затем приглашают Осириса на пир и хитростью заставляют его лечь в саркофаг. Как только Осирис ложится, они заделывают его, опечатывая свинцом, и бросают в Нил. Так Осирис становится первым среди богов и людей, кто умер и отправился в Дуат, мир смерти. Вместе с ним в мир пришла смерть, играющая, как мы видели, столь важную роль в египетской религии в целом. Саркофаг проходит через Дельту, его выносит в Средиземное море и затем прибывает к финикийскому городу Библос, где из него вырастает гигантский вересковый куст. Из этого куста финикийский царь приказывает изготовить колонну для своего дворца, установленную в его центре.

¹ От этого самоназвания позднее возникло слово «алхимия», al-Kemī, где al — арабский артикль, а Кемі — название Египта. Таким образом, название этой науки отсылает именно к Египту и рассматривает себя как традицию, идущую к египетскому мудрецу/богу Гермесу Трисмегисту, отождествляемому с египетским богом мудрости Тотом.

² Египетская книга мертвых. М.: Алетейя, 2003. С. 100.

³ С этим связаны многочисленные системы исчисления времени, в частности, древнееврейская, основанная на вавилонской астрономии.

Исида в трауре отправляется на поиски тела мужа. От детей она узнает, что Сет пустил гроб в устье Нила и достигает в своих поисках Библоса. Там она, оставаясь неизвестной, становится кормилицей царского сына. В знак благодарности финикийскому царю Исида по ночам выжигала на огне его смертную плоть¹, а сама, превращаясь в ласточку, вилась вокруг столба. Однажды это увидела финикийская царица, мать царевича. Исида раскрыла свою идентичность, изъяла саркофаг из колонны, а колонну оставила как реликвию финикийским царям. Вместе с саркофагом она оправилась обратно в Египет. Там саркофаг случайно находит Сет во время своей ночной охоты. Он вскрывает его, разрубает тело Осириса на 14 частей и разбрасывает их по разным краям Египта. Исида и Нефтида обнаруживают это и собирают расчлененное тело. Исида ищет в реках и болотах, путешествуя на лодке из папируса. Анубис — в пустынях, Нефтида — в горах. Не удается найти лишь фаллос Осириса (по одной из версий мифа его съели рыбы лепидоты, фагры или осетры, табуированные в Египте). Собранное тело Исида, Нефтида и помогающий им бог Анубис (считающийся сыном Осириса от Нефтиды) бальзамируют, изготавливая первую в историю мумию. Отсутствующий фаллос заменяется его символическим изображением, что становится началом фаллических культов и фаллофорных процессий в Египте. При этом Исида зачинает от мертвого Осириса Гора (либо волшебным способом, либо оживив его на время, либо до разрубания на части, либо после восстановления — мифы здесь допускают разночтение). Гор рождается, и образуется триада Осирис/Исида/Гор. По одной из версий, Осирис воскресает благодаря жертве своего сына Гора, отдавшего Осирису свой глаз (око Гора).

Далее следует вторая часть мифа, связанная с мстостью Гора Сету. Гор борется с Сетом, при этом Сет наносит ему раны (в частности, поражает глаз или помещает в него черного кабана — свиньи, как и ослы, считались в Египте животными Сета). Тем не менее Гор побеждает Сета. Но Исида не дает Гору уничтожить Сета окончательно. Тогда конфликт разворачивается между Исидой и Гором, в ходе чего Исида обрубает Гору руки (которые позднее восстанавливаются), а Гор отрубает матери голову, позднее замененную на голову коровы.

В целом итог мифа таков: Осирис воскресает в Дуате и становится царем Страны Смерти, таким же справедливым и благочестивым, каким он был при жизни, Сет оказывается наказанным и низвергнутым на периферию мира и общества, а сын Осириса Гор как высшее солярное божество становится царем Страны Жизни, воздвигает на

¹ Сюжет, тождественный поступкам Деметры в Элевсинском мифе. Дугин А.Г. Ноомахия. Эллинский Логос. Долина Истины.

Небе свой престол и правит Вселенной. Так Гор и Осирис вместе с Исидой утверждают торжество божественной власти над всеми онтологическими зонами — над миром живых (царь Гор) и над миром мертвых (царь Осирис).

Герменевтические версии прочтения мифа об Осирисе и Исиде

Этот миф допускает множество толкований и интерпретаций, в нем можно выделить также различные параллели и ассоциативные ряды. Обратим внимание лишь на некоторые детали нарратива.

История про Осириса и Исиду явно относится к сценарию умирающего и воскресающего бога, который является общим для двух радикально различных, с ноологической точки зрения, мифов — для крута мифов о Дионисе и крута мифов об Адонисе/Аттисе/Таммузе. Соответственно, здесь могут наличествовать две в корне различные версии: дионисийская и кибелическая. Из этого вытекает, что миф об Осирисе может быть прочитан двояко: в оптике Диониса и в оптике Великой Матери.

Греческие авторы, такие как платоник Плутарх¹, а также подавляющее большинство всех остальных комментаторов, не задумываясь, отождествляли Осириса с Дионисом, подчеркивая его солярность и божественность, интерпретируя его гибель от рук Сета как прямой аналог разрыва Диониса титанами (отсюда отождествление самого Сета с титанами и Кроносом, главой титанов). Кроме того, детали истории исполнения Исидой функции служанки финикийского царя в Библиосе повторяют Элевсинский миф о Деметре, ее поисках Персефоны и посещении ею царя Келея (тот же сюжет выжигания смертной части из царского сына, отношения со служанками, сокрытость личности богини и т. д.). Но Элевсинский цикл Деметры также напрямую сопряжен с Дионисом, с которым Деметра непосредственно связана: ее дар — хлеб, его — вино, вместе они дают людям мистерии и культуру. К Дионису отсылают нас и фаллофорные процессии, и тема расчленения и восстановления, и мотивы древесного Диониса, и пребывание Диониса в подземном мире (его отождествление с Гадесом у Гераклита) и множество других деталей. В этом случае функция Исиды становится менадической и вакхической; она выступает не как Великая Мать и не имеет никакого отношения к гибели и расчленению Осириса/Диониса, напротив, будучи его жрицей и паредрой, делает все, чтобы его воссоздать, оживить

¹ Плутарх. Осирис и Исида.

и прославить. Тогда Исида соответствует архетипу божественной Возлюбленной, всегда стоящей на стороне небесного бога. При этом она может сближаться с Софией гностиков, т. к. ей в полной мере присущ трагизм утраты Возлюбленного, печали, оставленности и воли к иерогамии. Она же становится движущей силой в воспитании солнечного сына мстителя Гора, который предопределен к тому, чтобы сбросить власть титана-узурпатора Сета и восстановить божественный небесный порядок в мирах живых и мертвых. И наконец, финал мифа подводит к тому, что небесные боги — Осирис/Исида/Гор — установили сакральный порядок во всех регионах бытия, включая Небо (Гор), Землю (Исида) и Дуат/Подземный мир (Осирис), укротив и покорив титанические могущества Сета.

К этому можно добавить представления Осириса в виде быка, откуда культ священных быков Аписа в Мемфисе и Мневиса в Гелиополисе, что также имеет прямые аналоги в дионисийском круге легенд и ритуалов, где Дионис предстает в образе быка.

Такое прочтение совершенно легитимно и, скорее всего, было преобладающим и доминирующим в поздние периоды, особенно если учесть рост греческого влияния с эпохи «саисского Ренессанса», начавшегося при фараоне Псамметихе I и в дальнейшем только возраставшего, а также глубинное воздействие иранизма, подчеркивающую в этом мифе аполлонические темы Световой войны (Гор против Сета), эсхатологии и финальной реставрации. Иными словами, дионисийское (аполлоно-дионисийское) прочтение истории Осириса и Исиды вполне вероятно как в самом египетском контексте, так и в эпоху распространения эллинизма и иранизма в Египте, когда оно уже совершенно очевидно и однозначно преобладает. Кроме того, следует заметить и еще одну важнейшую деталь: сами греки, будучи носителями аполлоно-дионисийского Логоса, *даже многие сюжеты, связанные с Великой Матерью и Агонисом*, были склонны толковать в своем индоевропейском, патриархальном ключе, перетолковывая Адониса как Диониса¹. Именно это мы видим в орфической традиции². Поэтому дионисийское толкование мифа об Осирисе и Исиде, с соответствующим представлением о самой Исиде как о совершенно небесной и солярно-божественной фигуре, полностью укладывается именно в эллинское и эллинизированное прочтение мифа, эксплицитно изложенное Плутархом и другими платониками — вплоть до

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Эллинский Логос. Долина Истины.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Французский Логос. Орфей и Мелюзина. М.: Академический проект, 2015.

римского платоника Апулея¹. Иранская трактовка в данном случае еще более патриархальна и вертикальна. Сет выступает как аналог Ангро-Манью, который хочет подчинить себе сотворенный мир. Против этого сражается Ахура-Мазда, а спасителем мира выступает Саошьянт, что в египетском случае дает два аспекта образа Гора.

Но целый ряд деталей истории про Осириса и Исиду дает основание для альтернативной трактовки. Обращение сюжета к Библосу и тема саркофага, вросшего в дерево, отсылает нас как раз к мифу об Астарте и Адонисе, т. к. финикийское и, шире, западно-семитское прочтение мифа об умирающем и воскресающем боге строится исключительно на Логосе Великой Матери и гештальте Ва'ала². Дерево — символ материи, хтонического могущества и титанического начала. В этом случае лоска и траур Исиды превращаются в автореферентную боль вечно лишенной мужского начала Матери-Земли. В этом случае сюжет о потере фаллоса Осириса и создание его симулякра приобретает особый смысл как знак неспособности Великой Матери породить из себя подлинно мужское начало и ее обреченность на то, чтобы довольствоваться неполноценными суррогатами. Осирис в таком случае представляет собой слабость, а его царствование в подземном мире указывает на его хтоническую и титаническую природу. Сама же Исида как активное начало в сюжете, воплощающее в себе инициативу, движение, волю, желание, превращается в синоним вечной вдовы — Великой Матери, несущей в себе полноту безграничной мощи и одновременно всеобщую кастрацию. То, что Плутарх сообщает нам о стремлении жрецов Исиды к полной чистоте и к освобождению от волосяного покрова (бритье бороды, волос и т. д.), может служить косвенным указанием на оскпление, операцию, способствующую прекращению роста волосяного покрова и эффеминизации. Бритье волос на голове мужчинами считалось синонимом оскпления, и среди жрецов Исиды этот обряд сплошь и рядом сопровождался кастрацией в самом прямом смысле. На это указывает и отсутствие фаллоса Осириса — тоже прообраз кастрации. Тогда становится понятным противостояние Исиды и Гора, т. к. хтоническое женское божество оказывается в оппозиции небесному и солярному аполлоническому Гору, битва с которым вполне может рассматриваться как отзвук титаномохии. Тем более что некоторые исследователи интерпретируют образ небесного солярного бога Гора как более ранний элемент мифа³, связанный с Осирисом

¹ Апулей. «Метаморфозы» и другие сочинения. М.: Художественная литература, 1988.

² Дугин А. Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала.

³ Гештальт Гора появляется, как мы видели, в Египте вместе с патриархатом и первыми фараонами Старого царства.

и Исидой лишь на поздних стадиях. В этом случае противостояние Исиды и Гора может быть в полном смысле слова расценено как Ноомахия в версии *Аполлон против Кибелы*.

В этом случае Исида становится сама воплощением Великой Матери и отождествляется с серией западно-семитских богинь — Астарты, Анат, Танит и с фригийской Кибелой. В таком прочтении Осирис предстает как титанический хтонический дубль Диониса, что радикально меняет всю структуру мифа и заложенной в нем метафизики.

Можно предположить, что в самом Египте существовала и такая интерпретация истории про Осириса и Исиду, и скорее всего именно так расшифровывали этот миф представители западно-семитской цивилизации, находившиеся в определенные периоды в интенсивном контакте с египтянами (на что указывает и сюжет посещения Исидой Библоса) и, возможно, стоявшие у истоков, по меньшей мере, одной из редакций данного мифа.

Если добавить к этому полицентризм сакральных центров внутри самого Египта, где миф об Осирисе и Исиде подвергался локальным переработкам, зависящим подчас от доминанты того или иного местного божества и связанного с ним символического комплекса, и тем более от развитой и самобытной теологии, подобной теологии Эннеады Гелиополиса, апофатической (гипохтонической?) Огдоады Гермополиса или культа трансцендентного бога Птаха в Мемфисе, то варианты толкования умножаются многократно.

В связи с этим можно предположить, что в центрах преимущественного поклонения женскому божеству — богине-кошке Баст, Нейт, Сехмет, Хатхор и т. д. — на первый план выходил сам образ Исиды, которая интерпретировалась в матриархальном ключе, вытесняя другие сюжетные линии и становясь синонимом Матери Мира (Мут, Уаджет).

В других случаях там, где почитался сам бог Сет или водные и хтонические существа офитического толка, а также крокодилы (Себек) и/или гиппопотамы, а также в культах хаоса (в Огдоаде Гермополиса, где кстати, в почете был и сам Сет, и где пары апофатических богов представлялись с головами водных животных — бог-лягушка/богиня-змея), естественно семантика мифа и распределение ролей могли меняться на прямо противоположные: следы теологии Сета можно увидеть в оппозиции ослоголового бога и змея Апопа¹ на отдельных изображениях пирамид и даже в описании их сражений. Здесь Сет выступает как божество, вступив-

¹ Показательно, что имя Апопа — в форме Апопи I — встречается у последнего и гиксосского фараона Древнего Египта (XV династия), что подчеркивает глубинную чуждость западно-семитского начала египетской культуре.

шее в оппозицию со строго негативной офитической силой — Апопом, врагом божественной солярной процессии, пересекающей страну мертвых Дуат и направляющейся к выходу — на восточной горе. Более того, еще фараоны XIX династии применяли к себе почетный титул «любимые Сетом»¹, и лишь после XXII династии негативный образ Сета стал преобладать над прежним — позитивным или, по меньшей мере, нейтральным.

Там же, где почитается Гор, Ра или синкретические боги с солярной доминантой, вся история истолковывается в строго аполлоническом ключе, главным героем становится именно сам Гор как изначальное и самодостаточное божество Неба, бьющееся с хтоническими силами.

Это герменевтическое многообразие, которое в действительности, скорее всего, было еще более насыщенным и многомерным, показывает поливалентность знаменитого египетского мифа об Осирисе и Исиде, который, с одной стороны, был далеко не единственным и даже не главенствующим в египетской религии, а с другой, даже в ее контексте допускал множественность интерпретаций.

Из этого можно сделать следующий ноологический вывод: миф об Осирисе и Исиде органичнее всего отнести к Логосу Диониса, как сделали это греки, и рассматривать его преимущественно в этом смысле и в этой оптике. Если это так, то дионисийский вектор в египетской цивилизации и египетской культуре идентифицируется безусловно и безоговорочно. Но из этой констатации мы выводим лишь следующее: дионисийский Логос в египетской цивилизации есть, представлен развернуто, распространен широко и внушительно, однако это еще не означает, что он в ней является единственным, главным и предопределяющим; т. е. мы не можем достоверно утверждать, что египетская культура была дионисийской и что она сводима в своей матрице именно к этой парадигме. Для этого как раз у нас нет достаточных оснований. Более того, если вопрос о том, был ли дионисийский Логос, представленный в мифе об Осирисе, главным или не главным, мы не можем вынести окончательного решения, то *совершенно очевидно, что он не являлся единственным*, что обосновывается как возможностью альтернативного прочтения этого мифа, так и многообразием локальных культов и самобытных теологий, где этот миф подвергся качественному переосмыслению в контексте совершенно иных ноологических структур, и в частности, в контексте Логоса Великой Матери в центрах хтонически-матриархальных культов и в контексте титанизма — там, где преобладали культы Сета или его аналоги.

¹ Египетская книга мертвых. С. 101.

Глава 4. Египет и Смерть

Книга Мертвых: путешествие в Дуат

Мир мертвых имеет в египетской религии первостепенное значение и во многих отношениях является более значимым и важным, нежели мир живых. Этот мир рассматривается синхронически и метафизически как одна из двух половин вечного космоса, откуда произрастает жизнь и куда она возвращается. При этом данная половина обладает *онтологическим превосходством*: там происходит таинство создания, зарождения жизни; там свершаются самые главные мистерии; там обитают вечные боги; там находятся причины всех явлений. Мир смерти — Дуат или Аменти — мыслится более действительным и значимым, семантически первичным, нежели мир жизни, который является его слабой и подвижной, преходящей и полупризрачной копией. При этом Дуат или Аменти имеет мало общего с платоническим миром идей, ноэтической Вселенной. В Дуат мы видим не столько неизменные световые архетипы, сколько *парадигмальные священнодействия*; там содержатся не столько философско-метафизические парадигмы, сколько нарративно-мифологические сценарии. Мир смерти предельно динамичен, представляет собой драматически нагруженный, диалектический и активный процесс. Это — поле сил, конфронтаций, событий, столкновений, рисков, игры, войны, славословий, проклятий, богослужений, побед и свершений. В нем нет ничего от покоя или неподвижности, от застывшей фиксированности трупa. Наоборот, именно там и развертываются все основные онтологические сценарии, а мир живых представляет собой в большей степени *отражение* мира мертвых, его бледный отголосок. То, с чем сталкивается умерший в Дуат, не столько предопределяется тем, как он прожил жизнь, сколько предопределяет то, каким он в дальнейшем родится и родится ли вообще. Иными словами, смерть для египтян есть поле действий, решений и событий высшего напряжения. Строго говоря, *для египтянина только смерть и все с ней связанное имеет значение*.

При этом жизнь не мыслится как иллюзия или химера, но скорее как *результатирующий момент смерти*, как ее итог. Позиция человека в иерархии существ, богов, людей и зверей определяется тем, как

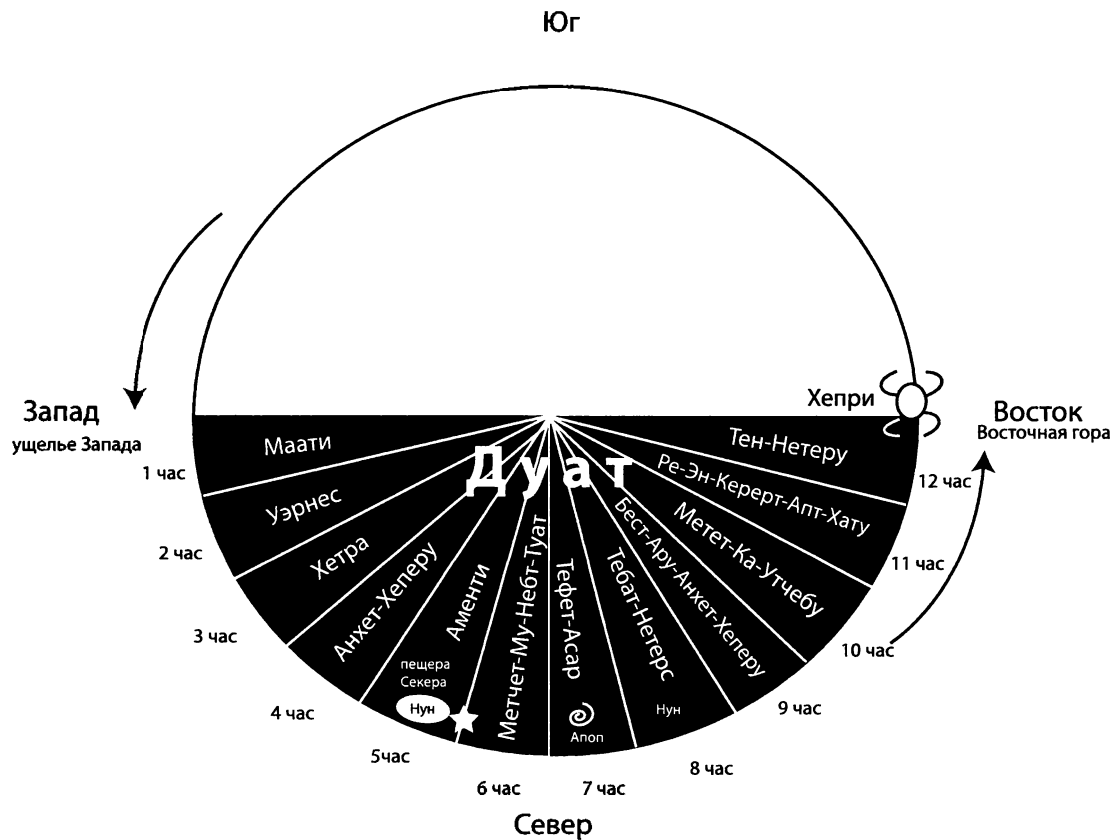
он провел свою смерть, что он в ней успел сделать и как он ответил на серию поставленных ей вызовов.

Большинство известных нам цивилизаций оперируют с совершенно иными онтическими презумпциями, почти всегда отталкиваясь от жизни и ее очевидностей и лишь позднее формируя свои представления об ином. Для египтян все обстоит строго обратным образом: первичной и единственно достоверной (можно сказать научной, объективной) эвиденцией является факт смерти, но смерть мыслится здесь не как пустое поле или привативное отрицание жизни, а как первичное онтологическое основание жизни. В «Египетской Книге Мертвых» часто можно встретить расхожую формулу «Это Осирис. Он окружает Дуат»¹, т. е. бог мертвых Осирис содержит его полностью в себе. Перефразируя, можно сказать: «Это Дуат. Он окружает собой все».

При знакомстве с «Египетской Книгой Мертвых» следует иметь в виду, что речь идет не столько о процессах, которые следуют за окончанием жизни, и не о процессах, которые готовят будущую жизнь, но о процессах, которые важны и принципиальны сами по себе. И хотя с формально логической стороны речь идет о прохождении *сквозь* Дуат, с метафизической стороны, было правильнее назвать это путешествием *в* Дуат, т. к. именно в Стране Мертвых и пребывает вечно самое главное и самое ценное в жизни. Поэтому Дуат описывается с помощью эпитетов «прекрасный», «блаженный», «божественный», «священный» и т. д. Египтяне умирали не для того, чтобы ожить, но чтобы *познать смерть* и ее глубины.

Здесь уместно вспомнить апофатическую онтологию гермополисской Огдоады, построенной из 4 андрогинных пар хаос/мрак/бесконечность/ничто. Это — структуры примордиальной Тьмы, которая, тем не менее, несет в себе тонкие и принципиальные дифференциалы. Эти дифференциалы впоследствии становятся конститутивными для более выпуклых и контрастных пар, оппозиций и иерархий. Все пары Огдоады представлены в виде подводно-подземных существ: мужчины с головой лягушки/женщины с головой змеи. Это внутренние парадигмы Дуат, протоматрицы смерти, на которых строятся последующие этажи постепенного разделения, прояснения и оформления. Весь процесс космогенеза и онтогенеза создается здесь строго *снизу вверх*, начинаясь с неразличимости и нерасчлененности, проходя через смутные и постепенно уточняющиеся первоформы (соответствующие изначальным богам, в частности, Осирису) и, наконец, заканчиваясь появлением на поверхно-

¹ Египетская книга мертвых. С. 87.



Дуат. Египетская Страна Мертвых

сти мироздания, в мире дня, бодрствования, света и жизни отдельных и строго отличных друг от друга упорядоченных форм. С этим учетом гермополисской метафизики мы можем сказать: «Это Огдоада. Она окружает Осириса».

Структура маршрута «Египетской Книги Мертвых» повторяет нижнюю половину суточного или годового цикла. Ночь делилась египтянами на 12 частей, первые 6 из них можно рассматривать как ступени спуска, а вторые 6 — как ступени подъема. Место спуска — Запад (собственно, Аменти — «Страна Запада» или щель, открывающая вход под землю). Дуга запад/север олицетворяет спуск; дуга север/восток — подъем. Точка востока/восхода — Восточная Гора — выход из Дуат, момент появления на свет и одновременно первый такт обнаружения бытия.

Описание путешествия по всем 12 частям дано в книге «Ам-Дуат»¹ из гробницы фараона Тутмоса II. Краткое описание этого путешествия таково.

1. *Первая стоянка* (первый час Ночи) соответствует полю Маати (от Маат — имя богини справедливости и суда²) или Нет-Ра. Она представляет собой первый виток углубления небесной реки (солнечной реки жизни, траектории солнца или Нила) под землю. Иллюстрируется это поле процессией богов, спускающихся на погребальной лодке в сопровождении божественной свиты и умерших людей. В центре процессии в верхнем ярусе — бог солнца Ра с головой барана. Он покрыт змеем Мехеном, который является его внешней формой и одновременно его двойником в мире смерти. Он назван здесь «телом» (сах), т. е. «мумией». На носу ладьи стоит бог Упуаут, дословно «Открывающий двери».

Ра произносит приветственную речь, обращаясь к стражам этого места и призывая их открыть двери в дальнейшие места Ночи. На втором среднем ярусе в ладье плывет солнце будущего восхода в виде жука-скорпиона Хепри, которому поклоняются двое богов.

Все царство Ночи именуется «Страной Осириса». Открытие дверей поручено духам-обезьянам. Боги, живущие в этом отделении Дуат, отвечают на приветствие ритуальными формулами.

2. *Вторая стоянка* (второй час Ночи) называется Уэрнес. Поле второго часа описывается как огромная территория, превосходящая Египет. Здесь лодка Ра со свитой богов и умерших душ продолжает свой спуск. На среднем ярусе перед лодкой Ра еще четыре лодки с жертвенными сосудами.

¹ Budge Wallis E.A. (ed.). The Book of Am-Tuat. L.: Kegan Paul, Trench Trübner & Co., 1905.

² Ее антиподом является бог лжи, несправедливости, нечистоты и зла Исфет.

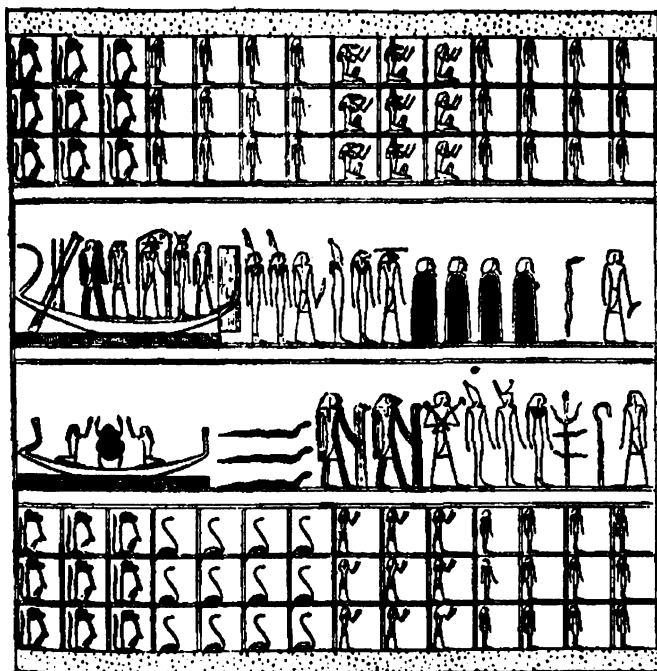


Рис. 1

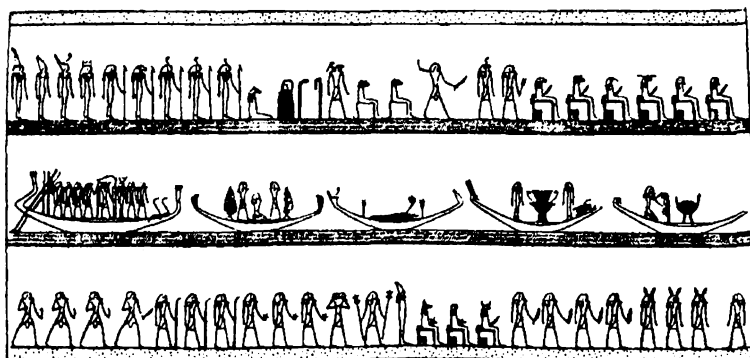


Рис. 2

Сам Ра снова обращается к богам поля второго часа Ночи и снова обменивается с ними ритуальными благословениями, призывая открыть двери на пути к Осирису. В свите Ра в лодке, расположенной перед его ладьей, можно различить богов злаковых растений, богов хлеба: они символизируют зерна, упавшие в почву и готовые через разложение дать будущие ростки. Здесь же появляются вооруженные грозные боги, призванные покарать «врагов Ра» и «врагов Осириса» и уничтожить грязные и недостойные души. Их имена указывают на их функции: «Поедающий Трупы», «Отсекающий Тени», «Могущественно Поражающий своих Врагов», «Обрекающий на Падение» и т. д. Среди них один — в нижнем регистре с головой быка и ножом в руке — носит имя «Пожирателя Осла» (под ослом чаще всего понимался Сет). Путь процессии освещают фигуры со звездами в руках.

3. *Третья стоянка* (третий час Ночи) называется Нет-Неб-Уа-Хепер-Аут или Хетра. Здесь к процессии в одной из лодок присоединяется Гор, а в другой — Осирис, что подчеркивает постепенное приближение к центру Ночи. Всего на среднем ярусе изображены четыре лодки.

Ра и на этот раз обращается к богам и душам мертвых с ритуальными приветствиями, но здесь подчеркивается и его личное обращение к Осирису, в чьи владения он вступает. Кроме того, славословия Осирису обрамляют в тексте основную сцену. Здесь также грозные боги и души выражают намерение биться с «врагами Ра» и сокрушать их.

4. *Четвертая стоянка* (четвертый час Ночи) называется Анхет-Хеперу. Ее структура резко отличается от трех предыдущих. Здесь больше нет воды, и солнечную лодку тянут посуху души умерших или боги. На трехъярусном изображении виден спуск сквозь эти уровни. Верхний и нижний уровни наполнены змеями, борющимися друг с другом.

Сама лодка Ра здесь превращается в змею. В среднем ярусе идет обмен между двумя группами существ. Это место называется также преддверием Пещеры Секера (Сокара)¹. Тексты поясняют, что здесь необходимо знать точный маршрут обхода территории, т. к. процессия приближается к тайной стране. Кроме того, указывается, что речь идет о плане мемфисского некрополя Ре-Стау, еще одного синонима Страны Мертвых. В этом поле Дуата Ра дает имена различным группам людей, в том числе расам.

¹ Изначально Секер (Сокар) был мемфисским богом смерти и зла, изображавшимся в виде козла.

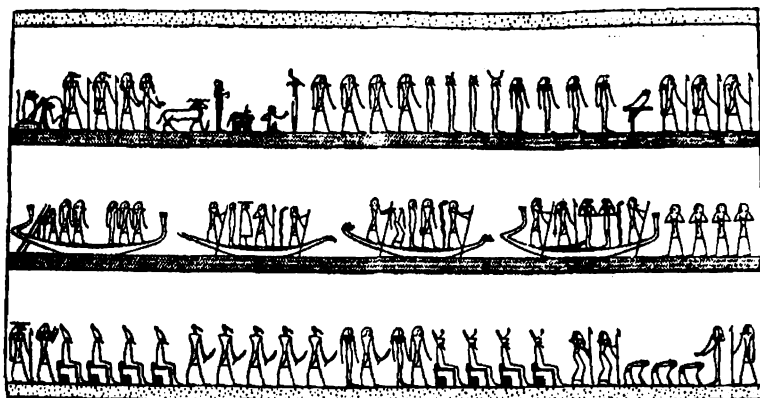


Рис. 3

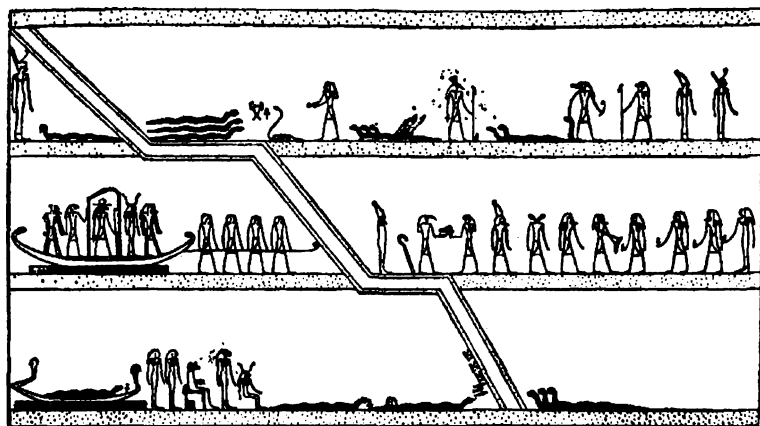


Рис. 4

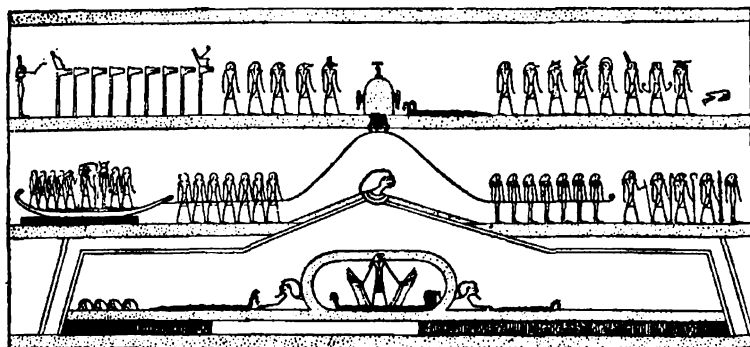


Рис. 5

5. *Пятая стоянка* (пятый час Ночи) является самой главной во всем путешествии и называется собственно Аменти, что можно перевести как «Пещера Запада» и понять как *столицу Смерти*. Здесь находится сердце Ночи, самая темная точка мрака. Это и есть главное святилище. Лодку Ра тянут семь богов и семь богинь, т. к. здесь, как и в прежнем поле, нет воды. Композиция этого поля трехуровневая. На нижнем уровне располагается сама Пещера Секера. В ней изображен примордиальный овал (Яйцо Мира), интерпретируемый как Нун (хаос)¹. То есть мы имеем дело с коренным началом Огдоады гермополисской теологии. Внутри яйца пребывает трехглавый крылатый змей с двумя змеиными головами и одной человеческой, а над ним — держащий его за крылья сокологоловый бог. Оба они символизируют бога смерти Секера или Атума, высшее божество гелиополисской Огдоады. Надпись поясняет, что всякий раз, когда колесница Ра проезжает мимо священного овала Секера, оттуда раздается грохот, подобный далекому небесному грому. Это — горизонт громовой бездны, высшая онтологическая и онтогенетическая тайна Египта.

Процессия Ра проходит над Пещерой Секера, на втором ярусе, где расположен украшенный головой богини конец крыши тайного Храма. Веревка, которую тянут боги и богини, повторяет очертания крыши и касается третьего верхнего яруса, и скарабея, бога Хепри, расположенного под священным холмом с надписью «Ночь» и двумя соколами по обе стороны. Это поле является изображением самой глубинной мистерии, проходящей в абсолютной темноте — в центре Земли. Выход символизируется пятиконечной звездой — символом Севера, центра Земли и, возможно, планеты Венера.

6. *Шестая стоянка* (шестой час Ночи) представляет собой достижение низшей точки Смерти (представленной уже в пятом поле Пещерой Секера) и обращение к подъему. Она называется Метчет-Му-Небт-Туат. Здесь лодка Ра снова восстанавливает свое первичное состояние (она больше не змея), и все указывает на то, что низший момент (яйцо Нут и Пещера Секера) позади. *Здесь начинается восхождение.*

Ряд изображений и подписи к ним свидетельствуют о том, что в этом шестом поле находится место воскресения мертвых внутри мира Смерти.

7. *Седьмая стоянка* (седьмой час Ночи) называется Тефет-Асар, Тефет-Шета, Рутти-Асар или Тчау. Здесь начинается схватка со змеем Апопом (он же змей Неха-Хра), в которой бог Ра прежде всего

¹ Согласно Бахофену, яйцо или овал символизирует изначальную порождающую женственность и является главным символом Великой Матери. *Bachofen J.J. Mutterrecht und Urreligion.* Leipzig: Alfred Kröner Verlag, 1897. S. 28 — 49.

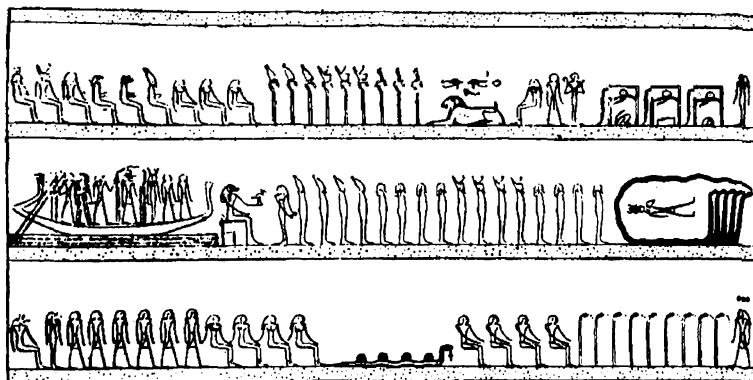


Рис. 6

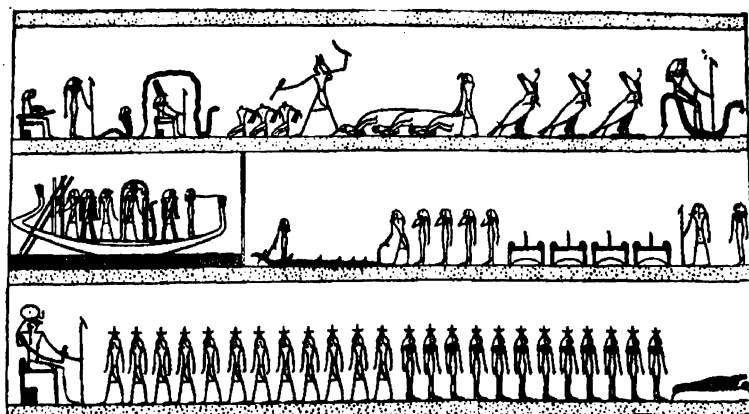


Рис. 7

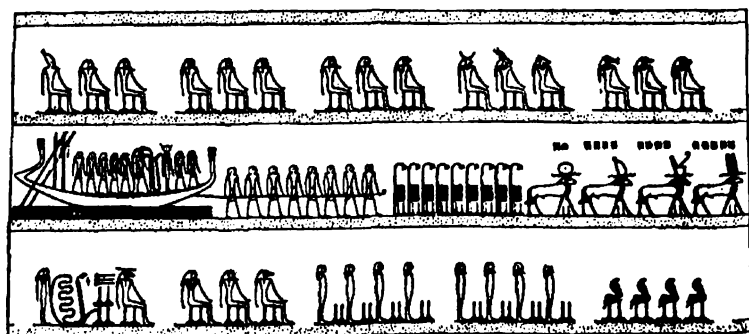


Рис. 8

использует слова-силы, полученные от Иси́ды, от бога колдовства Хека, а также от Осириса. Это классический для многих мифологий змеборческий сюжет.

Боги сковывают змея Апопа. На среднем ярусе видны четыре гробницы (возможно, четыре состояния солнца: Хепри — на восходе, Ра — в полдень, Осирис — на закате и Атум — в полночь). На верхнем ярусе бог с ножом отсекает головы «врагам Осириса».

Боги на нижнем ярусе изображены со звездами на их головах, что, возможно, связано с некоторыми теориями, встречающимися у Платона, согласно которым души людей суть звезды, спустившиеся в мир феноменов.

8. *Восьмая стоянка* (восьмой час Ночи) называется Тебат-Нетерс или Сешета, а сам час — Небт-Уша. Здесь, вероятно, речь идет о воскресении/зарождении трупов/младенцев, представляющих собой благие души из свиты солнечного бога. Это символизируется упоминанием льна и ткани, являющихся образами тела. Символизм ткачества представляет собой важную и постоянно подчеркиваемую деталь. На среднем ярусе мы вновь видим крылатого трехголового змея Секера/Атума, могущество примордиального хаоса, отправляющегося на поверхность в свите небесного бога. Внизу расположен океан Нун (сам хаос), где омываются души мертвых.

9. *Девятая стоянка* (девятый час Ночи) называется Бест-Ару-Анхет-Хеперу. Процессия, направленная в сторону воскресения/рождения, продолжает свое движение к востоку со стороны севера. В надписях упоминаются священные змеи — уреи, освещающие путь богу Ра, исторгая из пасти огонь. Продолжается тема ткачества тел. Жителям этого поля проезжающий царственный солярный бог раздает хлеб и пиво.

10. *Десятая стоянка* (десятый час Ночи) называется Метет-Ка-Утчебу. В ней продолжается тема одаривания населения Страны Смерти. Ранее это были одежды и пища. Теперь характер даров не уточняется. Поясняющие тексты указывают на первые признаки рождения солнца, бог Хепри, на горизонте. Здесь также подчеркивается мотив озер и воды, а также «пловцов в примордиальном хаосе» (Нун), которых бог Гор призывает подняться и встать на ноги, обещая им, что их плоть не сгниет.

11. *Одиннадцатая стоянка* (одиннадцатый час Ночи) называется Ре-Эн-Керерт-Апт-Хату. Здесь снова в третий раз появляется трехглавый крылатый змей Секер-Атум, рядом с фигурой взлетающей на змее над звездами мумии бога. На нижнем ярусе изображены котлы, в которых боги истребляют «врагов Осириса». На одном из рисунков изображены «ходящие вниз головами» — как иллюстра-

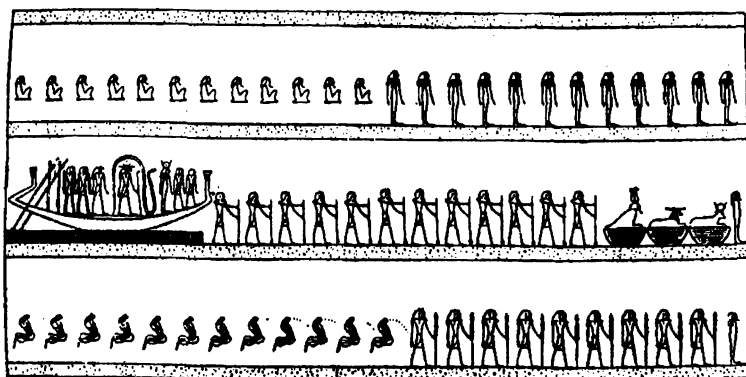


Рис. 9

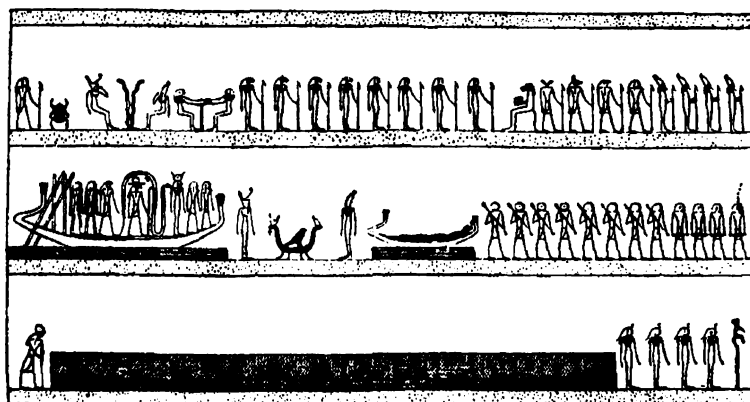


Рис. 10

ция традиционного проклятия со стороны богов тем, кто становится их врагами. Термин «Ант-Секхету» означает «долина ходящих вниз головой».

12. Двенадцатая стоянка (двенадцатый, и последний, час Ночи) называется Тен-Нетеру. Здесь солнце окончательно восходит над горизонтом, и это символизируется тем, что в правом конце процессии среднего яруса (того, где расположена лодка Ра) видна фигура скарабея Хепри как финальная точка всего путешествия. Новорожденное солнце Хепри принимает бог воздуха Шу. Бог Шу участвовал в космогоническом процессе тем, что раздвинул постоянно слитых до этого в объятиях бога Земли Геба и богиню Неба Нут, создав тем самым пустое пространство для наличия жизни. Это разделение Земли и Неба богом Шу происходит каждое утро, каждую весну,

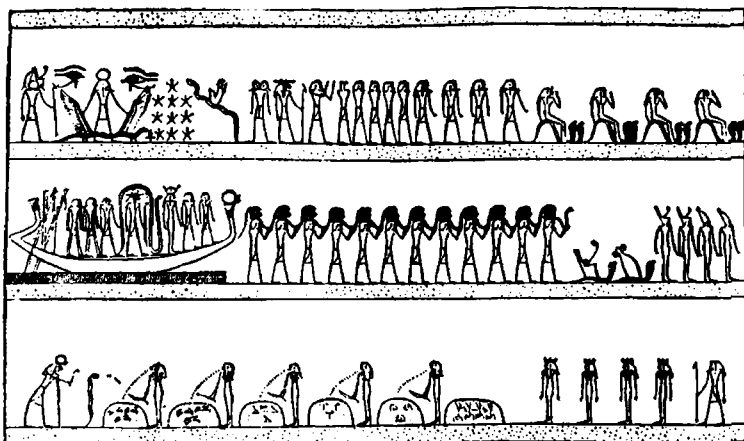


Рис. 11

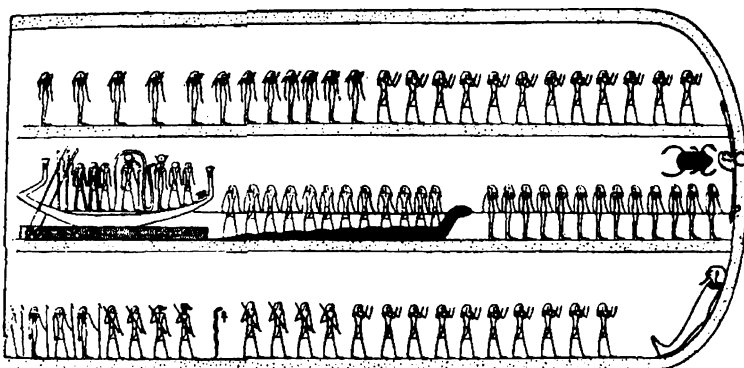


Рис. 12

в рождении каждого существа: воздух освобождает ему пространство между двумя горизонтами. С этого момента начинается восхождение на Небо.

Финал Смерти — Восход и Рождение. Но это тема уже другой книги — Книги Живых.

Показательно, что в последней части Книги Мертвых содержится крайне жизнеутверждающий гимн, обращенный к Осирису, богу мертвых.

Те, кто на этой картине, находятся под образом Осириса, который стоит над густой тьмой. Вот какие слова великий бог (Ра в обра-

зе Хепри) сказал им, проходя мимо них: «Жизнь тебе, стоящему над тьмой! Жизнь тебе во всем твоим величии! Жизнь тебе, о правитель Страны Мертвых, правящий всеми существами Страны Мертвых! Жизнь тебе! Жизнь тебе! О ты, который стоишь над Дуат, ветра Ра для твоих ноздрей, пища Хепри для тебя. Ты жил и ты живешь. Слава тебе, Осирис, господин живых, т. е. тех богов, которые с Осирисом и которые впервые пришли в мир вместе с ним»¹.

Этот восторженный гимн жизни обращен к мертвому царю Страны Мертвых. И это необходимо учитывать, исследуя египетский Логос: мы явно находимся в особой асимметричной оптике соотношения жизни и смерти, которую необходимо не приводить к привычным схемам, применимым к иным цивилизациям, но постигать такой, какая она есть.

Общий сценарий книги «Ам-Дуат» в целом понятен. Солнце (свет, явленное, дух, бог, фараон, человек) умирает на закате. Оно спускается в Страну Смерти, где правит Осирис. Вначале ладья Ра плывет, затем ее волокут, пока процессия умерших не спустится в самую глубину, где нет воды, но есть только песок. Там змеи бьются со змеями. Весь спуск в целом сопровождается битвой с «врагами Осириса». В центре мрака находится тайный храм — Пещера трехголового крылатого змея Секера внутри овального яйца хаоса (Нун). Прикоснувшись к этой мистерии Ночи, к ее сердцу, в пятом поле Аменти солнце Ра получает нечто, что предопределяет все дальнейшее. Что это такое, невозможно ни сказать, ни помыслить. Но это «что-то» является фундаментальным и главным в бытии — во всех его проявлениях и формах. Именно там, в центре Смерти, содержится источник Жизни. Там падение сменяется взлетом, а спуск подъемом. Там завершается исход и начинается возврат. В этом — главная тайна Осириса и Египта в целом. Важна не сама Ночь, важен ее черный полюс, то, что находится ниже самой нижней границы.

Антропология мумии

Египетская традиция оперировала с особой антропологией, сущность которой, как и все основные силовые линии египетской цивилизации, уходила в посмертный мир. Природа человека открывалась в полной мере именно в Смерти, и поэтому практически все сведения о ней в египетской культуре мы черпаем из описаний посмертных странствий умершего в Дуат.

¹ Budge Wallis E.A. (ed.). The Book of Am-Tuat. P. 277.

Прежде чем рассмотреть антропологическую картину египетской культуры несколько подробнее, следует сделать следующее замечание. Египет, видимо, вообще не знал отчетливо, *что такое человек как таковой*. В центре его внимания была фигура *фараона*, который представлял собой бога (нетер или нетеру — *ntwr*) и человека одновременно. Фараон есть бог и человек в одном лице, божественность составляет в нем верхний горизонт, человечность — нижний, но оба горизонта не образуют двух раздельных природ, не гипостазированы в нечто, что было бы радикально отлично онтологически от своего центра. Градации и многочисленные дистинкции мы видим и среди египетских божеств, чье обилие в именах, функциях, символах, изображениях, сочетаниях и расхождениях формирует *божественную плерому*, позволяющую двигаться в самых разных направлениях по сети соответствий и дифференциалов. Эта божественная сеть, в первую очередь обнаруживающая свои структуры в контексте Страны Мертвых, составляет онтологическую матрицу, фиксацией и полюсом которой и является фараон. Фараон мыслится как фигура, включающая в себя структуры божественного (поэтому фараон есть бог в полном смысле этого слова), но и включенная в них. При этом снова важно обратить внимание на мир Смерти, Дуат. В нем раскрывается основная функция фараона как *мумии*.

Мертвый фараон (мумия фараона) становится фигурой, более важной, чем живой. Этим и объясняются те гигантские усилия, которые египтяне затрачивали на возведение циклопических памятников — статуй и пирамид, каждая из которых имела отношение к упорядочиванию отдельных аспектов посмертного существования. Мертвый фараон, представленный его мумией, выступает как базовая антропологическая фигура, как образец и норматив. Но мертвый фараон (мумия) одновременно есть мертвый бог (Осирис, Ра в его подземном ночном путешествии, равно как и все остальное множество богов, обильно представленное в «Египетской Книге Мертвых»), поэтому сплошь и рядом сами боги изображаются в виде мумии или саркофага. Боги *живут* в гробах и смертных пеленах. Мертвые и есть вечно живые, более чем живые — «мертвые» в египетском смысле этого слова.

Вместе с фараоном-мумией в Стране Смерти присутствует и вся египетская политика — жречество, отправляющее обряды, посвящающее в мистерии; воинство, ведущее бои с «врагами Осириса» и «врагами Египта»; крестьянство, поставляющее дары и подношения, пищу и пиво богам. Кроме того, в «Ам-Дуат» и других аналогичных текстах часто фигурируют символы Верхнего и Нижнего Египта, красная и белая короны, атрибуты политической власти, знаки

и эмблемы различных номов и центральных святилищ. Структура подземного Нила и прилегающих к нему областей парадигмально содержит в себе надземный Нил и организованную вокруг него египетскую социально-политическую систему. Поэтому наряду с египетским царством на земле под небом и солнцем, есть *египетское царство под землей*, освещаемое подземным солнцем, Солнцем Полночи. Наряду с политической системой верховной власти, иерархии сословий и каст, жречеством и крестьянством, трудящимся на полях Египта, есть *посмертная политическая система*, во главе которой стоит мертвый фараон, мумия, мертвые жрецы, мертвые воины, мертвые крестьяне, принадлежащие к сфере Дуат.

Таким образом, антропология Египта неразрывно связана с телом и душами фараона, а они, в свою очередь, суть не что иное, как тела и души богов. И все эти антропотеологические фараонические структуры субъекта раскрыты и развернуты в полной мере в Подземном Мире и его мистериях. Все остальные люди, кроме фараона, представляют собой его частные проявления, соучаствуя в фараонической антропологии почти так же, как фараон соучаствует в антропологии богов. Отдельных людей, которые были бы строго и жестко отделены от фараона и от онтологии Египта, Та-Кемет, Черной Земли, просто не существовало, или, по меньшей мере, они сами об этом не знали. С этим связано то недоумение, которое испытывают современные исследователи, пытающиеся реконструировать антропологические воззрения древних египтян. Они находят довольно много сведений относительно структуры фараона — его тела, его души, его судьбы, его уровней, его отношений с богами и стихиями, но почти ничего не говорится обо всех остальных. На самом деле это не удивительно: все остальные не что иное, как *тени фараона*, не обладающие собственным бытием и являющиеся деталями его самого внешнего горизонта. Посмертное бытие человека, где, согласно египетской традиции, раскрывается полнота его антропологических структур, есть деталь (значимая или незначимая, чаще всего незначимая) посмертного бытия фараона, который, со своей стороны, является полноценным и полноправным соучастником мистерий Страны Мертвых наряду с другими богами, устроенными приблизительно так же, как он сам. Поэтому у богов есть все те же уровни, что и у фараона, а египетская теология ничем не отличается от антропологии, если учесть два момента: она относится исключительно к фараону, в котором и воплощается человек, и вне которого человек не совершенен и не является поэтому *вполне человеком*, и раскрывается она лишь в контексте Смерти, а все относящееся к жизни является второстепенным результатом Смерти, ее редукцией, и значит,

человек становится человеком, т. е. богом, лишь тогда, когда отправляется вместе с солнцем Ра в загробный мир, в Дуат и его центр — в тайную Пещеру Секера, Аменти.

Структура фараона (а значит, бога и человека как двух его горизонтов) состоит из:

- *тела* (ажет) как мумии (сах);
- *тени* (шутит, шу или шоут);
- *имени* (рен), представляющего собой слово силы, способное видоизменить сущность¹;
- *двойника* (ка), символизируемого парой воздетых рук;
- *свободной силы* (ба), у людей часто изображаемой в виде сокола с человеческой головой, у богов — в форме других сакральных зверей или птиц;
- *просветленного начала* (ах), представляемого в форме ибиса, что связано с возможностью зрения и что в отличие от других душ приобреталось после смерти как результат особого ритуала — «отверзания очей».

Все эти элементы присутствуют в Стране Смерти и играют в ней важную роль в зависимости от той или иной ситуации. В сравнении с жизнью, в Смерти фараон ничего не теряет из того, чем обладал ранее, более того, только приобретает еще одно дополнительное измерение — «ах», которое отсутствует при жизни. Телом фараона становится мумия, а также изваяние и саркофаг, которые суть одновременно корабль и змей, внутри которого фараон путешествует (прообразом его является змей Мехен Осириса). Все «души» фараона после Смерти так или иначе вращаются вокруг его мумии, но имеют также определенные степени свободы: и ка, и ба, и тень, и тем более сах могут удаляться от тела и снова возвращаться к нему. В cortege богов и в путешествии по Дуат участвуют все они. При этом они могут расходиться и сходиться снова. Имя (рен) имеет огромное значение, и для того, чтобы собрать и сделать действительным существо фараона в любой точке путешествия, и для того, чтобы подчинить себе существ, встречающихся на пути — так как знание имени дает полноту власти над теми, кто это имя носит, т. е. (по египетским представлениям) кто из этого имени состоит или этим именем *является*. Точно такой же является структура божеств: у них есть тело, тень, имя (рен), ба, ка и ах. Иногда души богов могут выступать как отдельные фигуры — например, ба Осириса бог Бенебдедет, ка Осириса Апис (он же — ба бога Птаха), ба бога Ра —

¹ В одном египетском тексте «Сказание о Ра и змее» описывается хитрость Иси-ды, узнавшей с помощью «слов-силы» и магии тайное имя Ра. См.: Рак И. Мифы Древнего Египта. Екатеринбург: У-Фактория, 2007. С. 105 — 107.

Мер-ур и т. д. И они в полной мере представлены в Дуат. Соответственно, египтянин, будучи компонентом фараонической антропологии в той или иной степени, изоморфен этой структуре, хотя, представляя собой нижний горизонт бытия фараона, его тело, тень, имя, ба и ка (а также проблематичное посмертное ах), могут быть составными частями более важных и полярных инстанций. Личной мумией обладают лишь правители, высшие жрецы и аристократы, следовательно, тела остальных людей (да и сами они в целом) представляются не столь значительными и при жизни, и после смерти.

Так как в египетской традиции онтология Дуат первична по отношению к жизненному миру дня, то можно сказать, что мумия здесь важнее живого тела; мумия не есть продукт живого тела, но *живое тело есть потенциальная мумия*. В человеке только то живо, что живо в Дуат. Следовательно, обладание истинным телом (сах) есть обладание мумией и является прерогативой фараона и близких к нему божественных сущностей — богов, священных животных, жрецов и аристократов. Можно в чем-то сравнить онтологию мумии с японской синтоистской концепцией «синтай» «телом бога/ками»¹.

Точно так же обстоит дело и с тенью, и с ка, и с ба, и с именем (рен). Произнесение имени после смерти, его запоминание является залогом прохождения сложнейших испытаний и более того, *возможности воспроизвести себя как субъекта жизни в Стране Смерти*. Поэтому земное имя и земные слова служат предварительным упражнением для того, чтобы научиться *языку смерти*, овладеть которым более основательно помогают жреческие посвящения и участие в мистериях. Именно в мистерии сообщаются и открываются имена вещей, богов и явлений, в том числе и самого посвящаемого, которому практически всегда дается при посвящении новое имя, относящееся в большей степени к *языку мертвых*. Земной язык и имена дня и жизни суть не что иное, как пропедевтика языка смерти, кульминацией же его является язык мистерий и посвящений.

Ка — свободный двойник человека — также ясно визуализируется после смерти, когда человек обнаруживает способность осознавать себя и двигаться на определенном расстоянии от тела. Воздетые руки иероглифа ка указывают на качество свободы и иератического приветствия восходящего солнца загробного мира. Ка — молитвенное «я» человека, которое при земной жизни осознается смутно, и эпизодически, а после смерти начинает выступать как постоянный и ясно различимый субъект. У богов и людей могло быть несколько ка. У бога Ра их 14. В некоторых случаях люди обращались к ка, в том

¹ Дугин А. Г. Ноомахия. Желтый Дракон. Цивилизации Дальнего Востока. Китай. Корея. Япония. Индокитай. М.: Академический проект, 2017.

числе и к своему собственному, с молитвами. Это было возможным в силу тонкой дифференциации египтянами различных слоев личности: не столько ка принадлежал им, сколько они принадлежали ка.

Ба в момент смерти вылетает из тела фараона через рот и возвращается в него, когда закончен процесс ритуальной мумификации. Ба мыслится как возвращающаяся сила, и чтобы понять, какую роль она играет при жизни, будучи растворенной в потоке ощущений, необходимо предварительно умереть и пройти мумификацию. У бога Ра было 4 ба. Очевидно, что для того, чтобы фиксировать ба до смерти, существовали особые сакральные посвятельные техники. Они же использовались для теургических операций со статуями богов, которые как мумии умерших фараонов считались точкой опоры для конденсации могущества того или иного бога. Ба наличествовало у городов, храмов и отдельных природных явлений. Созвездия понимались как ба различных богов. Считалось, что после взвешивания сердца человека (фараона) в подземном мире ба может надолго зашпатель.

Тень (шуйт) мыслилась египтянами как оформленная в фигуру материальность, т. е. приблизительно как то, что понимают под телом материалисты. Но здесь есть одно важное отличие: то, что в парадигме европейского Модерна понимается под «телом», имеет мало общего с телом-мумией египтян и, напротив, намного ближе к их пониманию тени. Тело (сах) для египтян есть последняя производная космогонического процесса, поднимающегося от примордиальных вод (Нун) через пласты мира Смерти к солнечному свету. Поэтому тело (сах) есть нечто сакральное и нетленное по своей природе, сотканное из бытия и связанное с полной цепочкой космогенеза. Тень же (шуйт) есть слепок тела, его симулякр, сведенный к его материальной оболочке, которая сама по себе бытием — с его качественными структурами — не наделена. Поэтому именно тень легче всего распадается, поддается уничтожению. То, что по-настоящему есть в жизни, это тело-мумия, как вершина подъема пластов смерти к полюсу порядка. В этом смысле *телесный мир действителен в той мере, в которой в нем проявляет себя Смерть*. Тело есть как его собственная смерть, т. е. как *священный труп*. Но то, что Модерн или материалист атомистско-эпикурейского толка в Древней Греции (или чарвака Индии) понимает под «телом», для египтянина есть тень, временно выделенный отсвет Смерти, ее симулякр, ее отражение, которое само по себе (в отличие от тела-сах, мумии) есть не-смерть. Место тени — мир жизни и дня. В Ночи и в Смерти тени грозит исчезновение, и сохраниться она может, лишь будучи накрепко привязанной к мумии, т. е. соблюдая *верность трупу*, размещаясь

в нем. Поэтому в «Ам-Дуат» и других версиях «Египетской Книги Мертвых» часто говорится об *уничтожении тени* преступников как об одном из видов казни и наказания за несправедливость.

И наконец, ах связано исключительно с посмертным процессом оживления покойника в мире Смерти. Ах представляется в виде птицы ибиса, которая нисходит на умершего после того, как над ним проведен ритуал «отверзания очей». Это означает способность лицезреть Солнце Полночи и воспринимать явления, события и существ, принадлежащих к миру Смерти, Дуат. В мифе об Осирисе это представлено через передачу Гором своего глаза (око Гора) Осирису, после чего тот воскресает. Ах — это субъект воскресения, появляющийся тогда, когда мертвый восстает в своей могиле в полной мере. Именно ах объединяет мумию (сах), ка, ба и рен в единую структуру, способную активно и полноценно соучаствовать в процессии, обрядах и военных действиях подземного бога Ра.

Смерть и ее Логос: египетская Ноомахия

«Египетская Книга Мертвых» показывает нам чрезвычайно сложную ноологическую картину, которая не поддается линейной интерпретации в терминах трех Логосов. С одной стороны, главным полюсом всех трансформаций выступает однозначно солярное божество — Ра, Гор, Хепри и сопровождающая его свита других богов и духов. Битва Ра с Апопом вполне вписывается в змееборческий цикл Аполлона/Зевса, не случайно греки отождествили Апопа (равно как и Сета) с Тифоном. Вся египетская мифология строится вокруг солярной мощи мужского воинственного небесного бога, который, проходя испытание смертью, лишь подчеркивает свое бессмертие и свое могущество.

Однако тематика нисхождения в область Ночи и тем более титул Царя Мертвых слабо вяжется с Аполлоном, чьим царством является день, жизнь и свет. Функцию Солнца Полночи у греков (по меньшей мере) традиционно выполняет Дионис. На союзе Аполлона, воплощающего в себе патриархальную вертикаль и вечность, и Диониса, уходящего от Света, чтобы осветить своим внутренним Светом Ночь, строится парадигмальная структура индоевропейского Логоса¹. Все это мы видим и у египтян, и в частности, в «Ам-Дуат»: глубокий союз Осириса, отождествленного греками с Дионисом, и Ра (Гора), отождествленного с Аполлоном. В этом смысле египетские богини, бьющиеся на стороне солярного божества, также вполне со-

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Логос Турана. Индоевропейская идеология вертикали.

относимы с «патриархальными» безупречно ураническими образами богинь Олимпа — Афиной, Деметрой и т. д. Поэтому в египетской традиции мы с полным основанием можем зафиксировать как солярный аполлонизм, так и солярное, но на сей раз диалектическое и мистериальное, дионисийство. «Египетскую Книгу Мертвых» вполне можно прочесть и в этом ключе, и, даже скорее всего, это было бы наиболее верной ее интерпретацией.

Однако нельзя не заметить и резкое стилистическое отличие египетской культуры от культуры индоевропейской (в частности, иранской, эллинской или римской). Это, в первую очередь, проявляется в той доминанте, которая отводится здесь нижней половине космологического круга и регионам Смерти. Греки в целом и, в частности, орфики и платоники знали об апофатических инстанциях в метафизике и чтили Ночь. Но пропорции и стилистические выражения были радикально отличными. Для греков (и шире, индоевропейцев) *онтологической родиной был день*. И царство ночи они преодолевали, зажигая огонь (отсюда формула Гераклита «Человек в ночи себе свет зажигает собою» — εἴδοντοσὶνθρῶπος ἐν εὐφρόνῃ φῶς ἄπτεται ἑαυτοῦ¹). Дионис, мистериальное солнце полуночи, был для них дневным светом, разрывающим плотность тьмы, духом, открывающим плоть лучам идеи. Расщепленное единство в дионисийстве восстанавливалось в игре и радости, хотя и сопровождавшихся высшим накалом экзотической страсти. Бог Дионис был прежде всего богом и лишь потом — богом, *разорванным* титанами.

В структуре египетского мифа мы имеем дело с иной ноологической топикой. Здесь ощутимо наличествует глубокое гравитационное поле, зона высокой онтологической плотности. Символы и образы исполнены тяжести, свойственной Великой Матери, и неукротимо упорной и угрюмой волей, отличающей титанов. Освальд Шпенглер в «Закате Европы»², отталкиваясь, скорее всего, от семантики древнееврейского названия Египта — «Мицраим», что значит «тесный», пытается свести стиль египетской культуры к метафизически истолкованной «тесноте». А в последней неоконченной работе «Эпика Человека»³, говоря об «амебных цивилизациях», он ввел понятие «атлантической цивилизации» (точнее было сказать, «палеоатлантической»), главным признаком которой он считал одержимость потусторонним миром, однозначно причисляя егип-

¹ Гераклит Эфесский. Все наследие. М.: ООО «Ад Маргинем Пресс», 2012. С. 161.

² Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. М.: Мысль, 1993.

³ Conte Domenico. Catene di civiltà: Studi su Spengler. Napoli: Ed. Scientifiche Italiane, 1994.

тян (наряду с кельтами) к этому типу. В этом его поддерживал и Лео Фробениус, согласно которому, египетская цивилизация относится к хтоническому, а не к теллурическому стилю¹. Если не переоценивать значимость эстетических наблюдений, слишком субъективных для того, чтобы придавать им статус метафизического тезиса, то можно, тем не менее, признать за этими замечаниями определенную правоту. Очевидно, что основная структура египетской мифологии строится вокруг *особого полюса*, который не совпадает ни с кристальной вертикальностью Аполлона, столь ясно выраженной у индоевропейцев и носителей туранской культуры², ни с легкостью промежуточной парадоксальной и диалектической дионисийской онтологии, чьим оптимальным выражением может служить китайский Логос³. Но из этого следует, что этим особым полюсом может быть — по методу исключения — лишь Логос Великой Матери или его титанические выражения.

Однако в том концентрированном виде, в каком этот Логос присутствует в архаических строго матриархальных цивилизациях, в западно- и южно-семитских версиях титанизма (как политеистического, так и монотеистического толка⁴) или в Логосе Модерна, в египетской традиции мы встречаем либо в период, предшествующий патриархату и установлению господства фараонов, либо на периферии этой религии — в культах Сета, в образе матриархальных богинь Мут или Нейт (считавшейся, кстати, матерью змея Апопа), а также (косвенно) в апофатической теологии Герпомолиса или в почитании бога смерти Секера в виде козла в храмовом комплексе Мемфиса. Следовательно, нам остается только один выход: признать за египетской цивилизацией наличие всех трех Логосов — Аполлона, Диониса и Кибелы — которые четко обозначены в парадигме этой культуры, но выбор между которыми в пользу какого-то одного или союза двух окончательно и решительно не *сделан*.

При этом следует учесть следующую закономерность. Три Логоса соотносятся между собой таким образом, что гармонизации всех трех из них просто не может быть, т. к. между Логосом Кибелы и Логосом Аполлона существует абсолютно непримиримый антагонизм, который, если и может быть разрешен, то только в структурах Логоса Диониса, который может либо:

¹ *Frobenius L. Paideuma: Umriss einer Kultur- und Seelenlehre. München: C.H. Beck, 1921.*

² Дугин А.Г. Ноомахия. Логос Турана. Индоевропейская идеология вертикали.

³ Дугин А.Г. Ноомахия. Желтый Дракон. Цивилизации Дальнего Востока. Китай. Корея. Япония. Индокитай.

⁴ Дугин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала.

- 1) снимать тяжесть материи в альянсе с Аполлоном (аполлоно-дионисийский Логос, свойственный средиземноморской культуре, Адвайта-веданте, исламскому суфизму и т. д.);
- 2) выступать как самостоятельная доминанта (Желтый Дионис китайской традиции и недуальный буддизм Махаяны, особенно Татхагатагарбха, Чань в Китае и дзэн в Японии);
- 3) ассоциироваться с Логосом Кибелы, превращаясь в титанизм и «третью демиургию» Адониса (как в случае с западно-семитской религией Ханаана и Финикии, а также с технической прометеической цивилизацией европейского Модерна).

Но в любом случае та или иная фиксация баланса трех Логосов необходима. Если мы не можем однозначно выделить доминанту или структуру сочетаний между собой трех Логосов, это не значит, что такой доминанты или такого сочетания в египетской культуре не было. Более того, она обязательно должна была быть, т. к. это является условием цивилизации как таковой. Неопределенность соотношения трех Логосов обязательно несет в себе конфликт и неминуемо конституирует контекст ожесточенной титаномахии. Именно этим и объясняются обильные описания жестоких схваток богов из процессии Ра с «врагами Осириса» в Стране Мертвых. Напряжение между Логосами в египетской традиции есть и достигает высшей степени накала. Ожесточенность борьбы, жестокость наказаний, кровавые ритуалы и расчленения, пленения, суды и казни, пытки и насилие наполняют собой все поля Дуат, все содержание каждого часа Ночи, что естественно проецируется и на структуры дневного бытия. Ведь день здесь — проекция ночи, как жизнь — проекция смерти. Египетская цивилизация глубоко конфликтна, расколота, воинственна и жестока. Титаномахия в ней составляет одну из самых главных ноологических доминант. Битва армий Великой Матери и войска титанов с небесным лагерем пронизывает все структуры египетского мировоззрения. Но эта титаномахия, гигантомахия и Ноомахия организованы, интерпретированы и контекстуализированы совершенно иначе, нежели у греков или персов. Как конкретно, сказать сложно, в силу многих причин. Мы ясно видим лишь то, что титаномахия пронизывает египетскую традицию и все три Логоса, в ней явно наличествующие, ведут между собой сложную и ожесточенную *позиционную войну*, чья структура и чьи параметры уникальны и оригинальны, и не могут быть сведены к иным изданиям титаномахии, фиксируемым в отличных от египетской культурах. Мы явно видим, что титаномахия в Египте (в первую очередь в пределах Дуат) идет в полную силу, но ее детали и однозначная идентификация ее лагерей, ее структуры, ее исход

и распределения в ней победителей и проигравших до конца не ясны.

Это представляет собой уникальный случай среди всех цивилизаций, но вполне может иметь свое место в общей ноологической картине геософии. Тем более что в случае египетской цивилизации мы имеем дело с явлением чего-то, что исчезло почти бесследно, а значит, мы не можем уточнить свои интуиции, обращаясь к прямому экзистенциальному опыту. Древнеегипетский *Dasein* нам более недоступен.

Обратная сторона Египта

Египет мыслил свою культуру как состоящую из двух онтологических зон — Жизни и Смерти, причем зоне Смерти, как мы видели, отдавался метафизический приоритет. Египтяне питали второй «потусторонний» Египет, построенный вокруг посмертного Нила и солнечной траектории ночного периода, своими обращениями, мыслями, обрядами, ритуалами, действиями, мистериями. И сохранившиеся до настоящего времени величественные и отчасти тревожные памятники Древнего Египта все посвящены филигранной и утонченной работе со Смертью и ее Логосом.

Учитывая этот факт, можно задаться дерзким и неконвенциональным вопросом: исчез ли этот потусторонний Египет, *Egypt* как *Duat* вместе с концом египетской цивилизации? Для материалиста, позитивиста, прогрессиста и атеиста как типичного продукта современной западноевропейской цивилизации Модерна, равно как и для всех, кто находится под приоритетным и некритически воспринятым влиянием этой цивилизации, ответ очевиден, и сама постановка вопроса вызовет недоумение. Но такое же недоумение вызывает у людей Модерна тезис о вневременной вечности, о небесной платоновской идее, о существовании ангелов, о финальной битве Ормузда и Аримана, о приходе Махди, о путешествии даосских Бессмертных на облаках, о действительности видений Сухраварди или Аль-Халладжа, о самой возможности воскресения мертвых, о превращении вина в кровь Христову, а хлеба в Его плоть во время Евхаристии. Если же мы встанем на точку зрения той цивилизации, которую рассматриваем, и признаем правомочность ее историала (в данном случае это будет равнозначно тезису «мы, египтяне»), то вынуждены будем признать, что такая постановка вопроса не содержит в себе ничего чрезмерно абсурдного: поскольку древние египтяне верили в вечность и первичность Дуат и строили свою онтологию от Смерти к Жизни, то не допустить ли в качестве абстрактной гипотезы, что

Египет в его измерении Страны Мертвых *сохранился*, в то время как Египет как Страна Живых прекратил свое существование? Нечто подобное довольно осторожно, намеками, пытался высказать Рене Генон, когда он говорил о резидуальных сторонах египетской традиции, ее связи с мифической Атлантидой¹ и о том, что цивилизация европейского Модерна, также бесспорно атлантическая по своей структуре, может на поверку оказаться совершенно не тем, за что она сама себя выдает, и быть связанной трудно описываемыми нитями с определенными культурно-цивилизационными и религиозными явлениями далекого прошлого².

Продолжим мифологический нарратив: доверимся «Египетской Книге Мертвых» и признаем, что ее повествование сообщает нам ровно то, что в ней написано. В таком случае риск пребывания солнечного бога Ра, умирающего на западе и проходящего сквозь толщу Смерти, в стране Дуат, и особенно пересечение нижней точки, где расположена Пещера Секера, будет *самым настоящим риском*, а не метафорой гарантированного природой и устойчивостью материалистической картины мира полностью «объективного» и не зависящего ни от людей, ни от богов, явления. Но риск и война, как и позитивный исход любого предприятия, приобретает смысл, если может закончиться не только успехом, но и *поражением*. Когда кто-то спускается на дно мира, в сердце Полночи, довольно велик шанс, что *он оттуда не вернется*. Для субъекта это очевидно, т. к. смерть человека предельно проблематична — не как гарантированный исход земного существования (здесь как раз все надежно), но в том онтологическом содержании, которое находится в зоне ее господства. Поэтому смерть всегда рискованна, а настоящий риск всегда смертелен. Поверив египтянам относительно высшей напряженности движения процессии богов и душ по подземному Нилу, представим, что в один момент «враги Осириса», о которых так много говорится в «Ам-Дуат», одержали победу над его сторонниками. Ведь египетская мифология уже знает о серьезности и необратимости (хотя бы относительной) катастрофы: в частности, связанной с убийством Сетом Осириса. Мы привыкли рассматривать историю глазами победителя: вечно побеждающий Ра обычно празднует свою победу над Апопом, призывая египетских жрецов и даже простых верующих плевать на восковые и глиняные фигурки, изображающие это существо, специально изготовленные для расчленения и поругания — как символический и религиозный эффективный жест соли-

¹ Генон Р. Место атлантической традиции в Манвантаре // Милый Ангел. 1990. № 1.

² Генон Р. Кризис современного мира. М.: Арктогея, 1993.

дарности людей с той войной, которую ведет их бог¹. Но теоретически можно представить себе эту же коллизию глазами Апопа. И у него наверняка найдется достаточно аргументов для того, чтобы продолжать борьбу и надеяться на победу. Тем более, что обе стороны оперируют с амбивалентными (например, офитическими или просто яростными, жестокими и кровожадными) фигурами и образами, которые у наблюдателей из иного культурного контекста могли бы вызвать довольно неоднозначные чувства. Змей Ра (Мехен) и крылатый трехголовый дракон Секер против змея Апопа — здесь довольно легко можно сбиться с этической оценки образов и, напротив, трудно выбрать однозначно «правильную сторону». *Змеи против змей*. Значит, можно допустить, что однажды Апоп мог бы победить «умершее солнце» (Аф) и его армию и не дать ему возможность пройти десятое поле (десятый час) целым и невредимым. В этом случае Ра оказался бы запертым в царстве Осириса, который там находится постоянно. Это значит, что *утро в таком случае не наступило бы*. Теперь перейдем к тому, что для египтян являлось «утром»: египетский Dasein, присутствие в священной стране Та-Кемет, соучастие в сакральном экзистировании в русле своей уникальной традиции, пребывание в стихии египетской жизни. Отсутствие «восхода» означало бы конец видимого Египта. Но египетская онтология, ее корни, как мы выяснили, сосредоточены в *Egypte невидимом*. И поэтому даже если бог Ра остался в ней заключенным, он не умер в Смерти, он *жив в Смерти*, как жив в Смерти умерший/неумерший Осирис. Поэтому с полным основанием мы можем утверждать лишь то, что последние полторы тысячи лет не существует *проявленного Египта*, его явной и явственной половины; но значит ли это, что онтологически упразднены Дуат, Аменти и Пещера Секера, расположенная в пятом часу египетской Ночи?

Безусловно, эти вопросы и гипотезы являются столь странными, что не требуют ответа. Приводя их, мы хотим лишь подчеркнуть, что проникновение в структуры Логоса той или иной цивилизации, существующей сегодня или давно исчезнувшей, требует полного доверия к онтологической и экзистенциальной обоснованности тех тезисов и формул, в которых она саму себя и окружающий мир описывает. Стоит нам проявить в этом вопросе этноцентризм или скепсис, ставни исследуемого нами Логоса немедленно захлопываются, и мы остаемся один на один с нашими собственными проекциями и карикатурными симулякрами, никакого отношения к семантическим

¹ Точно такое же выражение и, видимо, обряды мы встречаем в Библии, где речь идет о Левиафане: «Змий сей, егоже создал еси ругатися ему», т. е. созданный Богом специально для поругания. Псалтырь. 103, 26.

структурам и историалу рассматриваемой цивилизации не имеющими. Если египтяне были совершенно уверенными в том, что посмертные миры не просто есть, но *есть в большей степени*, нежели миры телесно-проявленного пространственно-временного наличия, и строили на этой уверенности свою жизнь, свое мышление, свою культуру и, в конце концов, свою политику и экономику, то мы никогда не поймем их, пока будем относиться к этой непривычной нам онтологии Смерти, онтологии Дуат как к «праздной фантазии», лишенной каких-либо серьезных оснований, кроме психологического механизма архаических компенсаций и неосмысленных комплексов. Но как только мы сделаем шаг в сторону «включенного наблюдения» Древнего Египта, то первое, что мы обнаружим, так это вполне правомочную гипотезу о том, что *в истории исчезла только половина Египта*, причем (для самих египтян) не самая важная и значимая. А вторая половина осталась неизменной. Где она и в каком качестве она существует? А где находился в сакральном пространстве Древний Египет, как это пространство осмыслялось древними египтянами? Как они мыслили себе свое обычное существование и бытие посмертного мира? Эти темы категорически нельзя разделять. Мы даже отдаленно не поймем Египет, если не поймем его мысли о Смерти. Но мы не поймем его мысли о Смерти, если мы не поймем саму Смерть.

Глава 5. Александрия — столица великих идей

Птолеми: Александрия как полюс эллинизма

После того как Египет завоевывает Александр Великий, начинается интенсивная эллинизация египетского общества, подготовленная прежними эпохам, где греческое присутствие в разных формах, включая некоторые регионы Верхнего Египта, фиксируется с периода Псамметиха I. Когда Александр Великий сокрушил Персидскую Империю и в Египте утвердился эллинский династический дом Птолемеев, это влияние многократно усилилось. Сам Александр заложил в дельте Нила новый город — Александрию, ставший главным центром эллинского присутствия. После его смерти созданная им Империя распалась на несколько частей, ставших обособленными полюсами единого эллинистического (и одновременно иранистского) пространства. Все началось с эпохи диадохов, наследников Александра, начавших между собой серию войн за контроль над разными областями Империи. Постепенно в этом общем эллинистическом мире образовались четыре политических структуры — континентальная Греция с центром в Македонии, Пергамское царство Атталидов в Анатолии, государство Селевкидов в Сирии и Персии и Египет, где установилась династия Птолемеев, основанная Птолемеем I Сотером (ок. 367 — 283 до Р.Х.), крупным военачальником и по некоторым версиям братом Александра Великого (незаконнорожденным сыном царя Филиппа Македонского)¹.

Стиль правления Птолемеев в Египте отличался повышенным вниманием к египетской культуре. В этом можно увидеть продолжение воли самого Александра Великого, который по мере завоеваний территорий Востока — Анатолии, Междуречья, Ирана и Египта — постепенно перенимал целый ряд характерных черт политической культуры персов и других народов — в частности, имперскую идею, прямое обожествление священного правителя (что было совершенно чуждо грекам), а также различные восточные обряды и церемонии. Греки не просто навязывали завоеванным народам основы сво-

¹ Бивен Э. Династия Птолемеев. История Египта в эпоху эллинизма. М.: Центр полиграф, 2011.

ей цивилизации, но и включали (правда, избирательно) отдельные элементы восточных культур в новый синтез, что и стало основой эллинизма. Если более конкретно описывать, *что* именно греки прежде всего почерпнули в восточных культурах, следует обратить внимание на *иранскую традицию* — в политике, религии, социальной организации общества и т. д.¹ Именно Персия создала ту Империю, которую Александр завоевал, поэтому он выступал в ее отношении как прямой наследник и отчетливо это осознавал. Влияния других восточных традиций также интегрировались в эллинизм, но фрагментарно и часто опосредованно, через призму уже утвердившегося ранее в качестве культурной основы всего имперского пространства традиции *иранизма*.

В большей степени, чем остальные диадохи, оставался верным этому принципу преемственности восточной (и прежде всего иранской) традиции именно Птолемей I Сотер, который вслед за Александром Великим стал поощрять региональные традиции и культы, чем завоевал доверие египтян, и основанная им династия стала восприниматься не как правление чужеземцев, но в определенной мере как продолжение собственно египетской истории. Так, Птолемей I приказал восстановить храмовые комплексы в Карнаке и Луксоре, оказывал уважение египетской аристократии, обеспечивал проведение религиозных обрядов и праздников. Так как Александр Великий завещал похоронить его в Египте в святилище Амона, с которым его отождествили египетские жрецы, то Птолемей I сделал все возможное, чтобы выполнить это, тем самым усилив престиж своего государства. Тело Александра похоронили в Мемфисе, а позднее перевезли в Александрию. При усыпальнице обожествленного Александра, признанного богом и фараоном, была сформирована особая коллегия жрецов.

Птолемей I подчинил Египту Киренаику, бывшую к тому времени самостоятельным греческим государством, а также отразил атаки других диадохов — в частности, Пердикки (ок. 365 — 321 до Р.Х.), который был убит как раз во время своей египетской кампании против Птолемея I и Антигона I (382 — 301 до Р.Х.). В 305 году до Р.Х., видя, что единство Империи Александра безвозвратно утрачено, на волне своих побед Птолемей I провозглашает себя «царем Египта» и, соответственно, божественным фараоном; в официальных документах он отныне именуется «избранный Ра любимец Амона».

Параллельно для новой столицы Александрии Птолемей I ищет божественного покровителя. Во сне ему является божество, требую-

¹ Дугин А. Г. Ноомахия. Иранский Логос. Световая война и культура ожидания.

щее доставить свою священную статую с Понта Эвксинского. За этим следуют драматические и полные чудес истории (в частности, в одной из них говорится, что царь Понта не хотел отдавать статую, и тогда она сама пришла на корабль и отправилась в Египет). Для того, чтобы определить, статуя какого бога появилась в Александрии, из Элевсина пригласили жреца Тимофея, который вместе с египетским жрецом Манефоном¹ из Себеннита определили, что это бог мира Смерти — эллинский Плутос². Ему дали египетское имя Серапис, составленное из имен Осириса и священного быка Аписа, считавшегося душой (ка) Осириса³. Осирис был правителем Мира Мертвых, что сближало его с гипохтоническим Плутосом. Так, снова уже в эллинистическую эпоху мы видим обращение к миру Смерти для легитимации новой власти, новой столицы и новой династии правителей.

Серапис становится покровителем не только Александрии, но всей династии Птолемеев. Позднее культ Сераписа под влиянием египтян распространился по всему эллинскому миру, включая Афины, где ему был отведен отдельный храм. Серапис постепенно проявил свою метафизическую (метарелигиозную) природу и стал восприниматься как высшее (трансцендентное) божество, единое и сотворившее мир. Культ Сераписа существовал до 391 года по Р.Х. и был запрещен лишь указом православного Императора Феодосия I Великого (347 — 395).

Птолемей I покровительствовал наукам и искусствам. Так, он заложил александрийский Музей, ставший центром эллинистической учености и метафизики.

От египтян к коптам: смещение горизонта

Потомки Птолемея I полностью продолжили традиции египетского эллинизма, заложенные основателем этой династии. Они старались подражать стилю древних фараонов, покровительствовали культам и религиозным центрам, поддерживали жрецов и аристократию. Но тем не менее эллинское происхождение правителей, значительной части аристократии, являвшейся потомками военачальников войска Александра и Птолемея I, приток греков из раз-

¹ Waddell William G. (ed.). Manetho. L.; Cambridge: William Heinemann Ltd.; Harvard University Press, 1940.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Византийский Логос. Эллинизм и Империя.

³ Согласно другой исторической версии, эти события были связаны не с Птолемеем I Сотером, а с его сыном — Птолемеем II Филадельфом, советником которого был тот же жрец Манефон.

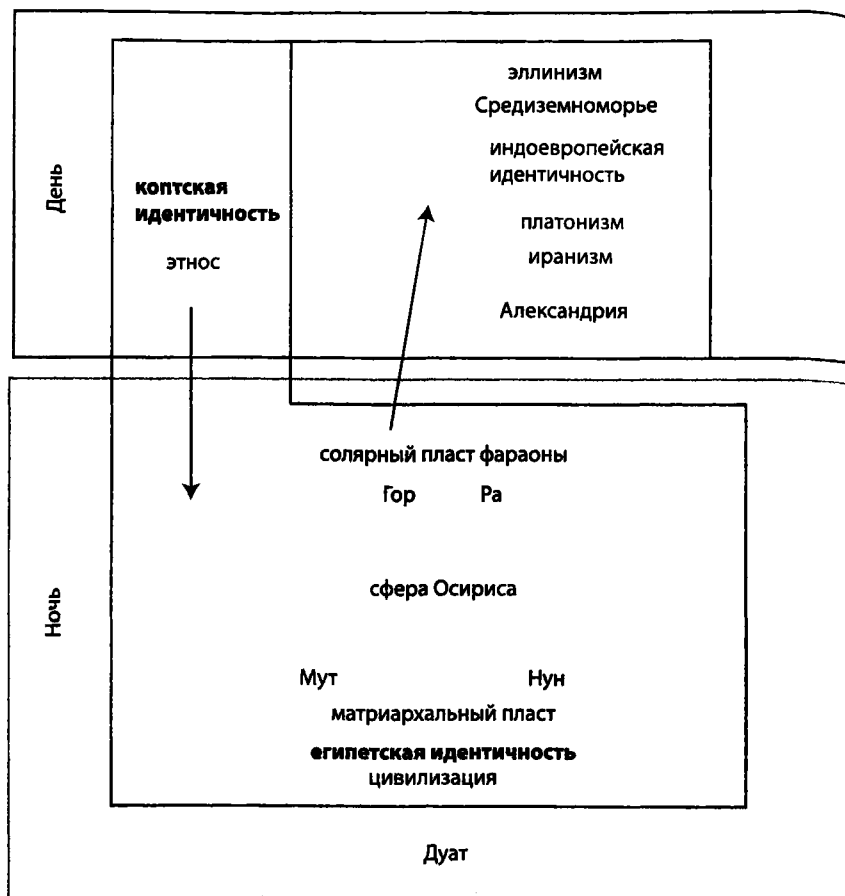
ных частей Средиземноморья привели к тому, что в этот период египетская идентичность постепенно размывается, продолжая процессы, начатые при ассирийцах и персах. Более того, иранистские влияния не прекращаются и в эпоху Птолемеев, т. к. территория Египта, Сирии, Анатолии, Междуречья и Ирана представляет собой единый культурный континуум, где свободно циркулируют самые разные культы, течения и идеи. Многие из них являются иранистскими по своей структуре — эсхатология, подчеркнутый дуализм между Светом и Тьмой, Световая война, ожидание Царя-Спасителя (Сотера) и т. д.¹

Вначале греки проживали компактно только в трех городах — столице Александрии, Птолемаиде на юге и старой греческой колонии Навкратис в дельте Нила². Но постепенно их присутствие расширялось, а значение Александрии как главного политического и культурного — шире, цивилизационного — центра в самом Египте неуклонно возрастало. Так, Египет Птолемеев становится одним из важнейших полюсов выработки новой культурной парадигмы эллинизма, где преобладали эллинские и иранские влияния. Но вместе с тем Египет и особенно его столица Александрия привносят в этот синтез и египетские элементы. Однако не только это является особой идентичностью эллинизма Птолемеев. Намного важнее то, что Александрия становится тем центром, где сами эллинские мотивы эллинизма в сочетании с восточными (прежде всего иранскими) осмысляются и систематизируются лучше всего и более детально и контрастно, чем в какой либо еще зоне эллинистического мира. Александрия становится *интеллектуальной столицей эллинизма*, превосходящей как Селевкию и Пергам, так и саму континентальную Грецию. Именно в Александрии новое дыхание обретает платоническая традиция (средний платонизм, а затем неоплатонизм). Александрия воплощает в себе эллинизм как таковой, возведенный к своей высшей духовной и философской парадигме. Поэтому значение александрийских школ мысли, а также Музея и огромной библиотеки, расположенной при нем, фундаментально для всей этой фазы средиземноморской цивилизации, охватывающей период от Александра Великого до исламских завоеваний.

В этом контексте собственно египетская идентичность постепенно сходит на нет, хотя и участвует полноправно в творении эллинистического синтеза. Распространение греческого языка и использование греческого философского аппарата (прежде всего платонизм и Стоя) для объяснения египетской религии влияет и на самих

¹ Дугин А. Г. Ноомахия. Иранский Логос. Световая война и культура ожидания.

² Petrie F. Naukratis.



Египтяне и копты с точки зрения структуры идентичности

египтян, которые начинают смотреть на себя греческими глазами. Это ведет к утрате египетской субъектности, к смещению основного египетского среза идентичности в область скрытых слоев культурного горизонта. Египетский *Dasein* постепенно спускается в свои нижние слои, что в египетском контексте соответствует погружению в область Смерти — в Дуат. Отныне собственно египетской остается лишь *территория Ночи*, тогда как территория Дня становится все более и более эллинской или эллино-иранской, эллинистической. Сами египетские обряды и праздники, жреческие учения

и обычаи начинают истолковываться в эллинской или иранской (эсхатолого-сотериологической) оптике. Меняется сама герменевтическая структура египетской цивилизации. И параллельно этому происходит размывание египтян как народа. Так, египетская иероглифика и демотическое письмо уступают место использованию греческого алфавита, что дает коптскую письменность. Слово «копты» — это греческая форма произношения слова «египтяне», которое было введено греками в эпоху Римской Империи для обозначения коренных египтян, отличных от греков, римлян, семитов и т. д. Переход от египтян к коптам означал глубинное смещение в контексте самого египетского горизонта, поскольку копты представляли собой один из народов (и даже этносов) индоевропейской греко-римской Империи, тогда как египтяне были носителями особой отдельной цивилизации с совершенно иным статусом, ролью и структурой.

Процесс перехода от египтян к коптам проходил в течение почти тысячи лет — вплоть до арабских завоеваний, и в этот период, интенсивно начавшийся при Птолемах и символически воплощенный в расцвете Александрии, египетский *Dasein* спускается в Дуат все глубже и глубже, тогда как пространство жизни и дневного света заменяется индоевропейскими структурами.

Рим и Египет: в составе Четвертого царства

В духе Птолемея I его преемники старались строго следовать в русле уважения египетских традиций в контексте общей эллинизации. Характерная деталь: Птолемей II Филадельф (ок. 308 — 245 до Р.Х.), сын Птолемея, женится на своей сестре Арсионе, что является отличительной чертой династических браков фараонов, которые должны были быть инцестуальными, чтобы сохранить божественную кровь в пределах избранного рода. Это же было основанием сакрального инцеста в маздеизме и зороастризме (авестийское *xwēdōdah*).

Эллинистический Египет играл значительную роль в геополитике всего эллинистического мира в целом при первых трех правителях Птолемеях — Птолемеях I Сотере, Птолемеях II Филадельфе и Птолемеях III Эвергете (? — 222 до Р.Х.). В этот период царство Птолемеях активно вмешивается в политику Восточного Средиземноморья, соперничая с континентальной Грецией, непрерывно участвует в конфликтах с Селевкидами за контроль над территориями Ханаана и Сирии, а также подчиняет Кипр и ряд прибрежных областей Анатолии.

Переломом является правление Птолемея III Эвергета, который вначале достигает значительных успехов в укреплении державы и захвате новых территорий, но в конце царствования терпит ряд неудач и переходит к оборонительной политике. Наследующие ему цари-фараоны Птолемей IV Филопатор (245 — 203 до Р.Х.) и Птолемей V Эпифан (209 — 180 до Р.Х.) также с трудом сохраняли территории, уступая их постепенно соседям и все глубже погружаясь в пучину внутренних интриг, переворотов и цареубийств. Птолемей V Эпифан проиграл Селевкидам Палестину, которая была под властью Египта около столетия, что было существенным ударом по престижу державы. Однако правитель Сирии Антиох III Великий (241 — 187 до Р.Х.) посчитал целесообразным укрепить связи с ослабленным Египтом и его династией (особенно перед лицом нарастающего противостояния с Римом, постепенно захватывающим пространство Империи Александра) и отдал в жены Птолемею V Эпифану свою дочь принцессу Клеопатру (212 — 176 до Р.Х.).

В период правления Птолемея V Эпифана началось восстание в Верхнем Египте, во главе которого стояли либо представители древней египетской знати, либо мероитские цари Судана. В 184 — 183 годах до Р.Х. восстание вспыхнуло и в Нижнем Египте; его предводители также провозгласили себя потомками древнеегипетских фараонов и выдвинули тезисы изгнания чужестранцев из Египта. Восстания Птолемею V Эпифану удалось подавить, но сам этот факт свидетельствует, что и в начале II века до Р.Х. в Египте сохранялись среды, способные к политической организации и вооруженным восстаниям под эгидой возврата к древнеегипетской традиции. Это показывает, что собственно древнеегипетская идентичность в этот период по-прежнему была еще вполне ощутима и способна к мобилизации.

После смерти Птолемея V Эпифана (он был отравлен) Египет попадает в зависимость от Рима на западе и Сирии на востоке. Антиох IV Эпифан (ок. 215 — 164 до Р.Х.) после смерти Клеопатры I вторгается в Египет и наносит армии Птолемея VI Филометора (ок. 186 — 145 до Р.Х.) сокрушительное поражение. Он сам собирается короноваться царем Египта в Мемфисе, но египтяне предвеляют это, избрав вторым царем брата Птолемея VI Филометора, после чего Антиох IV Эпифан решает дождаться исхода гражданской войны, чтобы окончательно подчинить Египет. Конфликт действительно начался, но в ходе него в ситуацию вмешался Рим, который помог вытесненному из Египта Птолемею VI Филометору вернуть трон в обмен на лояльность Империи.

После этого последовала череда жестоких династических распрей, в ходе которых члены правящей династии безжалостно истреб-

ляли друг друга, включая матерей, детей и жен. В результате Египет становился все более и более зависимым от Рима, неуклонно продвигавшегося на восток и укреплявшего свои позиции в континентальной Греции и Малой Азии. Римляне активно влияли на египетских царей и продвигали своих кандидатов в ходе династических столкновений. Одним из ставленников Рима на египетском троне был Птолемей XI Александр II (ок. 105 — 80 до Р.Х.), правивший всего несколько дней и свергнутый царем Птолемеем XII Неос Дионисом (117 — 51 до Р.Х.), который, вероятно, не принадлежал к династии Птолемеев и пришел к власти в ходе восстания египтян против римского ставленника. В Риме сложилось мнение, что убитый Птолемей XI Александр II перед смертью завещал власть над Египтом Риму, как это сделали правители Пергама, и это стало для них основанием для окончательного захвата Египта¹.

Египтяне были вынуждены выплачивать Риму подать, но все-таки сохраняли еще видимость независимости. Незадолго до смерти Птолемея XII Неос Дионис завещал власть своей дочери Клеопатре VII (69 — 30 до Р.Х.), которая стала фактически последней (относительно) самостоятельной правительницей Египта как независимой державы. Клеопатра VII в отличие от большинства правителей династии Птолемеев знала египетский язык и провозгласила себя воплощением египетской богини Исиды. Во время преследования Юлием Цезарем (100 — 44 до Р.Х.) римского полководца Гнея Помпея Великого (106 — 48 до Р.Х.) в ходе гражданской войны, египтяне коварно убили Помпея, рассчитывавшего на их помощь в противостоянии Цезарю, и вручили Цезарю его голову. Цезарь не проявил восторга и велел казнить убийц. Но с царицей Клеопатрой у него сложились тесные личные отношения, и Клеопатра родила от него сына Цезариона (47 — 30 до Р.Х.), который правил совсем недолго, но с формальной стороны последним фараоном был именно он. Клеопатра вместе с Цезарем отправилась в Рим, что стало основанием для слухов, будто Цезарь хочет перенести столицу Империи в Александрию и сделать Клеопатру официально своей второй женой. В результате заговора Цезарь был убит, а Клеопатра вернулась в Александрию. Позднее Клеопатра стала возлюбленной другого римского военачальника, сторонника Цезаря Марка Антония (83 — 30 до Р.Х.). Их отношения сопровождались любовными страстями, ревностью, династическими интригами и большой геополитикой, т. к. постепенно Антоний в глазах римлян стал превращаться из римского военачальника в эллинистического сакрального монарха. Он наделил сына

¹ Еще раньше, в 96 году до Р.Х., правитель Киренаики Птолемей Апион (150/145 — 96 до Р.Х.) завещал Риму после своей смерти свое государство.

Клеопатры от Цезаря Цезариона титулом «царь царей», а своих детей, рожденных Клеопатрой, Александра, Селену и Птолемея Филадельфа номинально провозгласил владыками, соответственно, Армении, Киренаики и Сирии с Малой Азией.

Романы Цезаря и Марка Антония с последней египетской царицей Клеопатрой имеют чрезвычайно важное символическое изменение. Как Александр Великий в ходе своих азиатских походов был очарован иранским духом и восточной традицией, что и стало его главным геополитическим и культурным завещанием, предопределившим сам Логос эллинизма, так и герои предимперского Рима, вступавшего в права наследия Всемирным царством, были увлечены самой глубинной стихией эллинизма, высшим воплощением которого была Александрия, что и воплотилось в исторической и одновременно метаисторической, парадигмальной фигуре последней египетской царицы.

Основатель Римской Империи Октавиан Август (63 — 14 до Р.Х.) объявил войну «египетской царице», которая была направлена, по сути, против Марка Антония и против самого *азиатского вектора*¹, обозначившегося по мере захвата Римом восточных территорий и воплощенного в Клеопатре. Победив египетский флот в ходе морской битвы при мысе Акциум, состоявшейся в 2 сентября 31 года до Р.Х., Октавиан Август установил власть над Египтом. Марк Антоний покончил с собой, а позднее Клеопатра, поняв, что не может распространить свои чары на еще одного римского правителя, также была отравлена ядом змеи. Октавиан казнит сына Цезаря и Клеопатры Цезариона, последнего условно независимого правителя Египта, и после этого Египет окончательно становится римской провинцией.

История Клеопатры была тесно связана с ритуальными аспектами смерти². Так, после морского сражения, когда Клеопатра и Марк Антоний ожидали неминуемого прихода армий Октавиана, они создали особое общество — «Союз смертников», чьей целью было осуществить синхронно самоубийство в тот момент, когда случится финальный аккорд катастрофы, которую Клеопатра с помощью тонких ухищрений и сложных политических и геополитических стратегий стремилась отдалить как можно дальше — окончательное и уже необратимое падение Египта. Так, Египет как метафизический гори-

¹ Мы назвали это «эллино-евразийством». Дугин А.Г. Ноомахия. Византийский Логос. Эллинизм и Империя.

² Показательно, что Клеопатра была главной фигурой некоторых алхимических произведений, в которых она выступает в роли сакральной посвященницы (Initiatrice), то есть как прямой аналог Исыды, в диалоге с философами, ищущими герметических тайн. *Fesugière A.J. Hermetisme et mystique païenne*. P.: Aubier-Montaigne, 1967.

зонт сделал в этот момент еще один существенный шаг погружения в область Дуат. Сама Клеопатра пронзительно осознавала мистериальный характер исторического момента, поскольку, будучи по происхождению гречанкой, она глубоко вжилась в самую логику египетского историала (в его эллинистической версии) и понимала символический характер неумолимо приближающегося конца. В таком же отчаянии Исида, воплощением которой Клеопатра считала саму себя, искала, мечась в пространстве, разрозненные члены погубленного Сетом Осириса, стремясь собрать их воедино и зачать наследника будущего процветающего царства. Жизнь и судьба последней египетской царицы представляла собой последнюю страницу египетского историала — финальный аккорд древней (вечной в глазах самих египтян) мистерии.

С этого момента вплоть до исламских завоеваний Египет был интегральной частью Римской Империи, проходя вместе с ней все исторические этапы — укрепления, внутренних расколов, христианизации, а затем и деления на Восточную и Западную. После этого разделения Египет оказался в составе Восточной Римской Империи (Византии) и как византийская провинция был захвачен в 639 году арабами.

Вхождение в состав Римской Империи при Августе, с точки зрения египетской идентичности, не стало резким разрывом. Рим в полной мере наследовал культуру эллинизма, которая сложилась на территориях бывшей Империи Александра Великого, в том числе и греческий язык, служивший койне для многих обществ Средиземноморья. Лишь в области административного права и культа Императора применялась латынь, а философия, наука, история и культура Египта и в римское время в основном были грекоязычными. Точно так же Рим унаследовал и иранистскую составляющую, включив ряд культов иранского происхождения (в частности, митраизм) в свой религиозный контекст.

Вместе с тем именно в римскую эпоху получает распространение термин «копты», который, как мы видели, применяется к египтянам как этносу, в отличие от цивилизации (Древний Египет) или государства (эпоха Птолемеев). «Копты» — это египтяне как один из народов, подчиненных Риму. Но они больше не «египтяне» как носители особой цивилизации и не население государства Египет.

Римский этап истории продолжает ту тенденцию спуска в Дуат египетского Dasein'a, которую мы выделили раньше. Этот процесс растянут на многие столетия, и интеграция египтян (коптов) в Римскую Империю не представляла собой какого-то резкого сдвига или разрыва. Трансформация египетской идентичности продолжалась

и далее, оставаясь приблизительно в тех же семантических рамках, как и в период эллинизма, поскольку Рим полностью наследовал культуру эллинизма (и иранизма). Но так как Александрия была важнейшим полюсом эллинизма — прежде всего в интеллектуальной сфере и в области философии, — она сохраняет свое значение в качестве важнейшего культурного центра Римской Империи, подчас более богатого, развитого и изысканного, нежели сам Рим. Египетский — александрийский — эллинизм продолжает процветать и в Риме. Причем эта роль Александрии сохраняется и в христианскую эпоху.

Глава 6. Духовные традиции Египта эпохи позднего эллинизма

Образ Египта у греков

В греческой традиции египтяне рассматривались как древнейший народ, и многие мудрецы и философы Греции считали почти обязательным посетить Египет и получить посвящение в египетские мистерии. Очевидно, что, обладая чрезвычайно развитой мифологической и метафизической традицией, греки истолковывали знания, почерпнутые в Египте, в духе своей собственной герменевтики, коренящейся в эллинской религии и особенно мистериях. Логос Египта и Логос Греции были структурированы по совершенно различным правилам, и поэтому можно предположить, что греки видели в египетской культуре лишь то, что могли и хотели видеть, т. е. аполлоно-дионисийские сюжеты и нарративы, подтверждающие их собственные глубинные метафизические воззрения. Поэтому фигурирующие у греческих философов ссылки на Египет и египетских жрецов как носителей древнейшего и истинного знания сплошь и рядом представляют собой лишь классические воззрения самих греков, облеченные в египетские формы.

Вместе с тем нельзя исключить, что эти контакты были более интенсивными и органичными в сфере мистерий, где знания передавались путем обрядов, символов и ритуалов в большей степени, нежели на уровне рационально оформленных философских теорий. Так, греки видели в культе Осириса и Исида явную параллель Элевсинским мистериям и дионисийским празднествам¹. А для орфиков, пифагорейцев, платоников и особенно неоплатоников Египет был источником вдохновения и даже подражания при разработке собственных метафизических учений. Египет был важной составляющей в формировании поздней эллинской культуры, а сами греки с V века до Р.Х. со своей стороны оказывали на египтян все большее и большее влияние, что постепенно привело к греко-египетскому синкретизму, кульминацией которого стало завоевание Александром Великим Египта и строительство Александрии, символа эллино-египетского культурного синтеза.

¹ Плутарх. Осирис и Исида. Киев: УЦИММ-Пресс, 1995.

Именно Александрия стала центром поздней греческой мистической философии и сердцем среднеплатонической и особенно неоплатонической традиции. Александрийцем был Филон Еврей (ок. 25 до Р.Х. — ок. 50 по Р.Х.), переложивший иудейскую теологию на платонический лад, а также Аммоний Саккас (175—242), легендарный учитель Плотина (205—270) и Оригена (ок. 185 — ок. 254), от которого ведут сразу две разделившиеся традиции — эллинского неоплатонизма Плотина, Порфирия (233—306), Ямвлиха (280—330), Сириана (? — ок. 437), Прокла (412—485) и Дамаския (462 — после 538), с одной стороны, и христианского неоплатонизма Оригена, вдохновившего как отцов каппадокийцев, так и автора Ареопагитик — с другой. Конечно, в данном случае египетское влияние было косвенным и избирательным, но сама география указывает на то, что именно из Египта в эпоху позднего эллинизма происходят самые яркие и развернутые формы *апофатической, идеалистической метафизики* — в первую очередь неоплатонизм, представляющий собой метафизическую и философскую кульминацию греческого Логоса, его финальное и кристально прозрачное резюме, его голограмму. Если влияние Египта на Грецию в целом достоверно оценить невозможно, то его влияние на эллинизм, безусловно, было огромным и во всех отношениях крайне позитивным: греческие и римские платоники, а также ранние христианские богословы неоплатонической ориентации черпали из египетской среды только самые солярные аполлоно-дионисийские мотивы, апофатическое богословие, световые ангелологические мотивы небесного созерцания и утонченную духовную диалектику. Важно также подчеркнуть, что египетская традиция оказала, безусловно, существенное влияние и на раннее христианство, в частности, расширив представление христиан о структурах потустороннего мира, в иудейской и эллинской традиции описанных довольно приблизительно.

Египетский герметизм: чудовищность космоса

С Египтом эллинистической эпохи принято связывать такое философско-религиозное течение, как *герметизм*. Основные принципы герметизма апеллируют к Египту, а его основателем, давшим имя всей школе, считается египетский мудрец и пророк Гермес Трисмегист, отождествлявшийся с египетским богом Тотом, считавшимся «писцом богов», т. е. хранителем сакральных знаний. Греки называли Гермеполисом египетский город Хемени, где культ Тота был преобладающим.

Основу этого учения составляли тексты, объединяемые в «Corpus Hermeticum»¹, среди которых основополагающим является «Поймандр», «Пастырь человеческий». Краткое содержание герметической доктрины изложено в емком тексте «Изумрудная скрижаль»². Из этого течения через посредство арабского герметизма, центральной фигурой которого был Джабир ибн Хайян³, в Средневековье сложилась европейская алхимия, продолжающая развивать герметические идеи и применяющая их на практике⁴. Герметизм и алхимия оказали огромное влияние и на философию Ренессанса⁵, а также на определенные аспекты раннего европейского Модерна, выделенные английской исследовательницей Ф. Йейтс (1899 — 1981) в отдельное направление — «Розенкрейцерское просвещение»⁶.

В первом томе «Ноомахии» — «Три Логоса»⁷, а также в других томах⁸ мы неоднократно обращались к герметизму, рассматривая те или иные его аспекты. Так, мы предложили выделять в герметизме три уровня —

- духовный (пневматический), связанный с сотериологической метафизикой «Поймандра», где очевидно платоническое и иранское влияние;
- промежуточный, где речь идет о двойной теологии, сопрягающей духовные измерения с областью стихий и их метаморфоз;
- материальный, сосредоточенный на работе со стихиями, веществами и их превращениями⁹.

¹ *Hermes Trismégiste. Corpus Hermeticum. I—IV.* P.: Belles Lettres, 1960 — 1972.

² *Chrysogonus Polydorus. Tabula Smaragdina.* Nuremberg, 1541.

³ Дугин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ba'ala; Lory P. Alchimie et mystique en terre d'Islam. P.: Gallimard, 2003; *Idem.* Dix traités d'alchimie de Jâbir ibn Hayyân. Les dix premiers Traités du Livre des Soixante-dix. Paris: Sindbad, 1983.

⁴ *Evola J. Tradizione ermetica.* Roma: Edizioni Mediterranee, 1996; *Canseliet E.* L'alchimie expliquée sur ses textes classiques. P.: J.-J. Pauvert, 1972; *Alleau R.* Aspects de l'alchimie traditionnelle. P.: Ed. De Minuit, 1953; *Bonardel F.* Philosophie de l'alchimie. P.: PUF, 1993; *Thorndike L.* A History of Magic and Experimental Science. N.Y.: Columbia University Press, 1934; Буркхардт Т. Алхимия. М.: Эннеагон Пресс, 2007.

⁵ *Margolin J.-C., Matton S. (éd.).* Alchimie et philosophie à la Renaissance. P.: Vrin, 1993.

⁶ Йейтс Ф. Розенкрейцерское просвещение. М.: Алетея; Энигма, 1999; Она же. Джордано Бруно и герметическая традиция. М.: Новое литературное обозрение, 2000.

⁷ Дугин А.Г. Ноомахия. Три Логоса.

⁸ Дугин А.Г. Ноомахия. Византийский Логос. Эллинизм и Империя; Он же. Ноомахия. Латинский Логос. Солнце и Крест. М.: Академический проект, 2016; Он же. Ноомахия. Французский Логос. Орфей и Мелюзина; Он же. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ba'ala; Он же. Ноомахия. Иранский Логос. Световая война и культура ожидания.

⁹ Дугин А.Г. Ноомахия. Три Логоса.

Мы отнесли все три уровня к Логосу Диониса, хотя пневматическая алхимия явно тяготеет к аполоно-дионисийскому типу, материальная алхимия — к Логосу Кибелы и является зоной «черного двойника» Диониса, а промежуточная охватывает возможности двойной герменевтики, что делает ее наиболее полным и совершенным выражением Логоса Диониса, т. е. основной семантической осью алхимии в целом. Этот дионисийский характер алхимии подтверждается широким распространением аналогичных практик в китайском даосизме¹, который представляет собой наиболее чистое и аутентичное ядро китайского Логоса, являющегося одним из самых последовательных форм Логоса Диониса².

В этой классификации нас интересует связь герметизма с Египтом, т. е. *ранний герметизм*, явно формировавшийся в эллинистической среде со значительным количеством прямых отсылок к египетской религии в ее наиболее поздней синкретической стадии. Считается, что само название «алхимия» происходит от арабского al-Kemī, т. е. есть от названия Египта, Та-Кеми, «Черной Страны», и поэтому в определенные эпохи герметизм считался продолжением и развитием древней египетской религии. Это представление неверно, поскольку с самого начала герметизм был эллинистическим явлением, где преобладали греческие и иранские сюжеты и темы, а собственно египетские элементы были периферийны и фрагментарны, добавляя экзотическое измерение, производившее эстетическое впечатление на мыслителей Средневековья и Возрождения. Однако некоторые линии герметизма, не являющиеся основополагающими, действительно заимствованы из египетского контекста, и при изучении египетского горизонта на них следует обратить внимание.

Герметизм появляется в первые века по Р.Х. в Египте в контексте многочисленных и разнообразных философских учений, основанных, с одной стороны, на топике платонизма (метафизика оригинала и копии, с призывом вернуться к оригиналу) и иранской традиции, подчеркивающей онтологию Света и ставящей в центре внимания фигуру финального пророка-спасителя, который в конце истории откроет полноту истины и восстановит сакральный порядок. Сочетание этих двух линий дает духовный герметизм «Поймандра», где излагается история о появлении Антропоса, духовного человека, Радикального Субъекта³, о его отражении в нижних водах (материи),

¹ Eliage M. Азиатская алхимия. М.: Янус-К, 1998.

² Дугин А.Г. Ноомакия. Желтый Дракон. Цивилизации Дальнего Востока. Китай. Корея. Япония. Индокитай.

³ Дугин А.Г. Радикальный Субъект и его дубль. М.: Евразийское движение, 2009.

о последующем падении и растворении и о грядущем пробуждении, восстании и восстановлении духовного измерения. В центре откровения «Поймандра» стоит фигура Нуса, Интеллекта, который и сообщает пророку Гермесу Трисмегисту базовый миф и путь к финальной реставрации и реинтеграции мира и человека через возврат к этому Уму как сути человеческого. В определенном смысле герметическая метафизика выражает сущность всего эллинизма, т. к. его различные течения следуют в той или иной мере аналогичному принципу: нисхождение духа в материю как первый акт космической драмы и возвращение к истоку как эсхатологический финал. Подобные модели мы видим как в неоплатонизме (идея Прокла исхода и возврата, *πρόδος* и *ἐπιστροφή*), так и в христианстве, и особенно отчетливо в гностицизме. Поэтому герметизм можно рассматривать одновременно и как одно из направлений этой эллинистской (иранистской) культуры *энтузиазма*¹, но можно и как общий алгоритм, в котором в упрощенном и схематичном виде представлены более детализированные, изощренные и метафизически выверенные религиозные и философские системы.

В целом герметизм можно свести исключительно к сочетанию платонизма с иранизмом, а все отсылки к Египту, его богам и культам посчитать экзотической декорацией, продиктованной самим местом составления герметических текстов и эллинистической эпохой. Однако можно предположить, что мы имеем дело с поздним ответвлением египетской традиции, которая продолжала существовать в интеллектуальном контексте эллинизма, используя философию и язык греков и эсхатологизм персов, но при этом сохраняя некоторые собственно египетские темы, либо слабо развитые, либо вообще отсутствующие у греков и иранцев. В этом случае можно попытаться выделить в раннем герметизме ряд сюжетов и тем, которые поддаются такой интерпретации.

Прежде всего следует обратить внимание на космологию герметических текстов, детально описывающих структуры сакрального космоса — зодиакальный пояс и его фигуры, гештальты деканов, трех правителей десяти дней каждого месяца, сами планеты и армии подчиненных им духов и дαιмонов («сыновей», «танов», «гипургов» и т. д.). Вселенная описывается как состоящая из двух фундаментальных слоев: верхнего — *ἐπικείμενος* (*τὰ ἄνω*) и нижнего — *ὑποκείμενος* (*τὰ κάτω*). Верхний слой «эпикеймена» — это Небо, населенное богами и планетами, там же были сотворены души. Это — нозтическое измерение бытия. Нижний слой «гипокеймена» — телесный мир,

¹ Дугин А. Г. Ноомахия. Византийский Логос. Эллинизм и Империя.

состоящий из стихий. Телесный мир является искаженным и отягченным образом верхнего мира. Человеческие души заключены в тела либо как наказание за восстание, либо вследствие добровольного (и предосудительного в соответствии с герметической логикой) схождения (падения). Это создает *герметическую драму*: высшее по природе оказалось в том, что качественно ниже его, и соответственно, герметизм как учение есть призыв пробудиться и вернуться к своему изначальному достоинству — в эпикеймену. Это в целом соответствует и платонизму, и маздеизму. Но собственно египетским элементом можно считать сосредоточение внимания на промежуточных инстанциях — между эпикейменной и гипокейменной. Этот промежуточный срез в герметизме описывается детально и основательно, ставя особый акцент на том, как влияния небесных светил формируют оболочки души, наделяя душу добродетелями и пороками, а далее на том, как бесчисленные духи, населяющие воздух и иные стихии, вмешиваются в земную жизнь человека, играя на заложенных в нем свойствах и отвлекая от сосредоточения на эпикеймене и поисках просветления ума, способствующего возврату. Эти даймоны формируют невидимую сеть экзистенции, представляя собой серии существ, лучами расходящихся от того или иного небесного начала, божества, светила, и опускающихся вплоть до телесного мира, постоянно оказывая на людей разные влияния, инфлюксы, как позитивные, так и негативные, но во всех случаях *отвлекающие*. Эта тема наполненности окружающего мира присутствием существ, духов и даймонов, а также душами мертвых и другими тонкими телами, является специфической именно для египетской традиции, сочетающей астрологические циклы с обрядами и ритуалами, обращенными к тем или иным сущностям промежуточного (среднего) мира. Любое природное явление в Древнем Египте рассматривалось как следствие *действий* богов, светил или деканов, влияющих через своих «гипургов», «младших исполнителей» на стихии, что приводит к засухам, эпидемиям, наводнениям, падежу скота, нашествию иноплеменных, династическим переворотам, гражданским войнам или бунтам, а также к болезням и катастрофам в целом. Жреческие обряды были призваны противостоять негативным влияниям, исходящим из эпикеймены и осуществляющимся посредством воздушных невидимых даймонов. Для этого в соответствующих символических местах сакральной географии и в строго определенных храмах или других точках проводились обряды, где были задействованы стихии, фигуры, образы, числовые соответствия и жесты, призванные отразить субтильные атаки гипургов и нейтрализовать исходящее с Неба зло.

Эту идею мы встречаем в герметизме, где она является одной из важнейших составляющих. Однако в отличие от древнеегипетской традиции здесь вся сложная система эйдетических иерархий даймонов рассматривается применительно к сотериологической перспективе возврата души в эпикеймену. Поле внимания здесь резко сужается до уровня человека или религиозной (герметической) общины посвященных, задача которых не противостоять катастрофам и извращениям в целом, но спасти собственные бессмертные души. Это в целом соответствовало и установке платонической философии и иранской эсхатологии, но египетский контекст добавляет здесь принципиальное звено — детально описанную *топографию среднего мира*, наполненного присутствием разнообразных деятельных и могущественных существ, подавляющих человеческие души совместно с тяжестью телесных условий существования и чаще всего и являющихся настоящим истоком и причиной этой «тяжести». Метафизически это можно также истолковать как влияние иранского дуализма, но именно детализация космологии и акцент на даймонических цепочках, сопряженных с планетарными, числовыми, циклическими и символическими закономерностями, является проявлением *египетского* начала. Легко проследить, как эта тема пневматомехии и противодействия тонкому присутствию духов переходит в практики христианского монашества.

Другим чисто египетским аспектом герметизма можно считать свойственный *космологический пессимизм*. Герметические тексты часто подчеркивают «Бог благ, человек плох»¹, а земная жизнь предстает наказанием. Общий настрой герметического нарратива часто изобилует образами, чрезвычайно близкими к «Египетской Книге Мертвых», где мы видим эпизоды трудной ужасающей борьбы с гипохтоническими могуществами, которую ведут солнце и боги в Дуате, но в герметизме она переносится на *земной мир*, и тогда само человеческое существование становится пребыванием в Преисподней, откуда человеку необходимо выбраться, постоянно ведя сражение с нападающими на него со всех сторон чудовищами. Космология сливается с описанием структур загробного мира, что наделяет ее зловещими чертами, а действующие в космосе могущества воспринимаются как демоны. В этом можно увидеть общее предчувствие египтян наступающего конца своей цивилизации и симметричное отражение снисхождения в свои собственные (темные, посмертные) глубины — на дно египетской идентичности.

¹ *Hermes Trismégiste. Corpus Hermeticum. V. III. P.: Belles Lettres, 1972. P. 55.*

Космическая Дева

Некоторые герметические тексты можно рассматривать как следы поздних египетских религиозных учений, представляющих собой сочетание собственно египетских элементов с эллинскими и иранскими, но где египетское начало все же достаточно отчетливо. К этому типу следует отнести ряд трактатов, в которых главным лицом выступает богиня Исида, сообщающая своему сыну Гору герметические истины. Ярким примером такого произведения является «Космическая Дева»¹ и примыкающие к ней тексты того же цикла. Здесь мы встречаемся с вариантом герметической теологии, использующей гештальты египетской религии. Структура мифологической картины, описанной в «Космической Деве», приблизительно такова.

В творении эпикеймены центральную роль играет Гермес, отождествляемый с египетском богом мудрости Тотом. В философской версии он сближается с Нусом или Логосом. Это — первый Гермес, нетождественный Гермесу Трисмегисту. Гермес-Тот участвует в творении Небес и населяющих их душ. Далее следует этап творения видимого мира — Неба, зодиака и Земли. При этом Бог примешивает к душам стихии, из которых составлен мир. Пропорции и тайные обряды, с этим связанные, также известны только Гермесу-Тоту. Гермес-Тот выступает как первое излияние (*ἀπόρροια*) Божества.

Небесные души получают от предсущего Бога задание сотворить животных. Они это исполняют, но затем нарушают порядок своего пребывания на Небе в соответствии с волей Бога и начинают перемещаться по своей воле. За это Бог наказывает души, отправляя их в тела, которые представляют собой темницы и могилы, отягощенные грубостью земных стихий. Далее люди, а точнее заключенные в них души, начинают вести себя без всякого порядка, подвергая друг друга насилию, начиная войны, заполняя всю землю трупами и заливая ее кровью. Это происходит, поскольку души пребывают в бешенстве от того, в каком состоянии они — небесные создания — оказались на земле. Это провоцирует жалобу стихий (огня, воздуха, воды и земли), которые обращаются к Богу с просьбой остановить людей в их безграничной жестокой и слепой активности. Для этого Бог посылает второе излияние (*ἀπόρροια*), которым становится пара Осирис и Исида. В некоторых версиях Исида находит свиток Гермеса-Тота, положенного в усыпальнице Осириса в изначальные времена, где содержится все знание о Боге, мире, душах и предназначении. По дру-

¹ *Hermes Trismégiste. Corpus Hermeticum. P. 1 – 79.*

гой версии Исида, которая и есть «Космическая Дева» и главная почитательница Гора, представляющего собой архетип посвящаемого в мистерии, сама получает священные тайные знания по линии Гермес-Тот — Камефис — Осирис/Исида — Гор. Другие линии этой традиции включают уже Гермеса Трисмегиста и его сына Тата. В таком случае цепь посвящения такова: Гермес-Тот — его сын Агатодаймон (божество в форме благой змеи, отождествляемое с Кнефом) — Гермес Трисмегист (сын Агатодаймона) — Тат (сын Гермеса Трисмегиста). В обоих случаях существуют два излияния — изначальное и вторичное, а также непрерывная связь сакральных знаний герметической философии, уходящая к началу времен.

Если совместить эти линии, то можно предположить, что герметизм уходит корнями в одно из направлений культа Исиды в сочетании с культом Тота, египетского бога мудрости, отождествленного греками с Гермесом (поэтому египетский город Хемени, где было главное святилище Тота, греки называли Гермополисом). Исида, от имени которой написаны некоторые герметические тексты, и Гермес Трисмегист в этом случае представляют собой обобщенный образ основателя (или основательницы) этого реформированного египетского культа, представленного образом пророка или пророчицы, отождествленными с небесными архетипами, от имени которых они вели свою проповедь. Так как герметизм получил распространение в первые века по Р.Х., то можно предположить, что истоки этого течения уходят, самое раннее, в Египет Птолемеев — в тот период, когда и царица Клеопатра провозгласила себя воплощением Исиды. Следовательно, отдельные фрагменты египетской религии, фундаментально переработанной платонизмом и иранизмом, в герметизме все же выделить возможно. Отчасти это можно сопоставить с тем, как Филон Александрийский истолковывал в духе философии Платона Ветхий Завет. Герметизм можно рассматривать как аналогичную герменевтику некоторых египетских религиозных учений, также переосмысленных и переоформленных в платоническом контексте с добавлением сотериологического, эсхатологического и во многом дуалистического (иранистского) измерения.

Еще один след собственно египетской идентичности в герметизме можно увидеть в текстах из цикла, также связанного с Исидой, где речь идет о сакральной географии и месте в ней Египта. Эти фрагменты свидетельствуют об отчетливой форме египетского этноцентризма.

И Гор сказал: «Почему, о Мать, люди, которые обитают вне нашей святейшей страны, не обладают открытым умом, как наши со-

граждане?» И Исида ответила: «Земля, которая находится в центре Всего, лежит как человек на спине лицом к Небу. У нее столько же частей, сколько и членов у людей. Она смотрит на Небо, как на своего отца, следуя его изменениям, чтобы также менять в том же духе те вещи, которые ей доступны. Голова Земли находится на юге Вселенной, а правое плечо — на востоке, <левое плечо на западе>, ноги же — под созвездием Большой Медведицы; <правая нога под ее хвостом>, левая нога под ее мордой. Колени и бедра — в регионах, которые следуют за областью, находящейся под Большой Медведицей, а средние части тела — в средних областях мира. Доказательство этому то, что люди, живущие на юге, имеют длинные головы и красивые волосы. Обитатели востока предрасположены к нападениям и находятся под знаком Стрельца, потому что это свойства правой руки. Люди запада отражают опасности, сражаясь левой рукой, и все, что другие делают правой, они делают левой. (...) Но то, что находится в середине Земли, на территории наших предков, лежит в центре человеческого тела и является святилищем сердца. Сердце — это генеральный штаб души, и по этой причине, мой мальчик, люди нашей страны, будучи ничем не обделенными в сравнении с остальными, намного умнее всех и обладают мудростью, потому что рождаются и воспитываются в области сердца»¹.

Этот символизм Египта как *сердечной земли* представляет собой последний отблеск великой цивилизации, бывшей важнейшим духовным и метафизическим полюсом всего средиземноморского пространства, но постепенно утратившей свое величие и включенной в иные цивилизационные структуры, где эта «сердечность» более не признавалась, поскольку Империи имели другие сакральные центры и другие модели сакральной географии. Память о «Черной Земле», о том, что Исида в тексте «Космическая Дева» называет даром «черного совершенства», полученным от изначального египетского божества Камефиса², и что означает Та-Кеми или Камуит, продолжала жить лишь в герметических учениях и в алхимической традиции, которые продлили историал Египта в особой форме герметической культуры еще на два тысячелетия.

Алхимия Болоса: спасение камней

К кругу герметической традиции вплотную примыкает алхимия, составляющая интегральную часть герметической философии, но

¹ *Hermes Trismégiste. Corpus Hermeticum. V. IV. P. 56 — 57.*

² *Ibid. V. III. P. CLXVI—CLXVII.*

ставящая перед собой цель применить основные принципы герметизма к исследованию материальных субстанций и особенно к превращению грубых металлов в золото. Алхимия представляет собой наиболее имманентный аспект герметической космологии, но сознательно сохраняет терминологическую амбивалентность языка, то описывая с помощью сакральных сюжетов наблюдения за трансформациями телесных стихий, то, напротив, применяя образы стихий и материальных веществ для иллюстрации духовных и сотериологических процессов¹. В отношении алхимии и ее связи с Египтом и его древней традицией справедливо все то, что мы сказали о герметизме в целом. Алхимия основана преимущественно на эллинистической космологии, продолжающей натурфилософские стороны пифагоризма, платонизма, аристотелизма и Стои, но часто дополняющей эти идеи представлениями, почерпнутыми из месопотамской астрологии и египетской космологии.

Одной из первых фигур египетской алхимии был Болос из Мендеса², живший в III веке до Р.Х., сочетавший эллинское учение о стихиях, пифагоризм и элементы древних жреческих практик Египта, включая заклинания, сакральные формулы и т. д. Болос жил в эпоху первых Птолемеев и был свидетелем создания Александрийской библиотеки.

Учение Болоса основано на практическом приложении базового метафизического соотношения неизменности идей (парадигм) и текучести мира становления. Если обычный — природный — процесс становления представляет собой круговращение, у которого самого по себе *цель отсутствует*, то деятельная активность духовно ориентированного человека, философа, обращенного к миру неизменных принципов, может и *должна* придать потоку становления телеологический характер. *Изменение само по себе нейтрально, но его можно направить к вечному истоку*. В этом и состоит цель алхимии Болоса: переориентировать поток изменений в сторону вечности. На практике это означает *вторжение философской воли в гармоничную нейтральность природы* и обращение ее процессов в сторону архетипа, что ярче всего проявляется в превращении неблагородных металлов в благородные — прежде всего в серебро и золото. Для Болоса, как и для всех последующих алхимиков, металлы представляются живыми и динамичными веществами, которые суть конденсация звездного света, проникшего в поры земли. Поэтому они сами по себе имеют небесное происхождение. Пребывая в жилах, металлы постепенно вызревают, но это занимает огромные проме-

¹ Дутин А. Г. Ноомахия. Три Логоса.

² Lindsay J. The Origin of Alchemy in Graeco-Roman Egypt. L.: Trinity Press, 1970.

жутки времени. Алхимик может *ускорить* этот процесс с помощью особых операций, включающих в себя как телесные воздействия на металлы, так и проведение соответствующих обрядов и ритуалов. Цель алхимии не просто в получении золота, но в преобразении природных циклов в философском (платонически-пифагорейском) ключе, т. е. во вскрытии и актуализации внутри потока становления *философского измерения* (т. е. парадигмального плана, среза вечно-сти).

Болос применяет эти принципы к трем царствам — минеральному, растительному и животному. Минеральное царство представляет собой самый низший срез космической манифестации, с которого и надо начинать путь в обратном направлении — *возвращения к архетипу*. Металлы состоят из звездного света, поэтому, находясь в самом низу космоса, они диалектически воплощают в себе самый верх — ту субстанцию, из которой состоят, по учению герметиков и гностиков, души людей. Поэтому именно металлы становятся объектом интереса алхимиков: работа с ними есть операция, охватывающая весь объем мироздания. Если удастся совершить превращения грубых металлов в золото, то и душа человека параллельно вернется к своему архетипу, обретя изначальное звездное (и интеллектуальное) достоинство. Человек — это тоже металл. В его центре скрыта божественная искра, Антропос, ум. Но эта искра погружена в телесную жилу, осквернена низшими влияниями и примесями, заключена в телесную темницу. Поэтому *спасая камень* (преображая металл), человек восстанавливает изначальное царственное достоинство своей души.

В этой системе смысл приобретает и изучение свойств растений, которые также имеют символическое измерение и участвуют в сериях манифестационных рядов, испытывая естественные «симпатии» и «антипатии» к различным камням, планетам, стихиям и свойствам, а также медицина, цель которой не просто в избавлении от недугов, но в воссоздании изначальной небесной гармонии человеческого тела, в обнаружении и культивации философского измерения тела. Успех в излечении не в том, чтобы восстановить естественные функции тела, испорченные болезнью, но в том, чтобы превратить грубое тело человека в тонкое тело, в тело Славы. И этот путь неразрывно связан с анноблированием металлов и изучением свойств растений и животных, поскольку все они принадлежат к единой структуре становления, которую алхимик призван направить к священной цели, сделав *философским становлением*. Соответственно, изучение в этом ключе свойств растений и животных становится философской (сакральной) ботаникой и философской

(сакральной) зоологией, а также медицинские процедуры — философской (сакральной) медициной.

Болос был автором работ, которые алхимическая традиция приписывала Демокриту, что объясняет появление такого термина, как Псевдо-Демокрит. Большинство алхимических текстов, приписываемых в эллинизме греку Демокриту, были сочинения египтянина Болоса. В настоящее время сохранился ряд работ Болоса из Мендеса, в том числе и фрагменты Псевдо-Демокрита¹.

Черная алхимия Зосимы: «Хема» — книга гигантов

Если Болос был ярчайшей фигурой самой ранней египетской алхимии, в конце эллинистического периода эту традицию представлял другой египтянин Зосима Панаполитанский² (конец III — начало IV века), родившийся в Панаполисе и живший в Александрии. Зосима продолжал традицию Болоса из Мендеса и других алхимических авторов. Считается, что он первым употребил выражение «философский камень» для обозначения особого вещества, способного осуществлять превращение металлов в золото, т. е. искусственным образом ускорять естественный процесс созревания металлов в жилах земли.

В отличие от эпохи Болоса Зосима жил в период распространения в Египте иудео-христианских воззрений и, возможно, сам был выходцем из иудейской среды. Во всяком случае в трудах Зосимы упоминаются Адам и Ева, библейский Хам, а также образы падших ангелов или гигантов, игравшие важную роль в гностических текстах (таких, как «Книга Еноха»³). Согласно Зосиме, именно падшие ангелы и научили «дочерей человеческих» трансформации металлов взамен на их любовь, положив начало алхимической традиции⁴. Зосима первым употребил название «химия» (*koumia*) или «хеми», которое он интерпретировал как древнее названия книги «падших ангелов» «Хема» (*Chema* или *Koumou*)⁵ и одновременно как доктрину, восходящую к Хаму. Важно заметить, что в иудейской традиции египтяне, равно как и народы Ханаана, считались потомками Хама (хамитами), а их традиция считалась имеющей допотопные корни.

¹ Halleux R. Les alchimistes grecs. T. 1. Papyrus de Leide, Papyrus de Stockholm, Fragments et recettes. P.: Le Belles Lettres, 1981.

² Berthelot M. Collection des Anciens Alchimistes Grecs. P.: Steinheil. Vol. I—III. 1888.

³ Тантлевский И.Р. Книга Еноха. Сефер Йецира — Книга Созидания. М.: Мосты культуры / Гешарим, 2002.

⁴ Evola J. Tradizione ermetica.

⁵ Berthelot M. La Chimie au Moyen Âge. T. 2. P.: Imprimerie National, 1893. P. 238.

Таким образом, все три значения слова «химия» (позднее «ал-химия» с арабским артиклем ал-) семантически связаны между собой — это традиция *египтян* (жителей «Черной Земли», «Кеми»), которые суть *хамиты*, т. е. потомки Хама, а также носители древнейшего допотопного знания, принесенного «дочерям человеческим». Так как считалось, что египтянки отличались свободным нравом и их отношения с многочисленными возлюбленными были описаны в гипертрофированных тонах (следы древнего дофараонического матриархата)¹, деталь о «блуде падших ангелов» с дочерьми человеческими получает еще одно дополнительное — *чисто египетское* — измерение².

Идея Зосимы относительно истоков алхимической традиции чрезвычайно интересна и может быть одним из ключей для постижения структуры афразийского горизонта, который, собственно, и называли «*хамитским*» иудеи, подчеркивающие строгое различие своей монотеистической традиции и всей цивилизации, внутри которой они составляли овал (*миндаль*), жестко противопоставленный религиям окружающих народов³. Иудеи изначально строили свою идентичность на отрицании Логоса Ва'ала, который представлял собой как раз культурный горизонт Ханаана — от Месопотамии до Египта. Контриденитичность евреев была ориентирована прежде всего в оппозиции к этому горизонту, который сами евреи считали выражением титанического богоборчества и восстания земного начала против небесного порядка. В этот отторгаемый иудеями горизонт входила территория от Месопотамии на востоке (Аккад, Ассирия, Вавилон) через Сирию (амореи, западные семиты), саму Палестину (кроме иудеев), собственно Египет и вплоть до Ливии — земель, лежащих на западе Африки. Это почти точно соответствует зоне распространения афразийских языков, т. е. тому горизонту, геософию которого мы рассматриваем в данном томе «Ноомахии».

У Зосимы мы видим одну деталь, которая была важнейшей чертой иудейского отрицания самого Логоса Ханаана: *связь хамитской традиции с фигурами спустившихся на землю ангелов* (божественных духов), совершивших тем самым преступление и наделивших людей запретным знанием. С этим же сюжетом связано представле-

¹ Следы этих представлений мы встречаем даже в христианском контексте — в частности, в первой части «Жития Марии Египетской».

² К этой же линии можно отнести традицию беременности от божества (духа), инкубации, происходящую тогда, когда паломники ночуют в храме или в священном месте. Зачатие от *отсутствующего отца* (духа, ветра, змея) является классическим мотивом матриархата.

³ Дутин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала.

ние о противозаконном и противоестественном союзе духов с женщинами, результатом чего было поколение гигантов. Тема связи земных женщин с духами, равно как и указание на свободу нравов, явно отсылают к архаическим системам матриархата, фундаментальным мифом которого являлся миф о партеногенетическом зачатии Великой Матерью от невидимых духов или от Змея. В комплексе Ва'ала и его отношений с сестрой-женой Анат, а также в сопровождающих этот культ кровавых обрядах и эротических оргиях, это нашло свое наиболее яркое выражение.

Мы видели, что гештальт Ва'ала представляет собой обреченную попытку мужского Логоса в его отягощенном телесностью и хтоническими связями состоянии вырваться из горизонта Земли и смести фигуру Отца, чтобы занять его место. Именно так иудеи, верные Старому Богу, представляли собой афразийскую культуру Междуречья, Сирии, Финикии, Ханаана, Египта и Ливии, т. е. *весь хамитский горизонт*. Это были народы, ставшие на сторону противника Бога, стремящиеся утвердить свою имманентную субъектность вопреки божественному порядку, бросая ему отчаянный вызов. Алхимик Зосима, явно знакомый с иудейскими представлениями и гностическими учениями, становится на сторону ханаанского горизонта. Более того, парадигму этого горизонта он отождествляет как раз с той наукой, которой преимущественно занимается — то есть «химией», тайным знанием, переданным падшими ангелами (гештальт Прометея) «дочерям человеческим», которое и является в этой оптике сущностью хамитской идентичности. Важно, что для Зосимы Египет и его традиция также представляют собой часть наследия допотопных гигантов. А сами египетские боги и божественные фараоны вполне могли восприниматься как потомки отцов-основателей всего хамитского Dasein'a.

Безусловно, такое отождествление может затрагивать лишь одну сторону египетской традиции, и в высшей степени показательно, что сами египтяне в эпоху вторжения гиксосов отождествили их главное божество Ва'ала с Сетом, выступавшим в то время уже как строго отрицательный образ мифологии и теологии. Но тем не менее в алхимии, безусловно, есть титаническое измерение¹, которое в данном случае и подчеркивается Зосимой в интерпретации алхимии как «тайной науки» книги «Хема». И именно этот аспект он выявляет в египетской традиции, отождествляемой им с этим «запретным знанием».

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Три Логоса.

Если принять эту интерпретацию алхимии как хтонического и титанического выражения хамитского горизонта, то можно рассмотреть алхимическое учение следующим образом. Спустившиеся с Неба извращенные ангелы, плененные «дочерьми человеческими» и породившие от них особое потомство (род допотопных гигантов, которые и были основателями центральной хамитской — афразийской — традиции), вошли в плоть человечества, достигнув (как звездные излучения, спустившиеся в поры земли) низшего дна мироздания. Природа и обычное человечество следуют своим циклам, оставаясь в гармонии. Но мятежный дух гигантов, тайно примешанный к хамитам (в том числе и к египтянам), не оставляет их в покое, подталкивая к тому, чтобы искусственным образом *ускорить* процессы природы, и не просто ускорить, но придать им радикально иное направление — не циклическое и круговое, а обращенное к центру и Небу. *Алхимия в этом случае становится выражением тайной воли падших ангелов через своих потомков вернуться туда, откуда они ушли или были изгнаны.* Наука «падших ангелов» помогает ускорить трансформацию тела, превратив его в дух, что восстановит ангельскую природу и двинет их на штурм небес.

В такой перспективе гностические и герметические учения также приобретают *титанический характер*, а представление о злом демиурге лишь оправдывает стратегию насильственного и бунтарского возвращения падших ангелов на Небо, революционно опрокидывая существующую там иерархию.

Александрия и Средний платонизм

Параллельно герметизму и алхимии, предвосхищая христианство, а также принимая самое активное участие в разработке христианской богословской традиции в Александрии, в течение всего эллинистического периода складывается самобытная школа Среднего платонизма, из которой рождается неоплатонизм, намеченный в своих основных чертах Аммонием Саккасом и развернутый в новую грандиозную философскую систему Плотинем.

Средний платонизм представляет собой явление, ключевое для понимания структуры и парадигмы эллинизма¹. Учение Платона в континентальной Греции уже в Первой Академии после смерти самого Платона, а еще более наглядно во Второй и Третьей Академиях, стало вырождаться в скептический рационализм, противоположный по духу и ноологической идентичности аполлонической верти-

¹ Dillon J. The Middle Platonists. L.: Duckworth, 1977.

кальности Сократа и Платона¹. Это прямо отражает роль самой континентальной Греции в структуре эллинистической культуры энтузиазма², которая после создания Александром Великим Мировой Империи смещает центр философской и богословской активности в Египет, Сирию и Анатолию, т. е. в те культурные горизонты, где преобладает иранизм. В саму же континентальную Грецию эллинизм приходит уже *извне* в форме «восточных» влияний, а локальные традиции, восходящие к доимперской эпохе, постепенно вырождаются. Это касается и платонизма, и аристотелизма. Такое положение дел объясняется тем, что прежняя эллинская культура накануне Александра вступила в пессимистическую и рационалистическую фазу с распространением бытового материализма, политической демократии, торговой талассократии и циничного отношения к сакральной традиции, против чего, собственно, и была направлена метафизическая революция Платона, призывавшего вернуться к гиперборейским, соляренным корням эллинского Логоса. Через ученика Платона Аристотеля эта философская миссия была донесена до Александра, и построенная им Империя была лучшим результатом воплощения в жизнь платоновских идей. Если принять версию об определяющем влиянии на Ферекида, Пифагора (отчасти Гераклита) и Платона иранской традиции светового гнозиса³, то все станет на свои места: воспринятый греками свежий иранский солярный импульс радикального патриархата достиг Греции, был воспринят и творчески развит Платоном, и снова вернулся в Иран в виде войск Александра Великого, «нового Диониса», на новом витке священной истории взявшего столицу Азии — Трою. В культурном смысле иранизм свободно влился в стихию очерченной Александром Империи и наследующих ее эллинистических царств диадохов, и в результате сложилась культура энтузиазма, где платонизм опирался на множество метафизических, сотериологических и эсхатологических культов часто экстатического характера. При этом главные центры культуры энтузиазма находились вне континентальной Греции, и прежде всего в Египте (Александрия) и Сирии.

Поэтому вполне закономерно, что возрождение платонизма как продолжение аутентичной солярной традиции самого Платона, происходит в Четвертой Академии, основателем которой был Антиох из Асколона (ок. 130 — 68 до Р.Х.), выходец из Палестины, являвшийся естественным и органичным носителем эллинистической культуры энтузиазма. Разочаровавшись в состоянии дел в Третьей Академии

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Эллинский Логос. Долина Истины.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Византийский Логос. Эллинизм и Империя.

³ Дугин А.Г. Ноомахия. Иранский Логос. Световая война и культура ожидания.

и после отъезда в Рим ее последнего scholarха Филона из Лариссы (154 – 84 до Р.Х.), Антиох Аскалонский провозглашает курс на возврат к Платону в его «идеалистической», обращенной к вертикальной топике версии, что и становится началом Среднего платонизма. Четвертая Академия, будучи менее централизованной и институционализированной, чем предыдущие, но намного более живой и аутентичной в интеллектуальном смысле, *более эллинистической*, готовит почву для Пятой Академии, которую (так же условно, как и Четвертую) называют неоплатонизмом.

Локализация Пятой Академии очевидна — это Александрия и вдохновитель будущих неоплатоников Аммоний Саккас, учитель Платона, Оригена и Лонгина. Но корни неоплатонизма уходят в Средний платонизм, который также имел к Александрии самое непосредственное отношение.

Изучение трудов Платона, вероятно, началось уже в эпоху Птолемея I Сотера, создавшего Александрийский Музей и библиотеку при нем, что стало одним из главных центров образования и науки во всем эллинистическом мире. В 89 году до Р.Х. Александрию посещает Антиох Аскалонский, стремившийся вернуть платонизму его глубинное мистериальное измерение как в Афинах и Риме, двух центрах Империи, так и в эллинистических государствах Восточного Средиземноморья. Возможно, уже в это время существовала группа александрийских платоников, находившаяся в диалоге с Четвертой Академией или даже представлявшая собой ее опорную точку, сегмент интеллектуальной сети.

Согласно одной из довольно правдоподобных гипотез, последователем Антиоха Аскалонского и тем самым ключевой фигурой в Среднем платонизме был философ Евдор Александрийский. В своем учении он большое внимание уделяет различию между апофатическим *Ἐν* (Единым) и онтологической единицей, монадой (*μονάς*), что станет фундаментальным тезисом позднейшего неоплатонизма от Плотина до Прокла. Евдор Александрийский обращается к пифагорейской философии и предлагает обобщающую философскую систему, сочетающую трансценденталистски ориентированный платонизм «Тимея», «Государства» и «Парменида» с пифагорейским учением о божественных числах, предопределяющих архетипические секвенции манифестации.

Продолжал ли Евдор местную александрийскую традицию, уходящую к более ранним периодам, или почерпнул свои знания в области платонизма от академиков и Антиоха, достоверно выяснить невозможно в силу ограниченности документальных свидетельств. Но очевидно, он был представителем (а может быть, реформатором

и основателем нового направления внутри нее) сложившейся Александрийской школы, где преобладало эллинистическое прочтение платонизма в оптике культуры энтузиазма.

Хронологически следующим за ним является иудейский платоник Филон (ок. 25 до Р.Х. — ок. 50 по Р.Х.), также живший и учившийся в Александрии, предложивший платоническую экзегетику Ветхого Завета и иудейской традиции в целом, что было позднее подхвачено христианским богословием Александрийской школы — прежде всего Оригеном.

Еще одной фигурой периода Среднего платонизма является Амоний Афинский, также происходивший из Александрии и получивший платоническое образование именно там, позднее переехавший в Афины и ставший учителем знаменитого философа и историка Плутарха Херонейского (ок. 46 — ок. 127). Можно предположить, что интерес к египетской религии у Плутарха был вызван его учителем.

Неоплатонизм: кульминация александрийского духа

Следующей важнейшей фигурой александрийского платонизма был Аммоний Саккас, который не оставил после себя письменных трудов и настаивал на устной передаче философской традиции. Скудость информации и анализ имени и обрывочных и противоречивых сведений о нем позволяют однако предположить, что Аммоний Саккас был христианином (по одной версии — согласно язычнику Порфирию — он позднее отрекся от веры и перешел в язычество, а по другой — согласно христианину Оригену — оставался христианином до конца своих дней) и происходил из Северной Индии (если интерпретировать его имя Σακκάς не как «мешок», но как этноним śākyas, т. е. «сак», принадлежащий к туранскому индоевропейскому народу саков). Если эта гипотеза о сакском происхождении Аммония верна, то становится понятным сходство учения Плотина с Адвайта-Ведантой и его интерес к философии Ирана и Индии, куда Плотин рвался попасть, приняв участие в военном походе молодого римского Императора Марка Антония Гордиана (225 — 244).

Аммоний Саккас в любом случае принадлежит к Александрийской школе Средних платоников, продолжающей линию коренного платонизма.

Апогея александрийский платонизм достигает в философии Плотина, также уроженца Египта, происходившего из города Лико-

поль. Был ли он римлянином или эллинизированным египтянином, достоверно установить невозможно. В творчестве самого Плотина мы практически не видим египетских влияний, кроме эпизода с теургическим ритуалом, проведенным по настоянию учеников Плотина в римском храме Исиды (Iseum), когда во время вызывания духа Плотина египетскими жрецами вместо него явилось грозное высшее божество. Это, по свидетельству ученика Плотина Порфирия¹, побудило его написать трактат о «Духах-хранителях», где он описывает, что каждой душе до рождения приписывается даймон высокого или низкого порядка, что создает иерархию не только душ, но и их духов-хранителей. Эта концепция, равно как и вся история с египетским жрецом, вызывавшим в храме Исиды духа-хранителя, имеют явно египетские корни. Но в целом данный — египетский — поворот мысли совершенно не характерен для Плотина.

Однако у последователей Плотина, прежде всего у финикийца Порфирия (232 – 306) и в еще большей степени сирийца Ямвлиха (245 – 333), двух органических носителей эллинистической культуры энтузиазма, обращение к египетской традиции и ее космологической полноте проступает вполне отчетливо. Ямвлих обращается к пифагорейству, как и Евдор Александрийский, а также сочетает метафизику Платона и онтологию Аристотеля с традициями сирийского эллинизированного жречества (сам Ямвлих принадлежит к роду царей-жрецов сирийского города Эмеса). Этот синтез очень напоминает герметизм, в некоторых моментах сливаясь с ним вплоть до неузнаваемости. Здесь появляются сложные космологические системы, детально описывающие иерархии духов и даймонов, располагающихся между людьми и высшими мирами (идей-образцов). Вместо индоевропейской прозрачности отношения человека и его божественного начала создается насыщенная присутствием многочисленных и разнообразных духов *давящая Вселенная*, из-под бремени которой философ-мистик должен выбраться на своем трудном пути к самому себе. Так, в сирийском неоплатонизме Ямвлиха, продолжающем александрийскую традицию Аммония Саккаса и Плотина, мы видим заметные следы египетской религии.

От Ямвлиха герметическая версия платонизма, где большую роль играет профетико-герметический текст «Халдейские оракулы»², перешла в другие центры эллинизма — в Пергам (школа Эдес-

¹ Порфирий. Сочинения. СПб.: Издательский дом Санкт-Петербургского государственного университета, 2011.

² Петров А. В. «Халдейские оракулы»: к проблеме авторства/Универсум платоновской мысли-IX: неоплатонизм и христианство. Апологии Сократа, СПб.: Издание Санкт-Петербургского государственного университета, 2001.

сия) и в Афины, где Плутарх Афинский возродил Платоновскую Академию, схолахами которой после него были Сириан, Прокл и Дамаский¹. Если проследить географию распространения неоплатонических школ, то мы увидим, что они своими корнями уходят именно в Александрию — к Аммонию Саккасу и Плотину, и лишь оттуда распространяются в остальные центры эллинистического континуума — в Рим (Плотин), Сирию (Ямвлих), Пергам (Эдесий) и Афины (Плутарх Афинский, Прокл). Но поскольку, кроме римской линии, остальные ведут через Ямвлиха, то в неоплатонизме мы можем ярко различить египетский след уже не только в локализации первоначального импульса, но и в насыщенности египетскими элементами (герметизм, детальная космология, множественность духов и даймонов, отделяющих человека от мира идей, а также теургические ритуалы, относящиеся к области жреческих традиций, широко распространенных в Египте и Сирии).

В саму Александрию этот фундаментально переработанный Ямвлихом неоплатонизм попадает, в свою очередь, из Афин. Учениками Плутарха Афинского был его наследник на посту схолаха Афинской Академии Сириан Александрийский (конец IV — начало V века), учитель крупнейшего неоплатоника Прокла, а также александриец Гиерокл (середина V века). В этот же период в Александрии учила женщина-астроном Гипатия (ок. 370 — 415) и знакомый с Плутархом Афинским философ Синезий (370 — 414), до обращения в христианство бывший политеистом.

Учеником Сириана стал еще один александрийский философ Гермий (410 — 450), женатый на родственнице Сириана Эдесии (V век), которая, в свою очередь, была философом. Их дети Аммоний (440 — 520) и Гелиодор (V век) продолжили эту линию: Аммоний был главой Александрийской школы платонизма до 515 года. Его учениками были последний схолах Афинской школы сириец Дамаский (458 — ок. 538), Симпликий из Киликии (ок. 490 — 560) и христианский неоплатоник Иоанн Филопон (ок. 490 — 570). Еще одной крупной фигурой александрийского неоплатонизма был Исидор из Газы (ок. 450 — ок. 520), которого Дамаский также считал своим учителем. Египтянин Исидор возглавлял Афинскую школу после смерти палестинца Марина (ок. 450 — ок. 495), наследника Прокла.

Последним политеистом во главе Александрийской школы был еще один ученик Аммония Гермия Олимпиодор² (495 — 570). А после

¹ *Евнапий*. Из жизни философов и софистов / Римские историки IV века. М.: РОССПЭН, 1997.

² *Олимпиодор*. Жизнь Платона // Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.: Мысль, 1979.

него школу возглавил Стефан Александрийский¹ (527 — 565), который был христианином, позднее переехавшим в Константинополь и сблизившимся с Императором Юстинианом (483 — 565).

Таким образом, мы видим, что Афинская школа, кроме греков Плутарха Афинского и Прокла (хотя Прокл учился не только у Сириана, но и у Олимпиадора Старшего, причем в самой Александрии), состояла в большинстве своем из египтян и сирийцев, которые были последними носителями политической версии культуры энтузиазма и древнего дохристианского эллинизма, сохранявшегося до середины VI века и в Византийской Империи, несмотря на трехсотлетний период интенсивной христианизации.

Неоплатонизм и лично Прокла высоко ценили и последние представители древнего египетского жречества. Египетские жрецы, изучавшие платонизм, группировались вокруг Гореполлона, создателя египетской грамматики, поясняющей иероглифы и их смысл, хотя, с лингвистической точки зрения, из текста явствует, что копты к этому времени уже не могли читать древние тексты и основывали свою интерпретацию на более или менее оправданных символических ассоциациях, а не на твердом знании древнего языка. Также интересовался Платоном дед Гореполлона (Гореполлон Грамматик), его отец Асклепиад, а его дядя Хераиск был автором основательного труда о древней египетской религии, который он посвятил Проклу. Вся семья была наследственными жрецами. У Асклепиада и Хераиска учился Исидор из Газы, наставник Дамаския. Исидор был также единственным учеником политического поэта-отшельника Сарапиона, посвятившего свою жизнь уединенному размышлению о текстах и учении Орфея и допускавшего из внешних посетителей только Исидора².

Дамаский и группа его друзей и последователей были свидетелями гонений на политеизм в Египте, и среди тех, кто подвергался преследованиям, были как философы-платоники, так и последние представители древнего жречества, между которыми христиане большой разницы не делали.

Таким образом, египетская линия в неоплатонизме является центральной, как с точки зрения важности Александрии как главного центра эллинистической мысли, так и с точки зрения интеграции в неоплатонические доктрины египетских тем и сюжетов, сближающих неоплатонизм с герметизмом, что становится особенно наглядным начиная с Ямвлиха, а именно к нему и ведут все основные неоплатонические школы Сирии, Пергама, Афин, Рима, возвра-

¹ Billerbeck M. *Stephani Byzantii Ethnica*. 5 Bände. Berlin: de Gruyter, 2006 — 2017.

² *Damascius. The Philosophical History*. Athènes: Apamea, 1999.

щаясь снова в Александрию, откуда с Антиоха Аксалонского и Аммония Саккаса все и началось.

Параллельно политеистической версии александрийского платонизма развевталась и христианская версия. Как мы видели, сам Аммоний Саккас был христианином, его учеником считался Ориген, основатель александрийского богословия, убежденным неоплатоником был Синезий (370 — 414), друг и ученик Гипатии, ставший в последние годы жизни епископом Кирены, а у Аммония Саккаса учился христианский богослов Иоанн Филопон. Таким образом, политеистический и христианский неоплатонизм были в равной мере связаны именно с Александрией, развивались параллельно и имели общее происхождение и одних и тех же учителей. Но в VI веке эти линии расходятся окончательно: политеисты, как философы, так и близкие к ним жреческие крути, окончательно исключаются из социальной жизни под давлением христианского мировоззрения (последние неоплатоники — Дамаский, Симпликий и другие, будучи изгнанными Юстинианом из Афин после закрытия Академии, бегут к иранскому шаху Хосрову I Ануширвану (501 — 579), а затем обосновываются в Харране, на границе между Персидской и Византийской Империями), а христианский платонизм становится одной из двух основных линий христианского богословия и его дальнейшее становление проходит уже в рамках монофизитских споров.

Лишь в XI веке византийский философ Михаил Пселл (1018 — ок. 1078) и его ученик Иоанн Итал (ок. 1025 — ок. 1082) вновь обратятся к неоплатоническим доктринам, включая и Ямвлиха, а следовательно, и египетско-герметические их аспекты, а в конце Византии еще один философ Гемист Плифон (1360 — 1452) замыслит попытку реставрации политеизма в Греции с опорой на неоплатоническую традицию. Тот же Гемист Плифон принес во Флоренцию тексты Платона, неоплатоников и «Герметический корпус», что стало отправной точкой становления философии Ренессанса. Для ее основателей — таких как Марсилио Фичино (1433 — 1499), — обращение к Египту и его традициям было равнозначно признанию высшего сакрального авторитета¹, и тексты, посвященные Гермесу Трисмегисту, переводились даже раньше важнейших произведений

¹ Фичино и его сподвижники по Флорентийской Академии считали «Герметический корпус» подлинными документами, восходящими к Древнему Египту и предшествующими появлению «Пятикнижия» Моисея. Однако в конце XVI века швейцарский филолог Исаак де Казобон (1559 — 1614) доказал, что возраст самых ранних текстов из «Corpus Hermeticum» не древнее первых веков от Р.Х., что несколько подорвало в дальнейшем к ним интерес и лишило ареола таинственной древности. См.: Йейтс Ф.А. Джордано Бруно и герметическая традиция. М.: Новое литературное обозрение, 2000.

Платона и неоплатоников, ранее либо мало известных, либо вообще неизвестных в Западной Европе¹. Таким образом, египетский неоплатонизм, тесно переплетенный с пифагорейством и герметизмом, попадает в Италию и становится одной из важнейших составляющих культуры Ренессанса². Но очевидно, и наш анализ это полностью подтверждает, что собственно египетскими в этом случае были совсем незначительные элементы, давно — еще в эллинистический период — интегрированные в греческие и иранские интеллектуальные модели. Собственно египетский *Dasein*, еще осязаемый в самые поздние века эллинизма — в герметизме и политеистическом неоплатонизме — ушел к этому времени глубоко в область Дуат, в сферу Смерти.

Египетское христианство: Александрийское богословие

Христианство распространяется в Египте в той же мере, как и в других областях Римской Империи. Однако следует учитывать территориальную близость Египта к Палестине и культурный континуум эллинизма, между самим Египтом и Сирией, включая Иудею и Самарию, что делало египетское общество самой естественной средой для распространения христианства с момента его возникновения, тем более, что традиционно Палестина была зоной особого внимания египтян с древних эпох до периода Птолемеев. В Египте скрывалось от преследований со стороны Ирода Святое семейство, а значит Иисус Христос был на территории этой страны, что делало ее священной в глазах христианского мира.

Первым христианским просветителем Египта стал апостол Марк, ученик апостола Петра, автор одного из Четырех канонических Евангелий, основавший еще в 33 году по Р.Х. в Александрии первую епископскую кафедру (Александрийский патриархат) и христианское огласительное училище. Там же, в Александрии, он претерпел и мученическую кончину.

Александрия стала с самого начала одним из главных центров формулировки христианской теологии. Это было связано с той ролью, которую эллинистический Египет и его столица играли в общем контексте эллинизма. Именно здесь была сосредоточена интеллектуальная жизнь эллинистической (и иранистской) культуры Средиземноморья с эпохи ранних Птолемеев, а так как именно эллинистиче-

¹ Йейтс Ф. Джордано Бруно и герметическая традиция. М.: Новое литературное обозрение, 2000.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Латинский Логос. Солнце и Крест.

ская среда стала горизонтом распространения христианства¹, то Александрия естественным образом превращается в главный центр оформления христианской мысли. Показательно, что второй по значимости школой раннего христианского богословия становится Антиохия, т. е. территория соседнего с Египтом эллинистического государства, где эллинизм также достиг своего наиболее полного и развернутого выражения. Третьим эллинистическим государством было Пергамское царство в Анатолии, и мы снова сталкиваемся с этим центром эллинизма как в истории политеистического неоплатонизма (там процветала Пергамская школа неоплатоников, оказавшая решающее влияние на мировоззрения Императора Юлиана (331 — 363) в его попытке восстановить политеизм), так и в виде Каппадокийской школы эпохи св. Василия Великого (ок. 330 — 379), св. Григория Богослова (329 — 389) и св. Григория Нисского (ок. 335 — 394), продолживших линию александрийцев на следующем этапе. Еще двумя центрами эллинизма были Афины (позже Константинополь) и Рим, но они представляли собой нечто вторичное по сравнению с первыми тремя. Символично, что эта философская география описывает как структуру полюсов эллинизма в целом, так и платонизма (неоплатонизма) и христианского богословия, что ясно указывает на идейную преемственность всех трех явлений на парадигмальном уровне. Платонизм был вершиной метафизического оформления эллинизма, отсюда прямая связь основных платонических школ с центрами эллинистической культуры и главными эллинистическими государствами (Египет Птолемеев, государство Селевкидов, Пергамское царство, континентальная Греция и интегрировавшая все эти области, в конце концов, Римская Империя). Но эти же самые центры становятся полюсами христианского богословия, причем египетская Александрия на всех уровнях является одним из самых главных, если не самым главным полюсом².

Становление христианской богословской традиции в Александрии начинается уже в середине I века по Р.Х., но отчетливые очертания она начинает приобретать во II веке. Одной из ярких фигур был греческий философ-стоик Пантен (? — 200), обратившийся в христианство и преобразовавший раннее огласительное училище Александрии в полноценную богословскую школу. Пантен возглавлял школу до 190 года, после чего передал эту миссию своему ученику — знаменитому христианскому богослову и философу Клименту Александрийскому (ок. 150 — ок. 215), считающемуся отцом церкви всеми христианами и признанному святым Коптской и Эфиопской цер-

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Византийский Логос. Эллинизм и Империя.

² Там же.

квиями. Климент Александрийский был платоником, но увидел именно в христианстве полноту духовного учения и вершину эллинистической философии. При этом Климент Александрийский был убежден, что христианство является не просто завершением иудейской традиции, но и кульминацией эллинского платонизма и эллинизма, которые подготавливали культуру к принятию высшего Откровения, свершившегося только в христианстве. Таким образом, Климент Александрийский эксплицитно признавал культурный континуум между эллинизмом и христианством, и сам, со своей стороны, внес в этот синтез ценные элементы. При этом Климент Александрийский особенно выделял собственно египетскую составляющую эллинизма, полагая, что многие идеи были почерпнуты греческими философами из египетской религии, в которой он также видел прообраз христианства (в частности, в сюжете о воскресении Осириса и в фундаментальном египетском сюжете о спуске в Страну Смерти и выходе из нее).

Однако расцвета Александрийское богословие достигает при ученике Климента Александрийского Оригене, родившемся в Александрии и бывшем также учеником Аммония Саккаса, к которому сходятся все линии неоплатонизма. Учеником Аммония Саккаса наряду с Оригеном был величайший философ Плотин, также родом из Египта. Именно Оригена следует считать подлинным основателем Александрийского богословия, которое сыграло решающую роль в установлении догматов Церкви, принятых на первых трех Вселенских соборах (Никейском, Константинопольском и Эфесском¹).

Из трудов Оригена сохранилось несколько произведений — «О Началах»², «Против Цельса»³, «Гомилии»⁴, «Комментарии на Евангелие от Иоанна»⁵ и многочисленные фрагменты. Кроме того, ему принадлежит колоссальный труд по сравнению различных изводов известных в его время списков Ветхого Завета — «Гексапла»⁶.

Ориген формулирует основы духовного толкования христианской традиции, во многом следуя за другим александрийским философом-платоником иудеем Филоном, который предложил плато-

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Византийский Логос. Эллинизм и Империя.

² Ориген. О началах. Новосибирск: Лазарев В.В. и О. 1993.

³ Ориген. Против Цельса // Ориген. О началах. Против Цельса. СПб.: Библиополис, 2008.

⁴ Origen. Die griechischen christlichen Schriftsteller der erste Jahrhundert. B. 3. Leipzig: J.C. Hinrichsche Buchhandlung, 1903.

⁵ Origen. Die griechischen christlichen Schriftsteller der erste Jahrhundert. B. 4. Leipzig: J.C. Hinrichsche Buchhandlung, 1903.

⁶ Klostermann E. Analecta zur Septuaginta, Hexapla und Patristik. Leipzig: Deichert, 1895.

ническое (символическое, аллегорическое) толкование Ветхого Завета. Эту же линию подхватывает Ориген, применив данный метод на сей раз к самому Евангелию, открывающему то, что прикровенно содержалось в Ветхом Завете, но и, в свою очередь, допускающему символическое (духовное) толкование. По сути, Александрийская школа богословия, основанная Оригеном, заложила почти все основные положения того, что в ходе первых Вселенских соборов стало основой христианской ортодоксии, подвергнув критике гностицизм, дуализм, имманентизм, историцизм и иудео-христианские версии толкования христианства, широко распространенные в тот период в эллинистической среде. Ориген привнес в христианское учение философский метод и строго выстроенную структуру, которые позднее развили опиравшиеся на его идеи отцы-каппадокийцы¹.

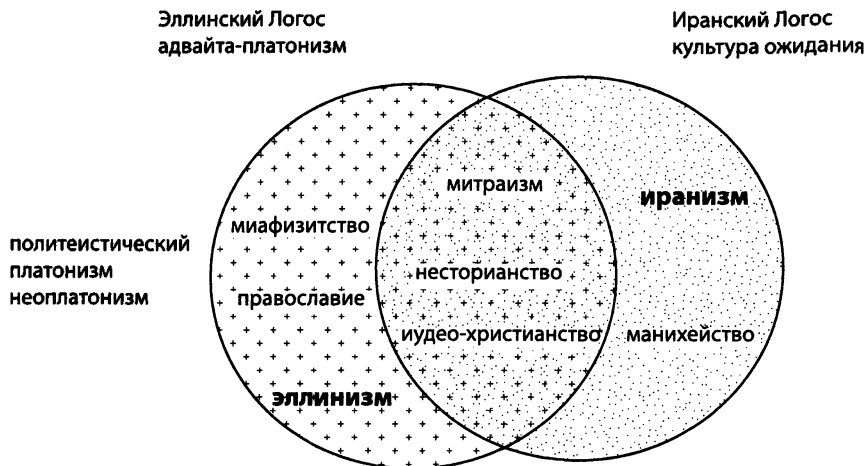
Параллельно становлению Александрийской школы на другом полюсе эллинистической культуры, также находящемся в границах Римской Империи, в Сирии складывается Антиохийская школа богословия, которая исходит из исторического прочтения христианства. Если Ориген следует линии греческих платоников и подчеркивает прежде всего *онтологию вечности*, то богословы Антиохийской школы ставят акцент на мессианстве, священной истории и уникальности миссии Иисуса Христа, в чем легко можно увидеть иранские влияния².

Более подробно мы рассматриваем эти темы в других томах «Ноомахии»³, но здесь следует подчеркнуть, что среди двух основных полюсов эллинизма в христианскую эпоху в Александрии ярко проявилась именно *эллинская платоническая составляющая*, а в Антиохии и Сирии — *иранизм* с его акцентом на световую войну и мессианский историзм. Напрямую здесь трудно обнаружить египетское влияние в первом случае, и семитское — во втором, поскольку основными семантическими осями были греческие и иранские метафизические учения. Но косвенно можно предположить, что именно египетская среда способствовала расцвету духовного символического платонизма, составляющего основу александрийского богословия, а семитская (сирийская) больше соответствовала иранскому началу, проявившемуся в Антиохийской школе.

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Византийский Логос. Эллинизм и Империя.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Иранский Логос. Световая война и культура ожидания.

³ Дугин А.Г. Ноомахия. Византийский Логос. Эллинизм и Империя; Он же. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала; Он же. Ноомахия. Иранский Логос. Световая война и культура ожидания.



Круги эллинизма и иранизма в раннехристианскую эпоху

Египетские истоки монашества: пневматомахия

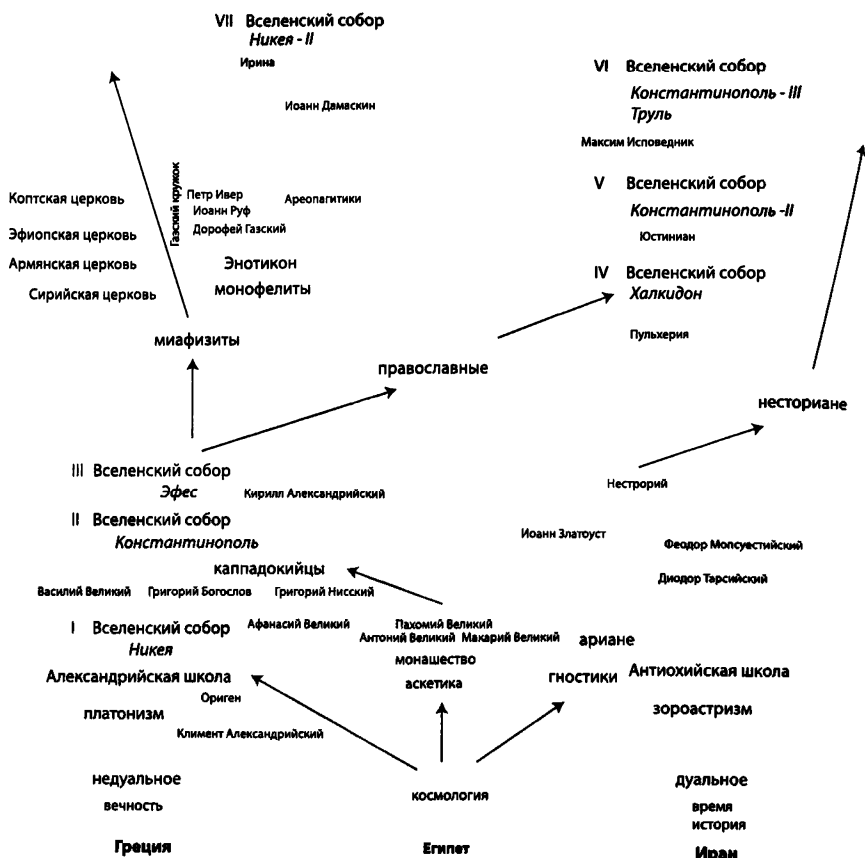
Еще одним египетским явлением в раннем христианстве является традиция *монашества*. Именно египетские христиане первыми стали удаляться от крупных городов в трудно доступные места (пустыню), чтобы там в одиночестве (анакореты) или поселившись небольшими группами (киновитное монашество) полностью посвятить себя Богу и практикам духовной реализации. Уединяться от мира и, в частности, соблюдать целомудрие в течение всей жизни некоторые христиане предпочитали еще в апостольские времена, но как институт монашество сложилось в IV веке, когда в христианство обращались широкие слои населения Римской Империи, что не могло не привести к утрате высоких идеалов, преобладавших в раннехристианских общинах.

Основателями христианского монашества считаются египтяне (копты) Антоний Великий (ок. 251 — 356), удалившийся от мира, когда в Империи еще царил политеизм, а христианство подвергалось гонениям, и Павел Фивейский (ок. 228 — ок. 341). Еще одной выдающейся фигурой раннего монашества был также египтянин Макарий Великий (ок. 300 — 391), ученик Антония. Они жили в пещерах и уединенных местах, проводя время в аскетических упражнениях и непрерывных молитвах. Это положило основу отшельничества (анакореты) и традиции уединяться в недоступных местах для спасения

души и посвящения себя только борьбе со страстями и искушениями. Позднее эта традиция учеником Макария Великого Иларионом (291 — 372) была распространена на близлежащую Палестину. Основателем первых киновий — общежительных монастырей — был также египтянин Пахомий Великий (ок. 292 — ок. 348), составивший первый монастырский устав. Около 340 года Пахомий Великий основал монастырь в Верхнем Египте, в Табенне.

Важнейшей стороной монашеской практики является *битва с бесами*, «падшими духами», а также с теми влияниями, которые они оказывают на человеческие души, привлекая к страстям и грехам и удаляя тем самым от Бога и Его спасительного присутствия. В этой практике, совершенно чуждой греческой культуре и платонизму, мы можем опознать идею Световой войны, составляющей основу иранской метафизики (это легко объясняется глубоким проникновением иранизма в эллинистическую среду)¹, но с другой стороны, сами образы, используемые монахами для описания духовной брани, удивительно напоминают сцены из «Египетской Книги Мертвых» и в целом структуру нарратива о спуске в Страну Смерти и о сражениях солярной души на пути к новому рассвету, составляющего *семантическую ось* египетской религии. Обилие фигур бевсов, дьявольских ухищрений и архетипических ситуаций, индуцирующих прилоги, страсти и грехи, характерное для монашеских практик, отражают образность, не свойственную индоевропейской традиции (ни греческой, для которой эта тема вообще совершенно чужда, ни иранской). Аналогичное детализированное и пристальное внимание к хтоническим и гипохтоническим могуществам характерно для архаических культур и религий духов и для цивилизаций, где индоевропейский Логос вступает в жесткую конфронтацию с местными — титаническими или матриархальными — культами (как, например, в Тибете). Для египетской же религии, причем как в ее классической, так и в более поздней версии, такая детализация является вполне естественной и, более того, и представляет собой ее неотъемлемую и характерную черту. Монах в борьбе с духами и страстями, которые, согласно монашескому учению, представляют собой результат воздействия этих духов, отчуждающего душу от своего центра и от той нити, которая связывает ее с Создателем, детально проживает *сценарий спуска в Дуат*, достижения нижних вод и гипохтонического дна и новый подъем к сияющему Христову свету. Учитывая то обстоятельство, что христианское монашество представляет собой именно египетское (коптское) явление, трудно не

¹ Дугин А. Г. Ноомахия. Иранский Логос. Световая война и культура ожидания.



Греческая, иранская парадигмы и египетское влияние в формировании христианской догматики

провести параллели с самой египетской идентичностью, которая в этом случае дала о себе знать, ярко и контрастно проступая сквозь эллинизм и христианскую догматику, также вырабатывавшуюся в значительной мере именно в Александрии.

Кроме практики пневматоматии и борьбы со страстями, другой отличительной чертой монашества является созерцание небесного мира, что включает прямые контакты с вечными мирами, ангелами и святыми. Эти практики на сей раз можно связать с платоническим

учением в его христианской редакции, а это снова отсылает нас прежде всего к Александрийскому богословию.

Таким образом, в египетском монашестве сходятся воедино сразу три линии египетского эллинизма —

- александрийский платонизм,
- теория Световой войны (иранизм) и
- египетский сценарий подземной процессии солнца с его битвой с могуществами Преисподней за воскресение и рассвет.

Монашеская традиция из Египта стараниями Василия Великого была перенесена в Каппадокию и другие области Анатолии, а также в саму континентальную Грецию. Феодосий Великий (ок. 424 — 529), который был родом из Каппадокии, в свою очередь распространил практики каппадокийского монашества на Палестину, заложив Лавру Феодосия Великого — первую палестинскую киновию. Около 484 года преподобным Саввой Освященным (439 — 532), также бывшим каппадокийцем, была основана еще одна Лавра в Палестине на западном берегу реки Иордан. На Запад — в Рим — монашество принес египтянин Афанасий Великий (ок. 295 — 373), яркий представитель александрийского богословия.

Монофизиты и Коптская церковь

Александрийская школа богословия в своем споре с Антиохийской школой подчеркивала божественную природу Христа. В целом ей был присущ именно созерцательный платонический подход, воспринимая мир как поле символов, и точно так же относящийся к герменевтике священных текстов. Поэтому александрийские богословы — в частности, Афанасий Великий — первыми выступили против имманентизации и историзации образа Христа в Антиохийской школе, и особенно против Ария (256 — 336), выходца из этой школы, настаивавшего на том, что Христос является только человеком (хотя и избранным) и что Пресвятую Деву Марию нельзя называть «Богородицей», поскольку она родила простого человека, Бога же родить нельзя, так как Он вечен и трансцендентен, будучи Творцом, отделенным от творения бездной. Это разрушало идею Троицы и богочеловечества. Для Александрийского богословия божественность Сына — Слова Божия, богочеловечество Иисуса Христа и догмат о Святой Троице были фундаментальными основами всего вероисповедания, от которых оно ни при каких обстоятельствах не могло отказаться. Это породило многовековую полемику между двумя богословскими традициями — Александрийской (египетской) и Антиохийской (сирийской), которая составляла основное содер-

жание Вселенских соборов¹. Если первые три собора представляли собой идейный триумф Александрийской школы, что и предопределило догматическую основу христианского учения в его ортодоксальной версии, то следующие три, начиная с Халкидонского, — несмотря на то, что в чистом виде Антиохийской школы больше не существовало, а Восточная церковь оказалась по большей части вне пределов Византии и постепенно отождествилась с несторианским направлением, которое и является продолжением антиохийской богословской традиции, — были реваншем антиохийского подхода. Это проявилось прежде всего в критике крайних форм Александрийского богословия, признанных еретическими за чрезмерное (с точки зрения новых норм ортодоксии) выделение божественной природы Христа в ущерб человеческой. На Четвертом (Халкидонском) соборе было предано анафеме учение монофизитов, а Пятый собор под началом Юстиниана (483 — 565) нанес удар по Оригену и христианскому платонизму. Шестой собор отверг монофелитство, как компромиссную версию между православным диофелитством и крайним монофизитством.

В других томах «Ноомахии»² мы более подробно описывали эту фундаментальную богословскую коллизию как противостояние эллинского (платонического) и иранского (историко-мессианского) начал в раннем христианстве, поэтому подробности и аргументацию здесь мы повторять не будем. Важно лишь подчеркнуть, что Александрия, т. е. Египет, выступали в этой борьбе идей как синоним платонического, символического и созерцательного подхода, соответствующего наиболее яркому выражению именно греческой метафизики.

Если по результатам Эфесского собора и отлучения Нестория (ок. 381 — ок. 451) от православия отделилась Восточная церковь (то есть сторонники Антиохийского богословия), ставшая несторианской, после Халкидонского собора и особенно после Шестого (III Константинопольского) собора от православия отошли, напротив, наиболее последовательные сторонники Александрийской школы, сохранившие верность Оригену, Афанасию Великому и Кириллу Александрийскому. Это привело к возникновению самостоятельных церквей, называемых «монофизитскими» (признающими только божественную природу Христа) или «миафизитскими» (этот нюанс подчеркивает, что сторонники этого богословского учения

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Византийский Логос. Эллинизм и Империя.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Византийский Логос. Эллинизм и Империя; Он же. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала; Он же. Ноомахия. Иранский Логос. Световая война и культура ожидания.

признают в Христе единую, но не единственную природу) — Коптской, Эфиопской, Сирийской и Армянской.

Коптская церковь возникает в VI веке вследствие разделения Александрийского патриархата, доселе единого, на две кафедры — диофизитскую и миафизитскую; эта церковь стоит на позициях миафизитства. Она названа Коптской не случайно, но в силу того, что именно в этой традиции в контексте христианской культуры более всего проявилась *египетская идентичность*. Египтяне эллинистического периода воплотили свой Dasein в платонической созерцательной метафизике, что глубоко затронуло и египетское христианство. Показательно, что христианство распространялось в Египте на коптском языке, на этом языке читал свои проповеди и Афанасий Великий. С III по V век на коптский были переведены все основные тексты Священного Писания, и христианство стало новой формой египетского (коптского) Логоса. Наиболее последовательным его воплощением была именно Александрийская богословская школа, за которой после Халкидонского собора и последовало большинство коптов, тогда как среди греков или полностью эллинизированного городского населения позиции разделились. На коптском языке говорило подавляющее большинство египетского монашества в начале V века, что не могло не повлиять на его позиции в отношении Халкидонских споров.

К середине V века различия между коптской идентичностью и греко-римской (византийской) догматикой вполне проявили себя, и в течение следующего столетия коптское самосознание все больше воспринимало себя как начало, *отдельное* от византийского, что и отражалось в вопросе отношения к Александрийскому богословию. Те египтяне, которые последовали за Константинополем, называемые «мелкитами», состояли преимущественно из греков, а копты, т. е. собственно египтяне, жившие в сельских районах и в глубине страны, последователи за миафизитскими патриархами.

Византийские Императоры пытались и после Халкидонского собора смягчить формулировки отвержения монофизитства — не в последней степени для того, чтобы удержать Египет (то есть коптов) в составе Империи. Но в VI веке эта церковная политика была исчерпана, и в момент Пятого вселенского собора, на котором был подвергнут анафеме Ориген, ситуация была уже непоправима. Копты духовно отделялись от Византии, и формой этого отделения в религиозной области стало именно миафизитство¹. С этого времени

¹ К югу от Египта, в Эфиопии и Судане, большинство последовало за миафизитской церковью, которая стала преобладающей в Эфиопии. Лишь в княжестве Макурия в Нубии влияние Византии оказалось преобладающим.

Коптская церковь представляет собой самостоятельную ветвь под началом коптского патриарха (папы¹).

Первым собственно коптским патриархом Александрии был Феодосий I (? — 567), не признанный православными и сосланный византийским Императором Юстинианом I (ок. 482 — 565). Следующие коптские патриархи Дамиан (? — 605) и Афанасий (? — 616) находились вне Александрии и окормляли паству из Сирии. Следующий патриарх Андроник (? — 623), несмотря на давление византийских властей и православной патриархии, находился в Александрии. Во время патриаршества Андроника в Сирию и Палестину в 623 году вторглись войска сасанидского шаха Хосрова II (ок. 570 — 628), которые захватили множество монастырей, а затем взяли Александрию, расправившись с жителями с невероятной жестокостью. Позднее они двинулись в Верхний Египет и подвергли такому же обращению города и монастыри, там расположенные. Это был болезненный удар, нанесенный коптам и особенно Коптской церкви и коптскому монашеству.

Однако вскоре после этого, в 628 году, византийскому Императору Ираклию (ок. 575 — ок. 641) удалось отбить Египет у персов. Так как византийцы восстановили контроль и над церковью, поставив халкидонского патриарха и снова начав гонения на монофизитов, следующему коптскому патриарху Вениамину (? — 662) пришлось опять бежать из Александрии в монастырь Св. Макария в Верхнем Египте.

В 639 году в Египет вторглись арабы-мусульмане под началом Амр ибн аль-Аса (ок. 585 — ок. 664) и в 642 году взяли Александрию. На этом завершился римский период египетского историала, и Египет, завоеванный мусульманами, подвергся *интенсивной арабизации* и стал частью мусульманского мира, чем он и остается вплоть до настоящего времени.

Однако на первом этапе между коптским патриархом Вениамином и арабским военачальником Амр ибн аль-Асой установились в целом благожелательные отношения. Арабы позволили Вениамину вернуться в Александрию, отстроить церкви и монастыри и представлять отныне коренное население — коптов-христиан. При этом христиан, сторонников халкидонской формулы (мелькитов), арабы, напротив, всячески притесняли, видя в них проводников византийской политики. Это на определенное время создало для миафизитов благоприятные условия, что позволило им укрепить свою традицию даже в условиях мусульманского господства.

¹ «Папами» назывались вначале именно александрийские патриархи, и лишь позднее этот обычай переняли епископы Рима.

Отныне термин «копты» снова меняет свое значение. Мы видели, что «коптами» называли этнических египтян, бывших гражданами Римской Империи. Затем под этим термином стали понимать преимущественно христиан-монофизитов, сторонников Коптской церкви. А после арабских завоеваний понятие «копты» стало прилагаться к коренному населению, не подвергнувшемуся арабизации. В подавляющем большинстве это были копты-христиане, принадлежащие к Коптской (миафизитской) церкви. Но в глазах арабов они представляли собой «людей книги», и этническая принадлежность совпадала с конфессиональной.

Мелькиты в Египте также постепенно арабизировались и стали своего рода «этнической» (точнее, этноконфессиональной) группой, отличной как от греков-византийцев, так и от коптов-миафизитов¹.

Коптская церковь продолжала избирать патриархов, непрерывная линия которых сохраняется до сегодняшнего дня. В настоящее время патриархом является папа Феодор II.

Гностицизм: злые истоки мира

Еще одним религиозно-философским течением, имеющим самое прямое отношение к Египту позднеэллинистического периода, является гностицизм². И снова его центром, как и в случае неоплатонизма, герметизма и важнейшей школы христианского богословия, становится Александрия. Именно в Александрии были созданы первые гностические системы Валентином³ (ок. 100 — ок. 160), позднее перебравшимся в Рим, и Василидом, даты жизни которого не известны, но который распространял свое учение в Александрии между 117 и 138 годами. В Александрии во II—IV веках был составлен гностический текст «Пистис София»⁴, где отражены идеи, относящиеся к различным гностическим школам (вероятнее всего, к валентианам или офитам). Единственный экземпляр этого столь важного для истории идей документа сохранился на коптском языке.

Многие идеи, образы и теории гностиков несут на себе египетские черты и разрабатывались в египетском (коптском) контексте.

¹ Позднее часть мелькитов перешла в униатство, признав главенство Папы римского, но сохранив византийский обряд. В настоящее время термин «мелькиты» применяется только к арабоязычным униатам Ближнего Востока, находящимся в лоне Мелькитской Греческой Католической Церкви.

² Йонас Г. Гностицизм. СПб.: Лань, 1998.

³ Школа Валентина. Фрагменты и свидетельства. СПб.: Алетея, 2002.

⁴ Schmidt C. (Hrsg.). Pistis Sophia, ein gnostisches Originalwerk des dritten Jahrhunderts aus dem Koptischen übersetzt. Leipzig: Hinrichs, 1925.

Гностики включили в свои тексты следующие очевидно египетские концепции:

- образ *Софии*, имеющей определенные параллели с образом египетской Исиды (тема скорби Исиды, странствий Исиды и т. д.);
- образ «злого *демиурга*», узурпатора, сближающегося с фигурой Сета, что особенно показательно, если учесть отождествление Сета с богом иудеев, восходящее еще к дохристианским временам¹;
- *Дракона крошечной тьмы* «Пистис Софии»² как прямой аналог Апопа;
- теория *зонов*, явно восходящая к представлению о стоянках-часах «Книги Мертвых», по которым проходит душа в потустороннем мире;
- описания *путешествий в мире мертвых*, включая сражения с существами, его населяющими;
- теория «слов силы», «тайных имен», способных активно воздействовать на духовные события и на существ потустороннего мира — архонтов у гностиков, скопированных с образов стражей дверей в «Книге Мертвых»;
- теория *множественных «я»* египетской антропологии.

Сама стилистика гностических текстов, подчас записанных на папирусах, несет на себе явный отпечаток египетской интеллектуальной среды и изобилует отсылками к египетским богам, символам, святилищам, мифологическим сюжетам, преданиям и т. д. И хотя эллинские и иранистские влияния в гностицизме являются преобладающими, а они проистекают из совершенно отличных культурных кругов и иных ноологических топологий, сам язык изложения гностических трактатов полон египетских аллюзий и подражений.

Христианский гностицизм существовал вплоть до V столетия, где его следы постепенно теряются. Но доктрины гностиков оказали огромное влияние на становление христианского богословия, поскольку именно в полемике с ними были сформулированы первые христианские догматы. Показательно, что с гностиками полемизировал и Плотин, который не был христианином.

Гностицизм можно рассматривать в целом как еще одно типичное выражение эллинизма, и в нем, как и во всех остальных случаях, доминирующими элементами являются платонизм, с одной стороны, и иранские влияния, с другой. Показательно, что Василид какое-

¹ Плутарх. Осирис и Исида. С. 30.

² Schmidt Carl (ed.). Pistis Sophia. Hauniae: Gyldendalske Boghandel-Nordisk Forlag, 1925.

то время проповедовал в Персии, о чем свидетельствуют «Акты»¹, приписываемые христианскому проповеднику Архелаю. Можно предположить, что идеи гностиков формировались в той же среде, что и манихейство, поскольку в обоих случаях в основе лежит жесткая онтологическая оппозиция между мирами Света и мирами Тьмы, составляющая основу учения о Световой войне, на которой основана иранская религия в ее самых разных типах и течениях². В «Ноомахии»³ и в предваряющей ее книге «В поисках темного Логоса»⁴ мы неоднократно обращались к гностицизму, рассматривая различные стороны этого учения и предлагая его ноологическую идентификацию. В системах и Василида, и Валентина мы идентифицировали доминанту платонизма, которая была очевидна и для их противников, в частности, для Плотина, полагавшего, что гностицизм представляет собой искажение платоновской философии (злой демиург гностиков в отличие от доброго демиурга платоников), а также иранский дуализм, восходящий к маздеизму и зороастризму. Это точно соответствует и всем остальным религиозно-философским системам эллинизма, поэтому гностицизм причисляется к этому идейному кругу с полным основанием — в разных учениях элементы платонизма (в сочетании с пифагорейством и аристотелизмом), с одной стороны, и иранской традиции (сотериология, эсхатология, профетология, пришествия в конце времен сакрального царя и т. д.), с другой, лишь комбинируются в различных пропорциях.

От платонизма, одним из важнейших центров которого в эллинистическом мире была как раз Александрия, гностики заимствовали базовую топикку онтологии, представляющую собой мир идей и мир феноменов, тел. Область идей считалась вечной, небесной, божественной, блаженной и насыщенной бытием и знанием. Мир явлений представлялся как нечто временное, постоянно меняющееся, искаженное, редуцированное. Это создает принципиальный дифференциал, на котором строится вся система вертикального мировоззрения — онтология, гносеология, наука, религия, обряды, политика, этика, искусство и т. д. Но в платонизме связь между оригиналом (парадигмой) и копией *прямая*, она подобна отношениям Отца к Сыну. В иранской традиции, где также есть духовный мир образов (менок) и телесный мир копий (гетик), между ними встает еще одно начало, принципиально отсутствующее у эллинов — Ангро-Манью, Дух Тьмы, Злая Мысль. Это начало вторгается в телесный мир,

¹ *Hegemonius. Acta Archelai*. Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1906.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Иранский Логос. Световая война и культура ожидания.

³ Дугин А.Г. Ноомахия. Три Логоса.

⁴ Дугин А.Г. В поисках темного Логоса. М.: Академический проект, 2014.

извращает его и искажает пропорции. Таким образом, между имманентным и трансцендентным возникает оппозиция; телесный мир становится вотчиной зла, откуда темный дух начинает титанические атаки на Небо и обитель Бога, штурм небес.

Еще одной чисто иранской чертой является метафизика Света, которая становится важнейшим признаком онтологического разделения в контексте великой войны Ахура-Мазды с Ангро-Манью. Свет становится синонимом бытия именно в силу жесткой драматической оппозиции Тьме. Такое акцентирование Света как фундаментального начала является следствием центрального для иранской религии концепта Световой войны.

И наконец, также иранским элементом является эсхатология, обращенная в будущее — ожидание прихода Спасителя (Саошьянта), великой реставрации изначальных онтологических пропорций и всеобщего воскрешения (в тексте «Пистис Софии» это называется «свершением всех свершений»¹).

Именно такую эллинистско-иранскую картину мы встречаем у гностиков. Отсюда и сближение Василида, одного из первых создателей гностических философских систем, с Персией и манихейством. Гностики жестко противопоставляют духовную плерому и имманентный мир. Поэтому если у платоников демиург, создатель телесного мира — благое начало, то у гностиков он становится злым (безумным, глупым, горделивым, заносчивым, как правитель тринадцатого зона Аутадес, αὐθάδης, дословно «дерзкий», в гностическом сочинении «Пистис София»²). В принципе платонизм и иранский дуализм полностью исчерпывают метафизику гностицизма, как в целом составляют основу эллинистической культуры энтузиазма и в других ее проявлениях — вплоть до герметизма и христианства.

Однако в гностических системах, которые складывались именно в Египте, и конкретно в Александрии (Валентин, Василид, составители «Пистис Софии» и т. д.), мы видим целый ряд египетских образов, поэтому можно проследить, как египетская религия самого позднего периода включается в этот метафизический контекст и привносит в него самобытные чисто египетские черты.

Прежде всего следует обратить внимание на детализацию среднего (промежуточного) мира и нюансированную космологию и пневматологию, которая является отличительной чертой египетского стиля. Это мы ясно видим в герметизме и неоплатонизме (особенно в школе Ямвлиха). В гностицизме эта сторона учения разрабо-

¹ Schmidt C. (Hrsg.) Pistis Sophia, ein gnostisches Originalwerk des dritten Jahrhunderts aus dem Koptischen übersetzt.

² Ibid.

тана еще более подробно, что можно считать чисто египетской чертой, не свойственной ни грекам, ни персам. Гностические тексты предают огромное значение мирам зонов и их архонтам, правителям, а также сонмам подсобных и строго иерархизированных тонких существ — архангелов, ангелов, даймонов, деканов, литургов и т. д. Сам мир зонов находится, согласно гностикам, между миром людей и сферой архетипов, поэтому в нем воплощается зазор между совершенством и несовершенством, истиной и ложью. Это промежуточное положение зонов, как и гештальт «злого демиурга», является характерной чертой гностицизма: могущества, управляющие миром, диктующие судьбу Вселенной и человечества, творящие людей, наказывающие и поощряющие их — это силы Тьмы, узурпировавшие место Света, похитившие и присвоившие истинный Свет архетипов и за его счет установившие свое злое и несправедливое господство. Таким образом, мир в его естественном состоянии, находящийся под властью архонтов, есть Преисподняя, из которой душам, догадывающимся или знающим об истинном Свете, находящемся выше сферы зонов, необходимо выбираться, прорываясь с боем или с помощью особых ухищрений через небесные сферы, где правят *боги-узурпаторы*. Зоны мыслятся в духе месопотамской и египетской астрологии — это светила, планеты и созвездия, а также регионы небесного свода, представленные в виде разумных могущественных духовных существ. Они посылают свои излияния в человеческий мир, правят людьми и историей, определяют судьбы, вмешиваются в существование и природные явления и т. д. Если в герметизме и неоплатонизме эти могущества либо нейтральны, либо положительны и действуют в согласии с общими духовными парадигмами, пребывающими еще выше, то в гностицизме они предстают злым началом, сеющим хаос, агрессию, заблуждение и умножающим кошмар существования. Даже там, где они выступают носителями порядка и закона, этот порядок и закон является строго имманентным, одновременно блокирующим прямой доступ к более высоким сферам. По сути, зоны и их архонты в гностицизме предстают *восставшими на царство истинного Света*, что делает положение людей в мире двояким: будучи подчиненными более сильным и влиятельным могуществам, люди несут, тем не менее, внутри себя искру трансцендентного Света, которая мучается в телесно-психической тюрьме архонтов и стремится вернуться на духовную родину из космического изгнания.

Вот в этот платонически-маздеистский контекст и вторгается египетская тема. Мир гностицизма становится прямым аналогом Дуат религии пирамид, т. е. миром мрака и смерти, сквозь который

путешествует ладья Гора, двигаясь от заката к рассвету, от смерти к новой жизни, от осени к весне. Мир становится миром Смерти, и далее к земному существованию применяются все те критерии и правила, которые были нормативами «Египетской Книги Мертвых». Детализация космоса, захваченного силами Мрака (Ангро-Манью), здесь совпадает с египетским пейзажем Дуата и Аменти, т. е. с египетской онтологией Смерти.

Отсюда и детали прохождения душ сквозь зоны, описываемые на разные лады в гностических текстах. Чаще всего, как и в «Египетской Книге Мертвых», души должны показать архонтам знаки, печати, имена и сакральные символы, соответствующие именно этим местам, стоянкам и зонам. Они должны совершить ритуалы, в некоторых случаях преподнести дары, а в других — дать бой высшим могуществам Небес. Это точно повторяет логику прохождения свиты Гора и Ра сквозь сектора мира Смерти. Именно так описаны маршрут сквозь различные стоянки и столкновения с их населением. Отсюда обилие египетских имен — включая Аменти, и т. д. в гностических текстах. Но теперь весь мир становится миром Смерти.

В эпоху поздней античности египетская идентичность нисходит к своим низшим слоям. И вполне закономерно, что египетская интерпретация космоса также становится окрашена в тона Смерти. Мир дня и жизни больше уже не является египетским; там правят иные народы и иные законы. Копты больше не хозяева своей страны, следовательно, они постепенно мигрируют в миры Смерти и закономерно проецируют это мировоззрение на Вселенную. В этом можно увидеть собственно *египетский характер гностицизма*. Топика онтологии задана греками (платониками) и иранцами. Христианская традиция в полной мере отражает пересечение и синтез этих двух начал. Но детализация мира как мира Смерти и его отождествление с Дуат, подземными областями онтологии — это исключительно египетская черта, не свойственная ни грекам, ни иранцам. В этом состоит самый основной вклад египтян в гностицизм, что придает ему специфический стиль, отторгнутый как платонизмом (Плотин), так и христианской ортодоксией, которая при всей оппозиции между Ветхим и Новым Заветом, ярко обозначенной уже в писаниях св. апостола Павла, никогда не принимала столь жестких формул, как у гностиков. Это значит, что христианство и неоплатонизм никогда не становились полностью египетскими, не принимали трагического и мрачного стиля тонущей цивилизации.

Структура Дракона, пневматическая искра и кривляющийся двойник

В некоторых гностических текстах близость к сюжетам «Египетской Книги Мертвых» является прозрачной. Так, в «Пистис Софии» в описании структуры космоса появляется образ Дракона *кромешной тьмы*, кусающего свой хвост, в котором легко узнать египетского змея Апопа. Дракон *кромешной тьмы* описывается как имеющий в себе 12 отсеков (как Дуат в «Египетской Книге Мертвых» имеет 12 стоянок), каждым из них правит архонт. Эти архонты имеют облик, сходный с классическими египетскими божествами.

В первом отсеке правит архонт с головой крокодила (аналог египетского бога Собека) с именем Энхтонин; во втором архонт с головой кошки (аналог египетской богини Бубастис) — Харахар; в третьем — архонт Архарох с головой пса (аналог египетского бога Анубиса); в четвертом — архонт Ахрохар с головой змеи (аналог египетского бога Геба); в пятом — архонт с головой черного быка Мархур (аналог египетского бога Аписа); в шестом — архонт с головой кабана Ламхамор (так иногда изображался бог Сет); в седьмом — архонт с головой медведя Лухар (египетские богини Апт и Хебт, выступающие в функции Великой Матери, представляли собой созвездие Большой Медведицы); в восьмом — архонт с головой орла Лараох (аналог египетской богини Нехбет, Великой Матери Верхнего Египта); в девятом — архонт с головой василиска Археох (аналог египетской богини Уаджет); в десятом отсеке находится целая толпа семиголовых архонтов с головами драконов под общим именем Ксармарох (как дракон с семью головами изображался также бог-крокодил Собека); в одиннадцатом — также толпа семиголовых архонтов, но с лицами кошек под именем Рохар (снова аналог Бубастис); в двенадцатом — еще большая группа семиголовых архонтов с собачьими лицами под началом архонта Хремаора¹. Но если в «Египетской Книге Мертвых» через 12 стоянок в подземном мире проходит солярный кортеж, то в «Пистис Софии» внутрь Дракона *кромешной тьмы* попадают души конченных грешников, поскольку спастись из этих отсеков невозможно — двери, открывающиеся вверх, сторожат другие архонты, следящие за сохранением космического порядка. После бесконечных мук внутри Дракона *кромешной тьмы* души грешников рассеиваются в абсолютном мраке материи. Только в редчайших случаях и благодаря особому произволению страны Света, лежащей выше мира эонов, души могут быть

¹ Schmidt C. (Hrsg.). Pistis Sophia, ein gnostisches Originalwerk des dritten Jahrhunderts aus dem Koptischen übersetzt. P. 207 — 208.

изъяты из этой муки и отправлены в новые тела (гностики «Пистис Софии» верили в метасоматоз).

Вполне египетские мотивы мы встречаем и в гностической антропологии. Мы видели, что египетская религия признает несколько душ, а само тело — как потенциальную мумию — считает также священным объектом (это вполне резонирует с иранским, а позднее христианским представлением о всеобщем воскресении). В «Пистис Софии» гностический взгляд на структуру человека изложен довольно подробно.

Души людей состоят из слез, пота и дыхания архонтов, т. е. из особой зонической, звездной «материи». Однако, кроме собственно души ($\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$), в человеке есть еще несколько конституирующих элементов. Самым внутренним и важным из них является «сила» ($\delta\acute{\upsilon}\nu\alpha\mu\iota\varsigma$) или «искра» ($\sigma\pi\iota\upsilon\theta\acute{\eta}\rho$). Гностики утверждают: благодаря этой силе, находящейся в самом центре души, в ее ядре, душа «стоит и не падает»¹. В системе Василида это называется «пневматическим началом» ($\pi\acute{\nu}\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\iota\kappa\acute{o}\varsigma$), строго отличным от души как таковой (психическое начало — $\psi\upsilon\chi\iota\kappa\acute{o}\varsigma$). Для гностиков именно это измерение является самым главным, т. к. онтологически оно является трансцендентным для мира зонов и архонтов и берет свое начало от чистого Света, стоящего радикально над зонами и неизвестного архонтам. Собственно с этим началом и связана вся сотериологическая структура гностической философии: его необходимо пробудить и спасти, а сама душа как часть зонического мира последней ценностью не является. Более того, она представляет собой лишь оболочку «силы», «искры», которую предстоит в ходе путешествия сквозь небесный мир — по ту сторону — вернуть ее хозяевам и родителям — архонтам. Это их пот, слезы и дыхание.

Но перед воплощением (энсоматоз, $\epsilon\upsilon\varsigma\acute{o}\mu\alpha\tau\omicron\varsigma$) архонты проделывают еще несколько операций над двусоставной душой. Они дают ей выпить из «чаши забвения» (платоническая деталь) и насыщают ее «семенем зла». Но у гностиков «чаша забвения» не просто предмет, из которого душа пьет. Она становится еще одной ее оболочкой, ее низменным *двойником*, с помощью которого она, во-первых, забывает о своей небесной сущности, а во-вторых, становится подчиненной архонтам зонов, слабой, глупой и порочной, подверженной воздействию тех качеств и свойств, которые закладывают в нее архонты. Гностики «Пистис Софии» называют ее «*кривляющимся ду-*

¹ Здесь можно вспомнить выражение германского мистика и герметика Агриппы Неттесгеймского (1486 – 1535) «*anima stante et non cadente*», повторяющего выражение Пико дела Мирандолы. *De la Mirandole Jean Pic. Neuf sente conclusions philosophiques, cabalistiques et théologiques*. P.: Allia, 2006. P. 194.

хом», «духом-имитатором», ἀντιμίμων πνεῦμα. Если душа это дитя архонтов, то «чаша забвения» — это их инструмент, их раб, послушно исполняющий их волю (в частности, жесткие формы предопределения астрологическими параметрами времени и места зачатия, рождения и т. д.). Василид называл это термином «προσπρημένα», что, возможно, является источником концепта христианской монашеской аскетики — «прилог». И наконец последним элементом является «судьба», μοῖρα, которой архонты опечатывают душу, фиксируя изначально — до воплощения в теле — все то, что ей предстоит пережить и как, где и когда умереть.

После того, как душа готова, архонты разделяют ее на две части и посылают 360 помощников-литургов (по числу дней в году и градусов в круге + пять планет, главных фигур эонического среза бытия) искать мужчину и женщину, соответствующих символическим свойствам созданной души. Они соединяются, и в утробе матери 40 и еще 30 дней архонты ткут тело, состоящее из 360 элементов и полностью воспроизводящее структуру составной души. Затем они поручают плод и будущего ребенка другим могуществам, а сами возвращаются в свои зоны. После рождения человек имеет, таким образом:

- «тело», σώμα;
- кривляющегося двойника (ἀντιμίμων πνεῦμα), соответствующего тому, что современная западная антропология называет «индивидуумом», но что можно было бы назвать «личным Трикстером»¹;
- судьбу, μοῖρα, полностью контролирующую все аспекты телесного существования и поведение и пристрастия «двойника», но не властную над «силой»;
- душу (ψυχή), состоящую из звездного пота;
- тайную и скрытую в глубине «силу» (δύναμις), «искру» (σπινθήρ), что можно соотнести с атманом индуизма², «третьим человеком» рейнских мистиков³ или Радикальным Субъектом⁴.

¹ О гештальте Трикстера и его метафизическом значении см.: Дугин А.Г. Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери; Он же. Ноомахия. Цивилизации Нового Света. Прагматика грез и разложение горизонтов. М.: Академический проект, 2017. Здесь будет уместно сравнение с образом из австралийской традиции: «душа, воющая в кустах». См.: Дугин А.Г. Ноомахия. Океания. Вызов Воды.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Великая Индия. Цивилизация Абсолюта. М.: Академический проект, 2017.

³ Дугин А.Г. Ноомахия. Германский Логос. Человек Апофатический. М.: Академический проект, 2015.

⁴ Дугин А.Г. Радикальный Субъект и его дубль.

Таким образом, мы имеем дело со сложной антропологической картиной, напоминающей детализацию душ в египетской религии (ба, ка, ах и т. д.), где тело представляет собой аналог «мумии» — как фиксации сложной волатильной структуры отдельных и автономных аспектов души.

Гностическая инициация («крещение») описывалась как строгое разделение еще при жизни человека тела, двойника и судьбы, с одной стороны, и души и силы, с другой. Крещение, по образному выражению «Пистис Софии», ставится между ними, позволяя душе освободиться от «двойника» («чаши забвения»), телесной детерминации и, следовательно, судьбы, и двигаться за пробудившейся силой к миру Света. Именно это гностики и понимали под христианством: освобождение от власти архонтов и мира эонов (астрологических и космологических предопределенностей) и прорыв к истоку того пневматического Света, который составляет тайный центр душ (если не всех душ, то по меньшей мере избранных).

Если мы соотнесем теперь герметизм, неоплатонизм, христианскую теологию Александрийской школы, египетское монашество и гностицизм, то получим последний кадр египетского исторического фильма, который завершает погружение в глубины Смерти, но передает наследникам отчаянную и яркую миссию — *продолжить путь к новому рассвету*. И судя по неугасающему вниманию к египетской культуре и ее грандиозным памятникам, ключ к смыслу которых со временем был утерян, цивилизации, ставшие в той или иной мере реципиентами египетского послания, продолжают испытывать интерес и притяжение к египетскому горизонту, фрагменты которого стали органической частью иных культур, религий и народов.

Глава 7. Исламизация и арабизация

И сомкнулись воды

Эпоха пребывания египтян под контролем Рима лишила Египет политической самостоятельности, а христианизация нанесла окончательный удар по религиозной идентичности египтян. Каждый из этих этапов можно считать очередным шагом погружения египетского Dasein'a в область Смерти. Но самая серьезная катастрофа случилась в 639 году в ходе арабского завоевания, когда командующий арабской исламской армией Амр ибн аль-Ас (ок. 573—664) принял решение о вторжении в Египет и в 641 году вошел в Александрию, вытеснив оттуда византийские войска. Через четыре года византийцы предприняли попытку отвоевать Египет, но снова закрепиться в нем им не удалось, и с этого момента вся территория Египта стала частью исламского мира. В 658 году Египет оказывается в составе Омейядского халифата.

К изменению этнического баланса в Египте приводили и прежние завоевания — ассирийские, персидские, эллинские и римские, но египтяне на всех этапах сохраняли свою идентичность и составляли среди населения Египта подавляющее большинство. Также им удавалось в той или иной мере (в последние периоды все хуже и хуже) сохранять свою культурную и религиозную идентичность, которая, однако, меняла свою семантическую основу под влиянием иранских, эллинистических, а позднее христианских идей. Лишь вторжение мусульман-арабов нанесло удар и по этой составляющей — по *египтянам как этносу*. Мало того, что арабы были носителями жесткой догматической религии, совершенно нетерпимой к политеизму, но они представляли собой активную этническую общность, находящуюся в состоянии экспансии и подъема, что приводило к арабизации тех народов, которые им удавалось подчинить себе. Это касалось прежде всего исламской религии, в которой арабский язык был священным. Но и в этническом смысле арабы стремились установить свои социокультурные порядки (часто непосредственно смыкающиеся с религиозными установками), где нормативным типом выступали сами арабы — воинственные кочевники. Прежде всего арабизации подверглись именно самые близкие

к Аравии территории — Палестина, Сирия, Египет и Месопотамия, а так как Египет находился рядом с Аравией, откуда и хлынули потоки завоевателей, то через Египет арабы рванулись на запад, подчинив себе Ливию и другие территории Магриба, населенные преимущественно берберскими народами, и дошли до Иберийского полуострова, захватив его почти целиком. Удар арабский волны по Египту был самым сильным и массовым.

Эту волну с большим трудом остановили византийцы, которые сами чуть было не стали ее жертвами, а в этническом смысле, захваченные арабами земли Ирана, где утвердился ислам, не подверглись в полной мере арабизации, т. к. персы обладали чрезвычайно сильной собственной идентичностью, этнической же мощи арабов не хватило для того, чтобы ассимилировать народы в таком масштабе. Однако для арабизации Ближнего Востока сил у новых завоевателей хватало, и Египет стал одной из тех территорий, этническая идентичность которой была почти полностью стерта. Свое лицо сохранили лишь египетские христиане, прежде всего миафизиты, этническая идентичность которых совпала с их религиозной идентичностью, что мусульмане в духе доктрины «людей книги» («ахль-аль-китаб») вынуждены были терпеть. Так, понятие «копт» приобрело еще одно значение: «египетские христиане».

Очевидно, что арабизация и исламизация распространялись постепенно. Обращение в ислам влекло за собой принятие арабского языка, ставшего официальным языком Египта в 706 году. Знание арабского облегчало перспективу смешанных браков с арабской доминантой (гипергамия для самих египтян). Так как арабы были более сильной стороной в этом завоевании, то родство с ними означало для местного населения повышение социального статуса, а принятие их языка, привычек и нравов облегчало интеграцию в исламское общество.

В результате египтяне утрачивали последнее, что делало их самими собой в эпоху Империй, эллинизации и христианизации — свой этнический стержень. Египетский Dasein и так погружался все глубже и глубже в темную область онтологии (Дуат), но сейчас воды сомкнулись над народом фараонов, как в свое время воды Красного моря над египтянами, преследовавшими евреев, выводимых из Египта Моисеем. На сей раз это были воды арабизации и исламизации, захлестнувшие египетский горизонт и сделавшие его частью совершенно иного¹ этнорелигиозного и культурного пространства — южно-семитского и исламского. С точки зрения геософии, это

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала.

была победа Восточной пустыни над уникальной древней цивилизацией Нила — Черной Страной.

Правда, копты пытались поднять восстание за обретение независимости. Одна из ранних и наиболее серьезных попыток была предпринята в 725 — 733 годах, но оказалась жестоко подавленной.

История Египта становится частью истории Арабского халифата со всеми его этапами — Омейядский, Аббасидский, позднее Фатимидский халифат — вплоть до Айюбидов (курдской династии Салах ад-Дилна), мамлюков и захвата Османской Империей, частью которой Египет оставался вплоть до английской колонизации (1914 — 1922) и обретения независимости — создания постколониального национального государства. Но получившее в 1922 году независимость от англичан государство Египет было уже не египетской, а арабской политией, частью единого арабско-исламского пространства.

При Омейядах и Аббасидах столицей Египта становится город Фустат, которую основал вблизи древнейшего египетского города Мемфис еще Амр ибн аль-Ас. На его месте позднее был построен современный город Каир.

В 770 году Аббасиды свергли Омейядов, и Египет стал частью Аббасидского халифата. Однако в 868 году управление Египтом было передано багдадским халифом его тюркскому военачальнику Ахмеду ибн Тулуну (835 — 884), который быстро добился фактической независимости от Багдада и основал династию Тулунидов. Это было первым появлением тюрков в Египте, предвосхищая более поздние эпохи мамлюков и вхождение в состав Османской Империи¹. Знамя Тулунидов представляло собой совершенно черное полотнище². Постепенно могущество этого эмирата выросло настолько, что ему удалось подчинить территории Палестины и Сирии. Ахмед ибн Тулун создал сильную армию, состоящую из тюрков, берберов, греков и нубийцев. В этот период Фустат, столица Египта, и комплекс мечетей, дворцов и крепостей Катаи, который заложил Ахмед ибн Тулун, становится одним из крупнейших населенных пунктов Ближнего Востока и всего Средиземноморья.

Формально Египет считался вассалом Багдада, но на практике не подчинялся ему и проводил совершенно самостоятельную политику.

Такое положение дел сохранялось при жизни основателя государства Ахмеду ибн Тулуну и при его сыне Хумаравейхе (864 — 896),

¹ Дутин А.Г. Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери.

² Так снова в ином историческом контексте мы видим символизм «Черной Страны», Та-Кемет.

который, не отличаясь воинскими талантами отца, все же сумел сохранить государство¹, но во время неудачного правления сына Хумаравейха Джейша (882 — 896), свергнутого тюркской гвардией, государство стало стремительно слабеть и было в 905 году завоевано Аббасидами.

Джабир ибн Хайян: шиизм и алхимия — ангел как цель

Однако с самого начала арабского правления — уже в эпоху Омейядов — начинается процесс проникновения в исламское общество эллинистической культуры, преобладавшей на вновь завоеванных арабами территориях. В принципе и до этого Аравийский полуостров не был изолированной зоной, полностью свободной от влияний окружающих его эллинистических обществ. Наряду с архаическими формами южно-семитской традиции бедуинов, наиболее устойчивых в центре Аравии, со всех сторон Аравийский полуостров был окружен развитыми и утонченными цивилизациями, в которых преобладали типичные для позднего эллинизма формы культуры энтузиазма. Кроме ортодоксальных течений христианства, широкое распространение имели синкретические течения — иудео-христианского, манихейского и иных типов, а также остатки политеистических культов — включая неоплатонизм, теургию, герметизм и т. д. И в этом комплексе определенную, хотя и не главенствующую роль, играли египетские мотивы. Поэтому определенные следы эллинизма, иудео-христианства, гностицизма и даже герметизма мы встречаем уже в Коране, а когда арабы становятся правителями всего эллинистического Ближнего Востока, то это влияние еще более возрастает. Так, мы видим, что омейядский принц Халид ибн Язид (? — 704), сын второго омейядского правителя Язида I (645 — 683), проявляет интерес к египетской традиции — герметизму, астрологии, алхимии и т. д. Считается, что он был первым, кто начал традицию систематических переводов алхимических текстов (прежде всего трудов Зосимы Панаполитанского) на арабский язык. Халид ибн Язид вошел позднее в историю алхимии как легендарный покровитель Великого Делания, а приписываемые ему беседы с византийским монахом Марианом Греком (он же архетипический алхимический автор *Morigenus*) о получении философского камня², стали первым алхимиче-

¹ Он был убит в собственном гареме, по одной версии, многочисленными женами и наложницами, по другой — евнухами.

² *Stavenhagen L. A Testament of Alchemy. Hanover, New Hampshire: University Press of New England, 1974.*

ским произведением, переведенным с арабского на латынь (1144 год). Так египетская алхимия входит в арабскую культуру Омейядской эпохи.

Но настоящего расцвета арабская алхимия достигает вместе с фигурой знаменитого арабского алхимика Джабира ибн Хайяна (ок. 721 — ок. 815)¹. Он сочетает герметизм и алхимию с шиитской доктриной, будучи учеником и конфидендом (по некоторым версиям носителем титула «баба», «духовных врат») шестого Имама Джафара ас-Садыка² (702 — 765).

Джабир ибн Хайян родился в эпоху Омейядов, но в течение его жизни и на его глазах Омейяды пали от рук Аббасидов. Причем в этих событиях становления Аббасидского халифата шииты, считавшие Омейядов непримиримыми врагами, играли ключевую роль (в частности, Абу Муслим)³. Поэтому отчасти Джабир ибн Хайян оказался свидетелем важности шиитского фактора в исламском мире. При этом шиитская теология Джабира ибн Хайяна, близкая к радикальным шиитским кругам (гулат), представляла собой не какое-то одно течение, но парадигмальное изложение шиитской доктрины, позволяющее объединить самые различные толкования и школы. Джабир ибн Хайян был сторонником абсолютного приоритета 'Али как Имама над Мохаммадом как пророком, но при этом не отдавал предпочтений ни одной из ветвей Алидов, оспаривавших между собой права Имамата. Более того, Джабир ибн Хайян вводит особую фигуру в классическую иерархию шиизма, отсутствующую в других иерархиях и системах — Сироту (Yatīm) или Славного (Mājid), под которой он понимает архетип шиита, полностью реализовавшего в себе духовную мудрость Имамата, но не принадлежащего к роду Алидов⁴. Тем самым, шиизм приобретает у Джабира ибн Хайяна значение абсолютной антропологической и онтологической парадигмы, в центре которой стоит фигура Совершенного Человека, al-Insān al-Kāmil, Радикального Субъекта. Эта же типология характерна для суфизма и составляет его сущность, поэтому Джабира ибн Хайяна считали также суфием. Но шиитский характер его учения не подлежит сомнению: цель истории и мира для него — это обнаружение последнего Имама, Каима-Воскресителя, в котором Совершенный Человек найдет свое финальное, иероисторическое воплощение.

¹ Lory P. Alchimie et mystique en terre d'Islam. P.: Gallimard, 2003.

² Джафар ас-Садык является ключевой фигурой шиитской традиции, т. к. именно он сформулировал основы шиитского мировоззрения и придал шиизму его окончательную философскую и юридическую форму.

³ Дугин А. Г. Ноомахия. Иранский Логос. Световая война и культура ожидания.

⁴ Corbin H. Le livre du Glorieux de Jabir ibn Hayyan/Eranos Jahrbuch. XIX. 1950.

Под «алхимией» Джабир ибн Хайян понимает особое измерение, которое находится между верхним миром, куда он относит слой первого Ума, идей-архетипов и ангелических сущностей, и нижним миром, куда входят три царства — животное, растительное и минеральное. Между этими половинами космоса существуют обратные аналогии: Первый Ум отражается в камне, идеи — в растениях, а ангелы — в живых существах¹. И в каждом из нижних царств есть полюс, через который они связаны с верхним миром. Среди металлов — золото, среди растений — целебные травы и плодоносящие деревья, среди животных — человек. «Алхимия» же — это тот космологический слой, который сопрягает камень с Первым Умом, растение — с идеей, а человека — с ангелом². Полностью реализованный ангеломорфоз человека ставит его в центре всей структуры, делает его «философским существом», т. е. Совершенным Человеком, вокруг которого и осуществляется круговращение мира, истории, людей, ангелов и стихий. Джабир ибн Хайян выражает эту высшую идею алхимической антропологии в следующих словах:

Ангел — это цель, к которой устремлена Вселенная³.
 Al-malak huwa al-ghāya allatī yantahī al-kawn ilay-hū.

Совершенный Человек как земной ангел и есть полюс алхимии как среднего мира. Бог — полюс большого мира, обычный человек (малый человек) — полюс телесного мира стихий. Алхимический же человек есть *срединный человек*, пересечение всех симметрий: через него проходит ось, соединяющая Первый Ум, Логос-Нус, с камнем, идею — с растением, ангелов — со зверьми. Поэтому он активно соучаствует в творении мира, являясь его печатью и его серединой. Такое понимание алхимии однозначно относит ее к дионисийскому Логосу в его классическом проявлении⁴.

Собственно египетских черт в учении Джабира ибн Хайяна мы встречаем немного, хотя вся его философия основана на оригинальном развитии именно александрийского герметизма.

Египетским влиянием можно объяснить центральное внимание в философии Джабира ибн Хайяна, уделяемое именам, а также буквам арабского алфавита и числам. Они являются ноологическими сущностями, из которых состоит мир. Знание подлинных имен ве-

¹ Darmstaedter E. Die Alchemie des Geber. Berlin: Verlag von Julius Springer, 1922.

² Haq S. *Nomanul*. Names, Natures, and Things: The Alchemist Jābir ibn Hayyān and his Kitāb al-Ahjár (Book of Stones). Boston; Dordrecht; London: Kluwer Academic Publishers, 1994.

³ Lory P. *Alchimie et mystique en terre d'Islam*. P. 227.

⁴ Дугин А.Г. Ноомахия. Три Логоса.

щей позволяет алхимику быть их повелителем. В этом можно увидеть герметические и гностические мотивы печатей и обрядовых формул, которые дают возможность покорить определенные сущности или пройти мимо различных архонтов и стражей порога. В гностических системах знание имен архонтов, позволяющее их победить или нейтрализовать, восходит к текстам пирамид и посмертным обрядам, связанным с прохождением солнца нижней половины мира.

Кроме того, сами иероглифы были идеографическими знаками, где связь с предметами была наглядной¹. Джабир ибн Хайян применяет этот же подход к арабским буквам, также интерпретируя их как идеограммы, лежащие в основе Вселенной. Показательно, что он делит 28 букв арабского алфавита на две серии — 14 светлых и 14 темных, что вполне соответствует двум фазам прохождения солнца в египетской традиции по стоянкам, но только у Джабира ибн Хайяна на первый план выступает лунный цикл (28 дней), а не солнечный (30), что связано со спецификой южно-семитской традиции². Еще одной египетской чертой является идея Джабира ибн Хайяна о пятидесяти пяти небесных «персонах» (*shakhs*), которые являются духовными сущностями, управляющими мирозданием. В этом легко увидеть гештальты гностических архонтов, восходящие, в свою очередь, к планетарным богам египетской традиции. Все вместе они составляют плерому, в центре которой находится Каим-Воскреситель, последний Имам и он же — Совершенный Человек.

В алхимии Джабира ибн Хайяна мы можем встретить и ту линию обращения к древнему допотопному знанию, которую мы видели у Зосимы. Здесь также речь идет о нисхождении небесных энергий в земной мир, что представляет переход от потенциального могущества к его телесной овеществленной актуализации. И отталкиваясь от нижнего — минерального — уровня, алхимик-шиит призван начать обратный процесс: восхождения к срединному миру алхимии и финальному явлению (парусии) Махди-Каима. Но если у Зосимы обращение к этому хамитскому горизонту носит зловещие черты, сопряженные с гештальтом падших ангелов, мистерий плоти и имплицитного титанического восстания, что дает нам версию «черной алхимии», то у Джабира ибн Хайяна этот титанический аспект отсутствует, будучи истолкован в духе Логоса Диониса, что прекрасно вписывается в многократно подчеркиваемую нами *тривалентность герметизма и алхимии*.

¹ Corbin H. Le livre du Glorieux de Jabir ibn Hayyan.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала.

Джабир ибн Хайян оказал огромное влияние на последующее развитие арабской и европейской алхимии, оставив после себя внушительный корпус трудов, часть которых была, вероятно, составлена его учениками и последователями на основе устной передачи традиции. Алхимические трактаты, получившие широкое распространение в средневековой Европе под именем «Гебера», были самостоятельными произведениями, никак не связанными с трудами самого Джабира ибн Хайяна, хотя и отражали тот же алхимический цикл представлений, учений и предписаний, свойственный алхимии в целом. Но слава Джабира ибн Хайяна была настолько велика, что само его имя придавало алхимическому тексту дополнительный авторитет.

К линии духовной алхимии с шиитским уклоном Джабира ибн Хайяна принадлежали другие крупные фигуры арабской духовной культуры — Мохаммед ибн Умайль ат-Тамими¹ (900 — 960), араб из Андалусии, в работах которого мы встречаем многочисленные ссылки на Египет (в частности, отождествление алхимической печи с египетским храмом), иранский алхимик аль-Тутрай (1061 — ок. 1121), составивший обширный сборник алхимических текстов на арабском, включая переводы Зосимы, а также последняя ярчайшая фигура средневековой исламской алхимии иранец Аль-Джалдаки (? — 1342), вторую половину жизни проведший в Египте и похороненный в Каире (он продолжал развивать «теорию весов»² Джабира ибн Хайяна).

Зу-н-Нун аль-Мисри: герметические истоки суфизма

Параллельно Джабиру ибн Хайяну в истории арабского герметизма (так же, как и в случае Халида ибн Язида в суннитском контексте) мы встречаем еще одну фигуру — Зу-н-Нуна аль-Мисри (796 — 859), который был египтянином (по некоторым версиям, нубийцем) и принадлежал к первому поколению исламских суфиев. В отличие от Джабира ибн Хайяна он был суннитом.

Зу-н-Нун аль-Мисри был носителем эллинистической культуры, изучал платонизм и герметизм. Его имя «Зу-н-Нун» символически указывало на пророка Иону, путешествовавшего в чреве кита — от-

¹ *Muhammad ibn Umail. Three Arabic treatises on alchemy. Calcutta: Asiatic Society of Bengal, 1933.*

² *Corbin H. La science de la balance et les correspondances entre les mondes en gnose islamique: d'apr s l'oeuvre de aydar Âmolî, VIIIe/XIVe si cle/Eranos Jahrbuch. XLII. Leiden: E.J. Brill, 1975.*

сюда буквальное значение «человек из рыбы», «человек из кита». Предания утверждают, что Зу-н-Нун аль-Мисри знал науку египетских иероглифов и был способен осуществлять теургические операции. В частности, ему повиновались рыбы. Зу-н-Нун аль-Мисри считается одним из создателей суфийской доктрины в целом. В частности, он подчеркивал центральное значение гнозиса (марифат), который превосходил все уровни девиционального внешнего благочестия. Возможно, такое понимание марифата, ставшее позднее основой суфийской философии, напрямую восходит к египетскому гностицизму. То, что Зу-н-Нун аль-Мисри принадлежал к какой-то еще более древней традиции, подчеркивается тем фактом, что хроники сохранили имя его учителя — Са'дуна Каири, который был египтянином, но о котором ничего, кроме имени и этнокультурной принадлежности, не известно.

В свою очередь, учеником Зу-н-Нун аль-Мисри был иранский суфий, также считающийся одним из столпов суфизма — Сахл ат-Тустари (818 — 896). Сахл ат-Тустари оставил после себя ряд трудов, которые представляли собой передачу более древней традиции — в частности, учения Зу-н-Нуна аль-Мисри. В философии Сахл ат-Тустари, имеющей, как мы видим, египетские корни, можно увидеть определенную параллель с гностическими учениями «Пистис Софии». Так, Сахл ат-Тустари утверждает, что до рождения души заключают на Небесах пакт с Богом, обязуясь оставаться ему верным в течение жизни и до момента воскресения. В шиитском гнозисе ('irfān) этот мотив также играет центральную роль. Отвечая на вопрос Бога «A-lasto bi-rabbi-kom?» («Не Я ли ваш Господин?»)¹ *утвердительно*, душа необратимо выбирает свой путь. Но попадая в тело, учит Сахл ат-Тустари, души забывают о своей клятве и сбиваются с пути, а община «знающих» (пророков, мистиков и философов) напоминает им об этом, обращая внимание человечества от внешнего (захир) ко внутреннему (батин). Архетипом же человека, полюсом духовного (гностического) человечества выступает «свет Мохаммада». Таким образом, мы видим в раннем суфизме снова все основные черты эллинистической метафизики — платонизм, иранизм, онтологию Света и Радикального Субъекта, гнозис, сотериологию и обращение к пневматическому (внутреннему) человеку. То обстоятельство, что учителем иранца Сахл ат-Тустари является египетский мистик Зу-н-Нун аль-Мисри, продолжающий еще более древнюю традицию, показывает, что здесь мы имеем дело с чудом сохранившейся и в эпоху арабских завоеваний александрийской традиции.

¹ Коран. 7: 171.

Арабский герметизм в своих различных течениях наследовал египетский герметизм, продлив в определенной мере египетскую традицию — хотя и в чрезвычайно опосредованном и многократно трансформированном виде вплоть до эпохи монгольских завоеваний. Кроме того, герметизм был инкорпорирован в суфизм и шиизм, став интегральной частью философских систем *внутреннего ислама*, что позволяет косвенно проследить его влияние в этих направлениях исламской религиозной культуры вплоть до настоящего времени.

Фатимиды: великое исмаилитское воскрешение

Возвращаясь к истории мусульманского Египта, следует обратить внимание на тот период, когда он оказался включенным в контекст шиизма, т. е. особого направления внутреннего ислама, что также (как мы видели в случае с Джабиром ибн Хайяном) подразумевает открытость к отдельным сторонам позднеегипетской традиции.

После падения Тулунидов в 905 году власть Аббасидов над Египтом продлилась недолго, и в 935 году Египет оказался в руках у тюркского военачальника Мухаммеда ибн Тугадж Абу-Бекра (882 — 946), называвшего себя среднеазиатским титулом «Акшид», откуда название кратковременной династии Ихшидиды. После его смерти власть переходит к евноху Кафуру (905 — 968), а в 969 году Египет захватили войска шиитского (исмаилитского) государства Фатимидов¹, где правил в то время четвертый халиф Аль-Муизз Лидиниллах (935 — 975).

Фатимидская династия была создана изначально шиитскими проповедниками из Ирана, но опиралась на берберов. Исмаилитский ислам был совершенно отличен от суннитской версии, до этого преобладавшей в Египте, поскольку в его основе лежали платонические и гностические идеи, довольно близкие эллинизму в целом. В шиизме иранские и эллинские мотивы были доминирующими, с точки зрения экзегетики коранических основ ислама, и поэтому к структуре египетского (эллинистического) горизонта они были намного ближе, чем захиритский суннизм. Шиитские проповедники проникли в Египет еще раньше, в IX веке, а в 902 году войска шиитов-карматов вторглись с Сирию и нанесли поражение Тулунидам, хотя закрепить военные успехи не смогли. Однако сеть влияния исмаилитских проповедников (даи) в Египте сложилась уже в то время, и к моменту вторжения войск Аль-Муизза Лидиниллаха она ока-

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала.

зала им поддержку изнутри. Так Египет становится частью шиитской Империи. В этот период недалеко от Фустата и Катаи был заложен город Каир, который, разрастаясь, включил в себя и Фустат и Катаи, и стал новой столицей Фатимидов. С тех пор Каир остается столицей Египта вплоть до настоящего времени. Тот факт, что он был заложен исмаилитской династией, имеет большое символическое значение.

В эпоху правления следующего пятого халифа Аль-Азиз Биллаха (955 — 996) в Каире был основан первый и самый крупный университет исламского мира Аль-Азхар.

Государство Фатимидов со столицей в Каире представляет собой совершенно особое явление. Исмаилиты резко смягчили давление захиритского ислама, создали благоприятные условия для христиан разных церквей (православных, миафизитов, несториан и т. д.) и представителей других конфессий (в частности, для иудеев). Политической и административной элитой были представители разных народов, причем большинство было коптами и христианами. В результате мы видим, что вновь Египет отчасти возвращается к тому типу общества, который преобладал в нем до исламских завоеваний — с характерным эллинистическим и иранистским стилем культуры. Это обосновывалось еще и тем, что сами Фатимиды были носителями иранского Логоса, в чем их и упрекали багдадские халифы, считавшие последователями иранских хуррамитов, близких по идеологии к зороастрийцам. Это же было основой идентичности и карматов, еще одного исмаилитского течения, соперничавшего с Фатимидами. Так, *египетский стиль* отчасти возвращается в новой форме в фатимидскую эпоху, открывая возможность изысканному египетскому Логосу проявиться в новом догматическом — на сей раз исламском — контексте. В теологии и метафизике исмаилизма для египетского Логоса были открыты новые возможности. Исмаилизм, как и гностицизм, содержит развернутое учение об эманациях 10 Умов и сложную систему диалектического пути к высшему тождеству. Ноэтические эманации, промежуточный мир воображения (*mundus imaginalis*), развертывающийся вокруг Десятого Интеллекта, пневматомахия избранных (шиитов) против диктатуры отчужденного большинства (суннитов), трагический идеал жертвенных страданий и финальный приход Махди-Спасителя — все это составляло и основу исмаилитской метафизики, и классическую структуру эллинистических (платонически-иранистских) доктрин с ярко выраженной мессианской, сотериологической и гностической спецификой, составлявших интеллектуальное ядро александрийской традиции.

Шестой халиф Аль-Хаким Биамриллах (985 — 1021) был философом мистиком и сторонником радикальных реформ (в частности, отмены рабства). Он попытался провести революцию сверху, направленную на обращение египетского общества к высшим идеалам, что в исмаилитской доктрине было сопряжено с явлением «скрытого Имама» и началом всемирной реставрации (аналог гностической концепции «свершения всех свершений»). Так снова на сей раз в исламской оболочке в Египте возрождается александрийский гностицизм, насыщенный пронзительным ожиданием последнего эсхатологического откровения.

Другом Аль-Хакима Биамриллаха был Мухаммад ибн Исмаил ад-Дарази (? — 1018), который провозгласил самого Аль-Хакима Биамриллаха обещанным Махди и основал отдельное религиозное течение в рамках исмаилизма, получившее название «учение друзей» (по имени ад-Дарази).

В 1021 году Аль-Хаким Биамриллах, любивший проводить ночи в пешех прогулках на пригородных холмах (иногда вместе с Дарази), не вернулся во дворец. По одной версии он был убит заговорщиками, недовольными его идеалистическими реформами, но некоторые исмаилиты (низариты и друзья) верят, что он, будучи «Имамом времени», ушел в «сокрытие» и вернется в «последние времена».

После исчезновения Аль-Хаким Биамриллаха власть перешла к его сыну Аз-Захиру Биллаху (1005 — 1036), который приостановил революционные реформы предшественника и восстановил прежнюю более реалистичную модель управления государством. В этот момент Фатимидский халифат начинает проявлять первые признаки политического кризиса. В Сирии восстают суннитские племена бедуинов, начинаются трения с византийцами за контроль над Алеппо.

При следующем правителе фатимидского Египта Маад аль-Мустансире Биллахе (1029 — 1094), остававшемся на троне в течение долгого срока (60 лет), государство продолжает слабеть. В тюркской гвардии, бывшей основной опорой Фатимидов, вспыхивают противоречия. Дело усугубляется также конфликтами и других этнических военных формирований — берберов и нубийцев. Ситуация усугубляется распространением чумы и голодом. Все это приводит к упадку монархической системы управления, а власть оказывается в руках военачальников.

Тем не менее в этот период при дворе халифа мы видим выдающегося теоретика исмаилитской философии иранца Абу Наср Муайяд фил-Дин аль-Ширази (1000 — 1078).

То обстоятельство, что влиятельный визирь армянского происхождения Аль-Афдаль Шаханшах (1066 — 1121), после смерти Маад

аль-Мустансир Биллаха назначил правителем не старшего сына Абу Мансур Низара (1045 — 1095), на чем настаивал покойный халиф, но младшего Аль-Мустали Биллаха (1074 — 1101), привело к расколу исмаилитов на два течения — низаритов и мусталитов. В самом Египте верх одержала партия аль-Мустали, но сторонники Низара не опустили рук и продолжили борьбу. Однако после неудачного восстания в 1095 году они были вынуждены бежать из Египта. Центр низаритов сместился к востоку — в Сирию, и еще восточнее в Иран, где возникла знаменитая крепость Аламут, остававшаяся центром радикального духовного исмаилизма вплоть до вторжения монголов¹. Низариты развивали наиболее радикальную версию шиитского гнозиса, вдохновляясь Аль-Хакимом Биамриллахом и настаивая на тотальном эсхатологическом преображении мира².

Сторонники Аль-Мустали Биллаха заняли более умеренную позицию в религиозных вопросах и в отношении к эсхатологическому императиву тотального преображения мира и «духовного воскресения».

В этот период в Палестину вторгаются турки-сельджуки, но Фатимидам удается отбить у них Тир и Иерусалим. Однако в это время в Палестине появляется новая сила — крестоносцы, которые овладевают Иерусалимом в 1099 году и создают там Иерусалимское королевство.

Следующий халиф Аль-Амир Биакхамиллах (1096 — 1130), так же как и его отец, находился под влиянием визиря Аль-Афдаль Шаханшаха, который и был источником политических решений и фактическим правителем государства. Однако после его убийства, ответственность за которое возложили на низаритов, хотя нельзя исключить и роль в нем самого халифа, уставшего от опеки визиря, халиф Аль-Амир начинает править самостоятельно, стремясь сохранить державу от явно надвигающегося распада. Самого Аль-Амира Биакхамиллаха убивают (на сей раз без сомнения) низариты, так и не смирившиеся с переходом власти по линии аль-Мустали.

При двенадцатом халифе Аз-Зафир Биамриллахе (1133 — 1154) внутренние противоречия в Египте еще более накаляются, а на территории Фатимидов продолжают наступать крестоносцы. В 1154 году крестоносцы захватили последний оплот Фатимидов в Палестине — крепость Ашкелон. Аз-Зафир Биамриллах был обезглавлен своим визирем, и власть ненадолго перешла к тринадцатому халифу Аль-Фаиз Бинасруллаху (1149 — 1160), а от него к последнему правителю фатимидского Египта — его брату Аль-Адид Лидинилла-

¹ Дугин А. Г. Ноомахия. Иранский Логос. Световая война и культура ожидания.

² Jambet C. La grande réssurrection de Alamüt. P.: Verdier, 1990.

ху (1149 — 1171). При Аль-Адиде Лидиниллахе, как и при предыдущих правителях, снова вся власть оказывается в руках визиря, на сей раз бывшего ставленником сельджукского атабека Сирии Нур ад-Дина Зенки (1116 — 1174) из династии Зангидов. Фатимидам, окончательно потерявшим самостоятельность, остается лавировать между крестоносцами и сельджуками Зангидами. Так Аль-Адид Лидиниллах попытался в 1167 году заключить с крестоносцами союз против сельджуков, но в конце концов сельджуки оказались более влиятельными, и новым визирем под их влиянием был назначен курд Салах ад-Дин (1138 — 1193), служивший атабекам. После смерти Аль-Адид Лидиниллаха, не оставившего наследника, Салах ад-Дин захватил в Египте власть, основав новую — на сей раз суннитскую и курдскую — династию Айюбидов.

С 969 по 1171 год Египет был исмаилитским государством с особой теологией и метафизикой, которая по своей структуре была последним отблеском эллинизма. В этой форме египетская идентичность смогла в последний раз заявить о себе посредством исмаилитских учений — особенно крайних, где утонченная космология, гностицизм и платонизм еще раз напомнили былое величие Александрии, закатными лучами которого можно считать фатимидский Аль-Азхар или исмаилитские центры эсхатологического гнозиса.

От Салах ад-Дина до османов

Захват власти над Египтом курдом Салах ад-Дином, опиравшемся на сельджукские войска и на первых порах бывшим вассалом Зангидов, которые, в свою очередь, признавали над собой верховную власть Аббасидов, резко изменил культурное положение Египта, а также других территорий Ближнего Востока и Ливии, оказавшихся под властью новой могущественной державы. После эпохи преобладания исмаилитского шиизма, мягко относившегося к другим конфессиям и религиозным течениям, покровительствовавшего духовным поискам и искусству, Салах ад-Дин сделал опору на суннизм в его захиритской версии, что резко осложнило жизнь тем слоям египетского общества, которые стремились сохранить идентичность, несмотря на ислам и арабизацию. Но на этот раз захиритский суннизм доминировал с опорой не на арабов, но на тюрок-сельджуков, ставших политической элитой Египта. Мы видели, что еще до Фатимидов тюркский фактор в истории исламизированного Египта был довольно весомым. При Айюбидах он укрепляется еще больше.

Салах ад-Дин превратил Египет в мощное государство, подчинившее себе Сирию, Палестину, Йемен и Месопотамию. Перед

смертью он завещал отдельные земли своим сыновьям, что привело к междоусобицам и разделению Империи Айюбидов на несколько довольно самостоятельных государств. При том, что столицей оставался Каир, не всегда его правители владели самыми обширными землями бывшей Империи Салах ад-Дина. Наследником Салах ад-Дина стал его второй сын Аль-Азиз Усман ибн Юсуф (1171 — 1198), правивший в Египте, а после его смерти державу возглавил младший брат Салах ад-Дина Аль-Адил I Ахмад ибн Айюб (1145 — 1218), которому удалось снова восстановить единовластие. Единство государства сохранялось и при правлении сына Аль-Адила Аль-Камиль Мухаммада ибн Ахмада (1177 — 1238), хотя он на время уступил Иерусалим и значительные территории Палестины крестоносцам, заключив договор с Фридрихом II Великим Гогенштауфеном (1194 — 1250). Но после его смерти держава Айюбидов погрузилась в пучину династической гражданской войны.

Сын Аль-Камиля Аль-Адил II (1216 — 1248) был свергнут гвардией мамлюков, особого военного сословия, которое сложилось в Египте при последних Фатидимах и состояло из тюркских рабов, а также из представителей других кавказских народов, оторванных от семей и воспитанных в духе жесткого и нетерпимого суннитского ислама. Мамлюки говорили на кыпчакском языке и представляли собой суннитский военный орден с тюркской этнической доминантой, что отличало их от основного населения Египта и Ближнего Востока, к тому времени полностью арабизированного. Свою инаковость они чувствовали и в отношении правящей курдской династии Айюбидов. После того, как они выступили решающей силой в династическом перевороте, в результате которого к власти пришел Ас-Салих II (1205 — 1249), они стали на практике полновластными правителями Египта. Позднее они убили сына Ас-Салиха II Туран-шаха ибн Айюба (? — 1250) и с 1250 года начали править Египтом уже открыто. После свержения Айюбидов мамлюки не привнесли в религиозный и политический стиль правления Айюбидов ничего принципиально нового, сохранив доминацию суннизма и захиритского богословия, что было характерно и для курдов и сельджуков.

Мамлюки были прекрасными воинами, и им удалось отразить восстание огромных монгольских армий на Ближний Восток, остановив их продвижение на запад. После того, как монголы взяли Багдад, бежавший Аббасидский халиф прибыл в Каир, где мамлюки приняли его как правителя, признав его статус. Но никакой реальной властью он уже не обладал. Тем не менее, с точки зрения преемственности исламской Империи (Арабского халифата), произошел перенос столицы халифата из Багдада в Каир, и Египет мамлюков

стал следующим — четвертым — центром имперской исламской государственности — вслед за Мединой, Дамаском и Багдадом.

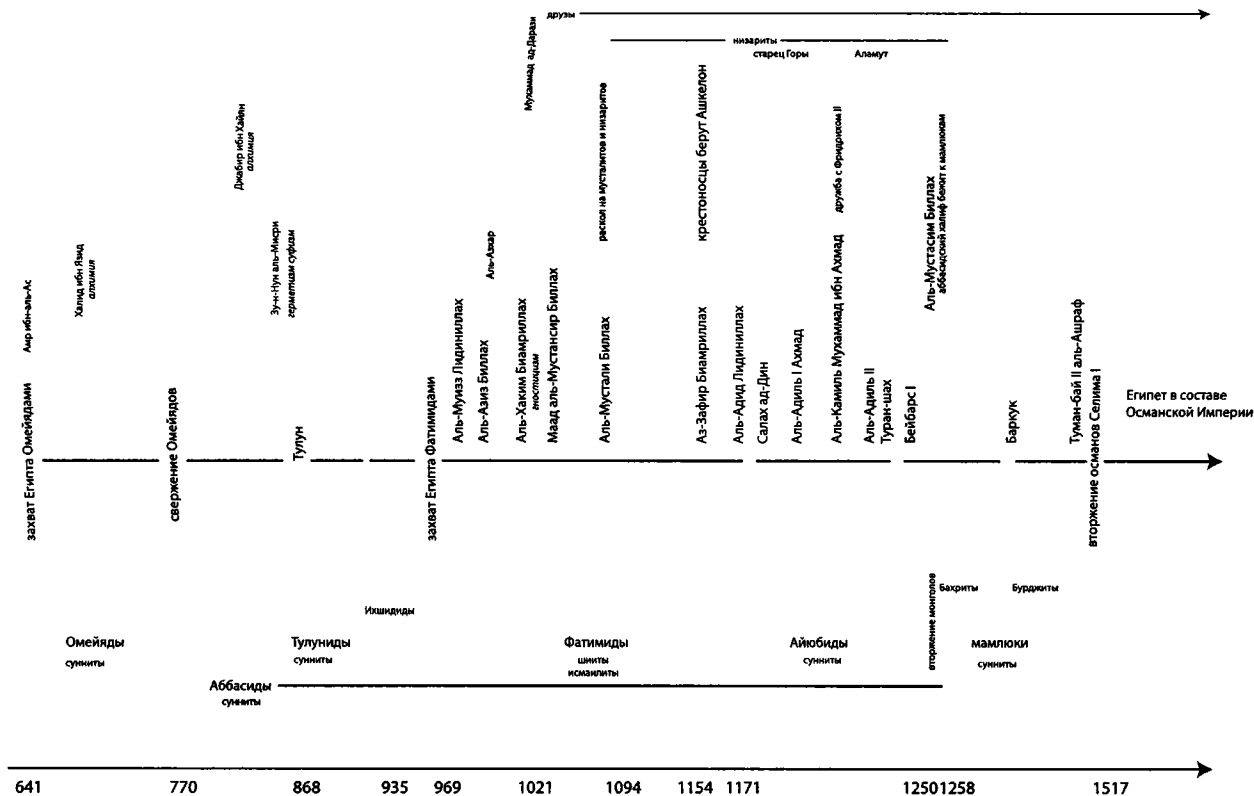
Одним из самых выдающихся правителей мамлюков был султан Бейбарс I (1225 — 1277), который и нанес поражение монголам в Сирии, завоевав тем самым авторитет среди других воинов. Все последующие правители Египта вплоть до конца XIV века были представителями династии Бахритов, а затем ее сменила новая династия Бурджитов. Ее основателем был черкес Баркук (ок. 1339 — 1399), которому удалось не только захватить власть, но и восстановить единство Египта, расшатанное очередными усобицами. При Бурджитах во властной элите начинают укрепляться черкесы, рабы, как и сам Баркук, и потомки рабов, захваченных на Кавказе и проданных в рабство в Египет.

Государство мамлюков не было стабильным; гражданские войны, династические конфликты и усобицы были в нем постоянным явлением. В один из таких периодов усобиц халиф из рода Аббасидов аль-Мустаин II (1390 — 1430) получил в Египте реальную власть султана, но в скором времени снова был вынужден уступить ее мамлюку Шейху аль-Махмуди (1369 — 1421).

На протяжении всего периода правления мамлюков Египет был довольно сильным государством, существовавшим во многом благодаря могущественной армии. Однако династия была слаба, и элита мамлюков постоянно поднимала восстания, сменяя по своему желанию тех или иных правителей и приводя к власти других, чтобы сместить их снова.

Последним султаном Египта из черкесской династии Бурджитов был Туман-бай II аль-Ашраф (1473 — 1517). Во время его правления в Египет вторглись армии османского султана Селима I (1465 — 1520). Османская Империя в это время неумолимо превращалась в новый полюс гегемонии на Ближнем Востоке и в Северной Африке. Туман-бай II оказал османам ожесточенное сопротивление и не опустил рук даже после того, как турки взяли Каир. Отступив, он мобилизовал мамлюков и бедуинов на сопротивление и снова вернулся в Каир, чтобы сразиться с турками. Однако османские войска имели преимущество, Туман-бай II снова потерпел поражение и был предательски выдан другом-бедуином туркам, которые его казнили, повесив на воротах Каира.

Захватив Египет, турки вырезали верхушку мамлюков и отправили регалии Аббасидских султанов в Стамбул. Египет с этого момента вошел в состав Османской Империи, которая провозгласила себя новым халифатом — правопреемником Аббасидского, номинально существовавшего и в египетский период.



Египетский исторический период исламизации (до османских завоеваний)

Культурный разрыв и геополитическая преемственность

Эпоха правления Айюбидов и мамлюков в отношении собственно египетской идентичности была продолжением цивилизационной катастрофы. Если при Фатимидах египетский Логос еще мог найти какие-то пути для сохранения в контексте культурного и религиозного шиитского синтеза, то жесткое правление захиритских суннитов, ставящих выше всего именно военную доблесть, ни в чем не пересекалось с семантикой египетской структуры.

Фелахи, египетские крестьяне, ставшие практически крепостными, были интегрированы в арабизированное суннитское общество с мамлюкской знатью, а области Верхнего Египта, древние города которого пришли в запустение, контролировали кочевники-бедуины.

Включение Египта в состав Османской Империи не сильно изменило такое положение дел, хотя в самой Османской Империи изначально ислам был батинитским с элементами шиизма, что сохранялось в форме суфийского тариката Бекташи и близких к нему алевитов, учение которых официально исповедовала военно-административная элита Османской Империи — орден янычар¹.

Тем не менее в Египте и в это время существовали, даже подчас активно развивались, суфийские ордена; копты-монофизиты и другие христианские церкви также смогли сохраниться в условиях довольно жесткого шариатского стиля правления, на периферии общества продолжались и иные мистические и интеллектуальные течения, в том числе остатки исмаилитов (друзы). Но египетский Dasein, уже на предыдущих этапах подвергшийся колоссальным ударам и оказавшийся под сильнейшим влиянием других культурных горизонтов, практически растворился к Османской эпохе в более поздних слоях.

Однако с геополитической точки зрения, Египет как государство в разные эпохи в полной мере сохранял преемственность чрезвычайно устойчивых парадигмальных отношений с восточными и западными соседями. И после арабских завоеваний всякий раз, когда Египет становился самостоятельной и независимой политической силой, — во время правления Тулунидов, Фатимидов, Айюбидов, мамлюков и т. д., — правители решали те же задачи, что стояли и перед фараонами начиная с периода Старого царства:

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери.

- установление центральной власти над Дельтой и Верхним Египтом,
- защита от ливийцев на западе и семитов на востоке, а при благоприятных обстоятельствах —
- расширение на Ливию и Ближний Восток египетской власти, что превращало Египет в региональную Империю.

Такой Империей Египет и становился при Тулунидах, Фатимидах, Айюбидах и мамлюках, хотя отныне Египет был одной из политических исламского мира, а правящей элитой в нем были либо арабы, либо турки (а также черкесы мамлюкской династии Бурджитов). Идеологии этих политий были различны — от радикального захиритского суннизма до суфизма и исмаилизма, равно как и стили правления и династии, но геополитически, кто бы ни правил Египтом, был вынужден следовать постоянному алгоритму, состоящему из:

- обеспечения территориальной целостности самого Египта от Дельты до порогов Нила,
- решения ливийского вопроса на западе и
- баланса сил в пользу Египта в Палестине, Сирии и Месопотамии (в некоторые периоды также на Аравийском полуострове).

И даже тогда, когда Египет находился в составе других исламских государств, даже относительное повышение уровня его самостоятельности неумолимо ставило перед правителями строго те же самые геополитические задачи, которые в течение тысячелетий египетской истории решали фараоны, Птолемеи и различные исламские династии.

В составе Османской Империи

После Османско-мамлюкской войны 1516—1517 годов Египет в течение трех столетий был вилайетом Османской Империи и управлялся назначаемым султаном пашой. При этом султаны сохранили институт мамлюков, назначая из их среды правителей отдельных провинций, на которые была поделена территория Египта.

Османский период истории Египта, как и все остальные, в геополитической сфере основывался на классической схеме. Османские власти ставили перед собой главную задачу — не позволить Египту превратиться в самостоятельную политику, для чего всегда существовали определенные предпосылки. На этом строилась вся османская политика, где баланс сил между пашой, региональной элитой мамлюков и группой высокопоставленных османских чиновников (диван) должен был выстраиваться таким образом, чтобы блокировать изначально любые попытки сепаратизма. В целом османам это

удавалось до 1805 года, а формально Египет оставался в составе Османской Империи до 1914 года. Однако с самого начала османского правления мы видим, как поставленные османами паши пытаются добиться независимости. Первый мятеж поднял уже в 1524 году наместник Ахмед-паша¹ (? — 1524), который вернул административную систему, существовавшую при мамлюках, и заключил альянс с бедуинскими племенами, а затем, по сути, бросил вызов Высокой Порте, провозгласив независимость. Османам удалось подавить восстание, а преданного бедуинами Ахмед-пашу, называемого в турецкой историографии «предателем», — Хаин Ахмед-паша, — казнить.

Территория Верхнего Египта не сразу была подчинена османам. До 1576 года она находилась под властью многочисленных бедуинских племен, поэтому османским властям снова — как и в эпоху фараонов — предстояло объединить Нижний и Верхний Египет.

Сходные проблемы снова остро встают в XVIII веке. Так, египетский правитель Али-бей аль-Кабир (1728 — 1773), бывший этническим абхазом и христианином, который в юношестве был продан в рабство египетскому мамлюку грузинского происхождения и воспитан в исламской традиции, снова объединяет Нижний и Верхний Египет, раздираемые местными правителями — бедуинами, мамлюками и янычарами. Выполнив эту задачу, он распространил свою власть на западные области Аравии — Хиджаз. В 1768 году Али-бей аль-Кабир разгромил корпус янычар, выслал османского пашу, разорвал вассальные отношения с Портой, а в 1770 году объявил о полной независимости Египта и провозгласил себя султаном. Во время русско-турецкой войны в 1771 году он заключил против турок военный союз с Российской Империей и захватил Сирию. Союз с русскими вызвал протест среди египетских мусульман, что привело к расколу сторонников Али-бей аль-Кабира и, в конце концов, к его гибели. Османам же удалось снова вернуть Египет под свой контроль. Однако в самом египетском обществе стремление к освобождению от Высокой Порты и достижению независимости с этого момента настолько укрепились, что стало константой в последующие эпохи.

В самом конце XVIII века в Египет вторгаются войска европейских колонизаторов, активно захватывавших колонии на африканском континенте и превращающих Африку в продолжение зоны конфликтов между державами самой Европы. В 1798 году в Египет вступает армия Наполеона Бонапарта (1769 — 1821) с целью захватить Египет и создать преграду между Англией, главной соперницей

¹ Считается, что Ахмед-паша имел грузинское происхождение.

наполеоновской Франции, и ее индийскими колониями. Хотя Египет в этот период считался официально частью Османской Империи, фактически он представлял собой самостоятельное образование, на которое Порта имела весьма ограниченное влияние. Им правили в этот период на паритетных началах два мамлюка грузинского происхождения — губернатор Мурад-бей (1750—1801) и Ибрагим-бей (1735—1817).

По этой причине Стамбул не стал протестовать против французского вторжения, надеясь руками Наполеона нанести удар по мятежной провинции, с которой своими силами справиться было более невозможно. Наполеон одержал ряд внушительных побед над мамлюками и добился своими реформами поддержки местного населения, постепенно распространив французскую власть на всю территорию Египта — включая Верхний Египет. Обеспокоенная успехами французов Англия включилась в конфликт, атаковав французский флот и интригами заставив Турцию объявить Наполеону войну, хотя ранее Стамбул в целом благосклонно относился к разгрому французами мамлюков, а сам Наполеон провозгласил себя действующим в интересах османского султана. Турки вступили в Сирию, где столкнулись с французскими войсками, но те нанесли им поражение, заставив отступить.

Несмотря на военные успехи, Наполеон не смог закрепиться в Египте, что было связано с общей расстановкой сил в его противостоянии с Англией на европейских фронтах. Вместе с тем англичане напрямую включились в конфликт с французскими колониальными войсками в Египте, действуя на стороне турок, но, по сути, преследуя свои собственные колониальные интересы. После возвращения Наполеона в Европу французские военачальники были вынуждены капитулировать, и Египет с 1801 года оказался фактически в руках англичан, хотя формально они признали власть османов и не включали Египет в состав своей колониальной Империи.

Египетский поход Наполеона стал точкой отсчета в европейском увлечении египетской историей, вызвавшей бурный интерес после того, как французы привезли из Египта множество древних артефактов и образцов египетского искусства. Французский филолог и историк Жан-Франсуа Шампольон (1790—1832) предлагает первую достоверную версию дешифровки египетских иероглифов, что позволяет более детально проанализировать египетские памятники. С этого времени начинается становление египтологии и систематического изучения Египта и его традиции. Однако безусловные достижения в области археологического и лингвистического метода омрачаются доминирующим в этот же самый момент в Западной Ев-

ропе материалистическим и позитивистским мировоззрением, существенно затрудняющим расшифровку семантических аспектов памятников Древнего Египта.

Этот догматический материализм строгих и щепетильных в других отношениях (кроме смысла того, что они исследуют) ученых с лихвой восполнялся спутанными и произвольными фантазиями европейских оккультистов, продолжавших обращаться с египетской традицией совершенно произвольно, подстраивая семантически невнятные выводы позитивистских исследователей под свои экстравагантные экзотические системы. Так, занимавшийся алхимией последователь Сведенборга¹ (1688 — 1772) и основатель братства «Авиньонских Иллюминатов» французский монах-бенедиктинец Дом Пернети (1716 — 1796) в труде «Мифы Древнего Египта и Древней Греции, приводимые без тайн и по общему принципу с объяснением иероглифов и Троянской войны»² дает совершенно произвольное толкование основных сюжетов и мифов Древнего Египта.

С увлечением Египтом был связан «египетский поворот» во французской масонерии — в частности, создание ряда масонских лож египетского обряда — Мемфис и Мицраим, позднее объединившихся в общую структуру Мемфис-Мицраим с большим количеством градусов, надстроенными над 33 градусами Шотландского обряда и экзотическими титулами. Египетская масонерия отличалась повышенным вниманием к оккультным практикам и учениям, что отличало ее от обычной масонерии, становившейся в XIX веке все более рационалистической и секулярной. В некоторых классификациях египетские ложи масонства называют «горячей масонерией», тогда как обычные ложи — и прежде всего Великий Восток — «холодной масонерией». В египетском масонстве в центре внимания стали герметические доктрины, алхимические практики и теургические ритуалы. Так, в Европу после походов Наполеона в виде «горячего масонства» Мемфис-Мицраим и близких к нему оккультистских организаций (таких, как английские ложи «Герметическое братство Луксора» или «Золотая заря»³) пришел призрак *Egypta*,

¹ Дутин А.Г. Ноомахия. Германский Логос. Человек Апофатический.

² Пернети Дом Антуан-Жозеф. Мифы Древнего Египта и Древней Греции, приводимые без тайн и по общему принципу с объяснением иероглифов и Троянской войны. М.: ИП Береза С.И., 2013.

³ Орден «Золотая заря», Golden Dawn, основан оккультистом Самуилом Лиддел Мазерсом (1854 — 1918). В эту организацию вступил еще один знаменитый британский оккультист Алистер Кроули (1875 — 1947), на фантастических реконструкциях Мазерса построивший еще более произвольную систему — учение «Телема» с сатанинской спецификой, где египетские мотивы и герметизм стали составной частью титанически антиномистского контекста.

хотя в самом Египте никаких следов древней традиции к тому времени уже не осталось¹. Но к египетскому Логосу эти реконструкции не имеют практически никакого отношения и свидетельствуют, скорее, об отчаянных и агонизирующих попытках отдельных представителей западноевропейской цивилизации Модерна вырваться любой ценой за пределы узкого материализма, доминирующего в Западной Европе с начала Нового времени. Соответственно, их логичнее отнести к формам экстравагантного европейского декаданса, интересного, с определенной точки зрения, как явление, но малосодержательного в отношении оценки сакральных цивилизаций (что досконально и аргументированно показал Рене Генон в целой серии своих критических трудов²).

Однако нельзя не заметить определенной ноологической связи между европейским Модерном с доминацией Логоса Кибелы и откровенным титанизмом и темной стороной Египта в его герметической версии — той, которая была акцентирована в трактовке Зосимы «химии» как наследия «падших ангелов», составляющего темную сторону идентичности хамитского горизонта.

В Египте в 1805 году приходит к власти новый сильный правитель албанского происхождения Мухаммад Али (1769–1849), который формально признает сюзеренитет Порты, но, по сути, строит собственное государство. Искусно лавируя между англичанами, которым он оказал вооруженное сопротивление после их попытки высадиться в Александрии, и турками, Мухаммад Али добился большой самостоятельности на Ближнем Востоке и принялся все больше укреплять личную власть. Так, в 1811 году он организовал масштабную резню мамлюков, остававшихся с давних эпох политической элитой Египта. Параллельно Мухаммад Али вел войны с ваххабитами, создавшими свое государство в Саудовской Аравии с опорой на реформированный ислам крайне суннитского и захиритского толка, из которого ваххабиты изгнали любой намек на философскую и тем более мистическую интерпретацию, требуя воспринимать коранические предписания буквально и строго на основе текста. Как и английские протестанты в отношении раннего христианства, ваххабиты призывали вернуться к изначальной эпохе исламской уммы, считая всю историю исламских государств, начиная с Омейядского

¹ Еще одной организацией аналогичного толка было «Общество Бдительных» (Les Veilleurs), основанное французским оккультистом и «альтернативным египтологом» Рене Швалером де Любичем (1887–1961).

² Guénon R. Le Théosophisme, histoire d'une pseudo-religion. P.: Nouvelle Librairie Nationale, 1921; *Idem*. L'Erreur spirite. P.: Marcel Rivière, 1923; *Idem*. Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps. P.: Gallimard, 1945; *Idem*. Orient et Occident. P.: Payot, 1924.

халифата, искажением и ересью. Объединившись под властью лояльной ваххабитам саудовской династии, они начали борьбу против Османской Империи и против соседних исламских государств, стремясь распространить повсюду влияние своей секты и власть саудовских монархов³. Мухаммаду Али удалось справиться с вызовом ваххабитов и в 1811 — 1818 годах захватить весь Аравийский полуостров. Снова мы видим константы египетской геополитики, на сей раз в ее ответе на вызов со стороны Восточной пустыни. В этом же геополитическом ключе Мухаммад Али строит свою политику и на южном направлении, где он распространяет свое влияние в Верхнем Египте вплоть до Судана, который присоединяет к своим территориям, превратив в провинцию со столицей в Хартуме.

В 1830 году Мухаммад Али укрепился настолько, что перестал выплачивать налоги Порте, а в 1831-м начал войну с Турцией. В этой борьбе Мухаммад Али представляет себя вождем арабов (хотя сам он был албанцем) в их стремлении освободиться от османской власти, что привлекает на его сторону население Палестины, Сирии и Ливана. Успешным было наступление египетской армии и в Анатолии, где войска Мухаммада Али дошли вплоть до Коньи. Победы над армией султана показали, насколько слаба Османская Империя, и вдохновили Мухаммада Али на то, чтобы выступить в поход на взятие Стамбула. Ситуация турок становилась отчаянной, и от неминуемого поражения от рук Мухаммада Али их спасло только вмешательство Российской Империи, выславшей флот для защиты Стамбула.

В этот момент Англия и Франция, которая после краха наполеоновской политики стала послушно следовать за атлантистской геополитикой Великобритании, приняв английское главенство в Европе как данность, опасаясь сближения России с Османской Империей, вмешались в ситуацию и объединенными усилиями заставили Мухаммада Али ограничить свою власть территорией Египта и снова выплачивать дань Порте. Таким образом, Египет почти стал новым имперским полюсом в исламском мире Восточного Средиземноморья, но эта экспансия была остановлена вначале Русско-турецким союзом, а затем прямым вмешательством колониальных держав Западной Европы.

После смерти Мухаммада Али у власти в Египте прочно обособляется династия его потомков, которая постепенно укрепляет самостоятельность Египта, опираясь преимущественно на поддержку Англии, которая в значительной мере определяет основные страте-

³ Дугин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала.

гические линии египетской политики. Внук Мухаммада Али Исмаил-Паша (1830—1895) проводит модернизацию страны под контролем европейских буржуазных институтов — в частности, банковского дома Ротшильдов, который назначал ключевых министров в египетском правительстве, определяя экономическую политику страны. В 1859 году начинается строительство Суэцкого канала, представляющего собой важнейший стратегический пункт для всей структуры Британской Империи, т. к. благодаря этому появился кратчайший путь из Средиземного моря в Персидский залив и далее в Индийский океан. Строительством канала руководил французский дипломат Фердинанд Лессепс (1805—1894), а вторую половину акций получили англичане, что лишило Египет какого бы то ни было контроля над ним.

Модернизация и отложенная независимость

Модернизация Египта по колониальному сценарию и в целом в отрыве от османского общества начинается уже с эпохи Мухаммада Али и продолжается в течение всего XIX века, когда политическая элита Египта все более копирует буржуазные институты и экономические модели. Параллельно в египетском обществе распространяются европейские политические идеи — национализм, либерализм, секуляризм и парламентская демократия. Так, в 1866 году созывается первый египетский парламент — Маджлис шура ан-навваб. При этом основой культуры остается ислам суннитского толка, в контексте которого, однако, получил широчайшее распространение суфизм. Положительное отношение к суфизму и даже его поддержка являются отличительной чертой османской религиозной политики (что ярче всего было видно на первых этапах османского историа-ла)¹. Это в полной мере касается Египта, где в османскую эпоху суфийские тарикаты действовали свободно и беспрепятственно, создав обширную сеть суфийских братств, как в Дельте, так и на всей территории страны. Именно суфийская структура общества предопределила религиозную идентичность египетского ислама в последние столетия, и особенно наглядно это проявилось в войне с ваххабитами, учение которых было нетерпимо ко всем другим формам исламской традиции, и прежде всего к суфизму. Поэтому отношение с саудовской династией было окрашено не только геополитическими противоречиями, но и религиозными — египетский ислам относился к традиционному суннизму шафиитского и маликитского

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери.

мазхабов с сильной суфийской доминантой. Такой же ислам был распространен среди арабов Ближнего Востока, а собственно османское влияние еще более укрепляло суфийскую составляющую. В этом заключалось отличие религиозного стиля ранних турецких правителей Египта и мамлюков от османской эпохи: в османском контексте египетский арабский ислам свободно развивает свою ба-тинитскую составляющую, которая становится важнейшим компонентом и религиозного обучения — прежде всего в крупнейшем университете исламского мира Аль-Азхар, основанном еще Фатидами. Так, большинство руководителей Аль-Азхара являются потомственными суфиями и членами авторитетных египетских тарикатов.

К концу XIX века в Египте постепенно складывается националистическое движение, направленное и против Турции, и против Англии под лозунгом «Египет для египтян». Одним из лидеров его становится военачальник Ораби-паша (1842—1911), поднявший в 1882 году восстание за независимость. Это привело к бегству хедива (вице-султана) Тауфик-паши (1852—1892), после чего Ораби-паша фактически захватил всю полноту власти. На это англичане ответили военным вторжением, в ходе которого нанесли египетской армии поражение, а самого Ораби-пашу захватили в плен. После этого британские войска оккупировали всю территорию Египта.

Однако египтяне не оставляли надежд на независимость, стремясь получить ее не столько прямым путем национального восстания, сколько через сложные дипломатические ходы. Во время правления последнего хедива (вице-султана) Египта Аббаса II Хильми (1874—1944) Египет делает еще ряд шагов в сторону независимости. При этом независимость теперь требуется отстоять не только от Порты, находящейся в последней стадии упадка, но и от Англии, полностью контролировавшей Египет в вопросах стратегии, экономики и политики, в частности, через наличие английских войск на всей территории Египта. Так, в частности, в 1899 году англичане принуждают Аббаса II Хильми установить над Суданом кондоминиум, что на практике означало присоединение Судана к Британской Империи в качестве колонии. Аббасу II Хильми приходится лавировать между турками и англичанами, что связывает его усилия по обретению полного суверенитета, к которому Египет к началу Первой мировой войны оказывается в целом готов.

В 1913 году Аббас II Хильми публикует проект Конституции, предусматривающей создание независимого парламента, что должно было превратить Египет в постколониальное национальное государство. Видя, что все идет к обретению Египтом независимости,

в 1914 году британцы свергли Аббаса II Хильми и напрямую провозгласили Египетский султанат протекторатом Великобритании.

С этого момента Египет окончательно разрывает связи с Османской Империей и становится частью колониальной Империи Англии. Хотя владычество турок над Египтом завершается, вместо ожидаемой независимости, египтяне получают нового сюзерена в лице британской короны. Таким образом, полноценное освобождение и суверенитет Египта снова откладываются.

Египетская идентичность по итогам исламизации

Исламский период египетской истории, который длится вплоть до настоящего времени, характерен полным рассеиванием египетской идентичности. Единственное, что соединяет современный исламский Египет с Древним Египтом — это копты-христиане, которые этнически являются прямыми потомками древних египтян, но при этом эллинизация, а затем христианизация, и наконец, арабизация во всех ее формах настолько глубоко повлияли на их культурный горизонт, что выявить в нем аутентично египетские черты едва ли представляется возможным. В социальном смысле копты являются преимущественно фелахами, т. е. крестьянством, продолжая те хозяйственные практики, которые преобладали в Древнем Египте, но культура, язык, обычаи и самосознание фелахов почти не несут никаких собственно египетских признаков. Среди них преобладает арабский язык, а на коптском проходят лишь богослужения в христианских церквях.

Вместе с тем внимательное и детальное изучение коптской христианской традиции может привести к выявлению отдельных элементов, сопряженных с изначальным египетским горизонтом, а сам факт сохранения коптов как этноса является признаком преемственности Dasein'a (хотя и не древнеегипетского, но, по крайней мере, просто египетского), что теоретически позволяет реконструировать более высокие уровни египетского Логоса, подвергшиеся почти полному забвению. Несмотря на сильнейшее давление ислама и арабского начала, что только усиливается распространением среди египтян салафизма, коптский Ренессанс теоретически возможен, но если такая перспектива и будет реализована, даже частично возродить можно будет лишь незначительную часть египетского Логоса, хотя и это представляло бы собой огромную ценность.

Другая линия египетской преемственности может быть обнаружена в египетском суфизме. Герметизм, алхимия, платонизм и отчасти гностическая антропология, как мы видели, были интегрирова-

ны в структуры и доктрины внутреннего ислама, а значит, в египетском суфизме мы можем при желании обнаружить влияние Египта (по меньшей мере позднего, эллинистического). Однако и это требует огромных усилий и специфических методов, что является в настоящих условиях практически невыполнимым требованием. Тем не менее, как и в случае с коптами, теоретически возможен и суфийский египетский Ренессанс, в котором будут по-новому переосмыслены и оценены древние влияния египетского Логоса на саму исламскую традицию.

Колоссальным значением обладают памятники Египта — пирамиды, усыпальницы, остатки архитектуры, свитки и стелы, папирусы и настенные надписи, повествующие о древней культуре. Корректная дешифровка и интерпретации этого наследия, сохранившегося несмотря на века исламской культуры, в целом совершенно безразличной к египетской идентичности и древним эпохам, могла бы дать новое и более глубокое и системное понимание египетских структур.

Но в целом арабизацию и исламизацию Египта следует расценивать как эпоху разрыва преемственности цивилизации, который при этом произошел не одномоментно, но растянулся, в свою очередь, на столетия. Каждый новый поворот в истории исламского Египта, новая династия и новые религиозно-политические реформы удаляли египетский горизонт в область непроявленного, заставляя погружаться в самые темные слои египетской идентичности.

Возможно ли после стольких веков давления и искоренения египетское возрождение, восхождение египетского солнца из обители Мрака и Смерти, является открытым вопросом, причем нет никаких явных признаков, позволяющих ответить на него утвердительно. Тем не менее онтология вечности не допускает полного исчезновения того, что несет в себе ее измерение, а следовательно, мы не должны быть категоричными и в отрицании такой возможности.

Египет и сегодня остается загадкой, перед которой замирают высшие умы и великие полководцы человечества — от Платона и Александра Великого до Салах ад-Дина и Наполеона.

Глава 8. Современный Египет: независимость и поиск идентичности

Освобождение от Британии: Насер и суверенность

Египет оставался под прямым протекторатом Британии до 1922 года. В последние годы по всей стране стали нарастать народные волнения, направленные против англичан. Наибольшей интенсивности они достигли весной 1919 года, войдя в историю как Египетская революция. В антибританских акциях протеста принимали участие самые различные слои населения. В этот период закладываются основы *египетского национализма*, применяющего к арабам принципы европейских наций.

В результате волнений англичане принимают решение отказаться от протектората, но сохранить свое влияние в Египте иным не столь прямым способом. Так, в 1923 году было провозглашено Королевство Египет. Его первым правителем стал король Ахмед Фуад I (1868 — 1936). Но англичане, по сути, продолжали управлять им и после обретения формальной независимости.

В 1936 году Великобритания подписывает с Египтом договор о размещении там британских войск для защиты Суэцкого канала. Несмотря на то, что в Египте находились английские войска, сменивший на троне своего отца Ахмед Фуада I король Фарук I (1920 — 1965) с началом Второй мировой войны не спешил вступать в нее на стороне союзников. Однако в отношении итальянцев, находившихся в Египте, после оккупацией Муссолини Ливии, были предприняты репрессивные меры, что вызвало вторжение итальянских войск. Против них выступили англичане, отбросив итальянцев снова в Ливию и захватив часть этой страны. После этого последовало вторжение нацистов — Африканского корпуса Эрвина Роммеля (1891 — 1944), которые вернули итальянцам территории Ливии, но были остановлены англичанами недалеко от Каира. Таким образом, и после Второй мировой войны Египет геополитически оставался в общей системе Британской Империи.

В 1948 году после создания государства Израиль Египет вступил вместе с другими арабскими странами с ним в войну, которая закон-

чилась победой Израиля. Поражение отрицательно сказалось на отношении египтян к правящей династии, которую националисты обвиняли в нерешительности и полной зависимости от европейских держав (прежде всего от Англии). Так как англичане и не думали по собственной воле покидать Египет, несмотря на растущий в обществе национализм, группа египетских офицеров, разделяющих идеи египетского национализма и панарабизма во главе с Мухаммадом Нагибом (1901 — 1984) и Гамалем Абдель Насером (1918 — 1970), подняли в 1952 году восстание и свергли Фарука I, провозгласив независимость и преобразовав в 1953 году королевство Египет в Республику.

Первым президентом независимого Египта стал Мухаммад Нагиб, а с 1956 по 1970 год им правил Насер, бывший одним из самых ярких лидеров арабского мира той эпохи. Политически Насер был сторонником арабского социализма, сочетающего принципы национальной идентичности с требованиями социальной справедливости. В геополитическом контексте он был противником стран Запада, в которых видел главную угрозу независимости Египта и остальных стран арабского мира, глашатаем которого он сам себя считал. Насер следует политике неприсоединения, балансируя между западным и восточным лагерями для того, чтобы обеспечить максимально благоприятные условия для арабского суверенитета.

Насер был сторонником интеграции арабских стран в единое Панарабское государство, разделяя в целом идеи, разработанные теоретиками партии Баас (в Сирии и Ираке).

В 1958 году Насер делает первый шаг по воплощению в жизнь панарабской идеи и совместно с президентом Сирии Шукри аль-Куатли (1891 — 1967) провозглашает создание Объединенной Арабской Республики. В ответ на это объединяются в Арабскую Федерацию два других арабских государства, оба управляемые Хашемитами — Иордания королем Хуссейном ибн Талалом (1935 — 1999), Ирак Фейсалом II (1935 — 1958). Геополитически интеграционный проект Насера носит континентальный и антизападный характер, а проект Хашемитов, напротив, ориентирован больше на Запад — Англию и США. Однако обе попытки оказываются недолговечными. Хашемитское государство просуществовало только несколько месяцев, т. к. Фейсал II был свергнут и казнен баасистами. В 1961 году распалась конфедерация Египта и Сирии.

Спустя некоторое время, уже после смерти Насера в 1971 году Египет, Сирия и Ливия снова предпринимают попытку создать Федерацию Арабских Республик, но и эта попытка не удалась.

Египет при Насере занимал жесткую позицию в отношении Израиля, что стало отличительной чертой его политики. После того, как

Насер в 1956 году издал закон о национализации Суэцкого канала и принял помощь от СССР для строительства Асуанской плотины, европейские державы (Англия и Франция) вместе с Израилем осуществили военное вторжение в Египет на Синайский полуостров с целью свергнуть Насера и вернуть собственность, которой они лишились. Но так как это вторжение вызвало жесткую реакцию со стороны СССР и не было поддержано США, которые видели в европейских конкурентов своим собственным экономическим интересам на Ближнем Востоке, французам, англичанам и израильтянам пришлось вывести свои войска и признать потерю собственности, национализированной Насером.

Еще один конфликт с Израилем произошел в 1967 году, закончившись сокрушительным поражением Египта и оккупацией Израилем Синайского полуострова. Это нанесло по престижу Насера колоссальный удар, т. к. антиизраильская линия была наряду с антизападной важнейшим элементом его политики и философии. Это заставило Насера подать в отставку.

На смену Насеру во главе Египта пришел политик с совершенно иной ориентацией — Анвар Садат (1918 – 1981), который взял курс на сближение с США. При нем все попытки реализовать проекты «панарабского социализма» были свернуты.

Братья-мусульмане: от суфизма к салафизму

В XX веке в арабском мире и, в частности, в Египте сложилось несколько версий националистической идеологии, на основе которой создавались постколониальные государства. Наряду с арабским социализмом, ярче всего представленным партией Баас в ее различных версиях (сирийской, иракской, ливийской и т. д.), существовали монархические течения (Хашемитская монархия, Саудовская династия и т. д.), которые чаще всего ориентировались на европейские державы (прежде всего Англию и США), а также течения, где религиозная исламская составляющая была идейной основой¹. Идеология, построенная на основе ислама, часто называется *исламизмом*. В самом исламизме можно выделить несколько течений — наиболее радикальным является саудовский ваххабизм, представляющий собой реформированный ислам, в котором крайние тенденции суннитского захиризма доходят до своего логического конца, отрицая все формы традиционного ислама, включая классические мазхабы. Это — крайняя форма салафитского течения. Другие более умерен-

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала.

ные, но также исламистские версии салафизма, не отрицающие мазхабов и допускающие какие-то модели интерпретации Корана и сунны, могут сочетаться с суфизмом. Но практически во всех ситуациях в XX веке исламистская идеология находилась в жесткой оппозиции исламскому социализму, баасизму и панарабскому национализму. Это до некоторой степени предопределило геополитическую специфику соответствующих движений — арабский социализм и панарабизм поддерживал СССР, а исламизм, равно как и роялизм, — страны Запада.

Специфической формой исламизма, получившей широкое распространение в Египте, стало движение «Братьев-мусульман» (*'Ikhwān al-muslimūn*), созданное в Королевстве Египет, находившемся под прямым контролем Британии. Его основателем был исламский философ Хасан аль-Банна (1906 — 1949). Движение «Братья-мусульмане» было задумано как своеобразный суфийский орден, призванный восстановить исламскую идентичность в условиях модернизации и колониального давления западной политики, экономики и культуры. Изначально «Братья-мусульмане» были ориентированы антибритански и, как и другие националисты, боролись за независимость Египта. Сам Хасан аль-Банна был ориентирован жестко против Запада и призывал обратиться к истокам ислама, построив общество исключительно на основе законов шариата и на мусульманской морали. В отличие от ваххабитов он сам был сторонником суфийского учения и восхищался идеями великого иранского поэта суфия аль-Газали (1058 — 1111). Хасан аль-Банна при создании своей организации опирался на опыт и боевых суфийских братств, таких, как мавританские марабуты, османские янычары или иранские кызылбаши, призывая сочетать духовное образование, моральное воспитание и военное дело в целях подготовки полноценных разносторонних личностей, носителей исламской традиции.

Однако постепенно суфийская сторона «Братьев-мусульман» уступала салафизму, а наряду с антизападной риторикой в среде египетских фундаменталистов проникали идеи прогресса и социального развития, которым, по их мнению, препятствовал традиционализм (прежде всего суфизм). Таким образом, строго по протестантскому образцу обращение к «изначальной стадии религии» открывало путь модернизации и десакрализации. Сходство протестантской Реформации с исламским фундаментализмом ярче всего прослеживается в ваххабизме, но та же ситуация полностью повторяется и с египетскими «Братьями-мусульманами» — особенно во втором поколении лидеров, сменивших основателя этого течения Хасана аль-Банну.

«Братья-мусульмане» считали убийство приемлемым методом ведения политической борьбы, и их члены участвовали в серии террористических актов — в частности, в убийстве премьер-министра Махмуда ан-Нукраши-паша (1888 — 1948). В 1949 году неизвестные убили самого Хасана аль-Банну.

«Братья-мусульмане» с самого начала выступили жесткими противниками курса Насера на египетский и, шире, панарабский национализм, т. к. с их точки зрения эта секулярная модель была слишком терпима к западной культуре. Но на практике борьба с Насером, стремившимся полностью выйти из-под контроля западных держав и обеспечить суверенитет Египта, вела лишь к ослаблению антизападных позиций и играла на руку сторонникам сближения с Западом и египетским либералам.

Так как «Братья-мусульмане» готовили покушение на первого президента Мухаммада Нагиба, движение было запрещено, а его члены подверглись репрессиям.

Многие члены организации были вынуждены бежать из Египта в Саудовскую Аравию или на Запад. Преемником Хасана аль-Банну во главе «Братьев-мусульман» стал его зять Саид Рамадан (1926 — 1995), основавший центр «Братьев-мусульман» в Германии. В 50-е годы XX века Саид Рамадан начинает тесное сотрудничество с американскими спецслужбами, видевшими в «Братях-мусульманах» важный инструмент для противостояния панарабскому антиколониальному движению, получавшему, в свою очередь, поддержку от СССР.

Ярким представителем «Братьев-мусульман» в 1950—1960-е годы был египетский идеолог салафизма Сайид Кутб (1906 — 1966). Он еще больше удалился от суфийской стороны изначального братства и сблизился по основным вопросам с ваххабизмом. Стиль и мышление Кутба отличались крайней формой примитивности, но такой буквализм и интеллектуальный минимализм в салафитских кругах считался достоинством, что наряду с личной активностью сделало Кутба чрезвычайно популярным.

После запрета «Братьев-мусульман» Кутб был арестован и провел в тюрьме 10 лет, после чего выпущен, но снова брошен в тюрьму по обвинению в подготовке государственного переворота уже в 1965 году. В 1966 году он был повешен. Свои идеи Кутб изложил в книге, написанной в тюрьме, «Дорожные знаки»¹, которая стала классическим трудом в салафитской среде.

В начале правления Садата (1918—1981) он пошел навстречу «Братьям-мусульманам», разрешив многим из них вернуться в Еги-

¹ Sayyid Qutb. Milestones. Islamabad: International Islamic Publishers Ltd., 1988.

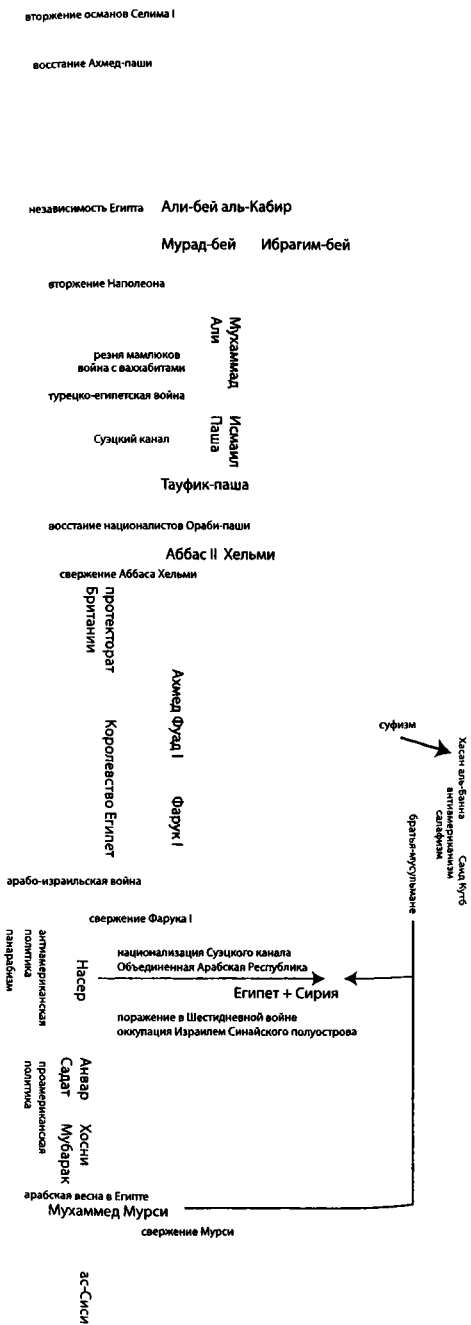
пет и выпустив других членов движения из тюрем. Садат проводил прямо противоположную Насеру политику, решив опираться на США и разорвав договоры с СССР. Надеясь на помощь США, он начал в 1973 году еще одну войну с Израилем (Война Судного дня), в которой Египет в очередной раз потерпел сокрушительное поражение. В результате Египет стал еще более зависимым от США.

Несмотря на смягчение политики в отношении «Братьев-мусульман» со стороны Садата, радикальное крыло организации и ряд прилегающих к «Братьям-мусульманам» дочерних структур, таких как «Исламский Джихад», не были удовлетворены компромиссом, и в результате Анвар Садат был ими убит.

Его сменил на этом посту Хосни Мубарак, продолжавший точно такую же политическую линию. В период его правления «Братья-мусульмане» оставались под запретом. Тем не менее «Братья-мусульмане» в это время активно распространяли свою идеологию в исламском мире. Так, через три года после американского вторжения в Ирак в 2003 году иракские салафиты, идеологически близкие к саудовским ваххабитам, «Аль-Каиде» и египетским «Братьям-мусульманам», провозгласили создание «Исламского Государства» (ad-Dawlah al-Islāmiyah), халифом которого был назван салафит Абу Бакр Багдади. Эта структура активно включилась в борьбу против шиитов и курдов, подвергая уничтожению всех тех, кого можно было бы заподозрить в отступлении от салафитского толкования ислама. Таким образом, у сторонников радикального ислама салафитского толка появилась историческая возможность применить свои воззрения для построения государства, основанного на законах шариата. На практике это обернулось невиданным и бессмысленным террором и масштабным геноцидом, включая пытки и издевательства над гражданским населением, что в целом удивительно напоминало события английской Реформации и террор эпохи Кромвеля, обрушившийся на католиков (преимущественно ирландцев).

Показательно, что вторым лидером «Аль-Каиды», действовавшим в Ираке после убийства иорданского салафитского лидера Абу Мусаба аль-Заркави (1966 – 2006), становится египтянин Абу Айюб аль-Масри (1968 – 2010), также член движения «Братья-мусульмане».

Хосни Мубарак оставался президентом Египта до 2011 года, когда началась «Арабская весна», цепная реакция волнений, прокатившаяся по арабским странам Северной Африки, начиная с Туниса. На этой волне «Братья-мусульмане» ненадолго пришли к власти под вывеской «Партии Свободы и Справедливости». На короткий срок с 2012 по 2013 год президентом Египта стал лидер «Братьев-мусуль-



Османская Империя

английский контроль

Арабская Республика Египет
независимость

1517 1524 1770 1798 1801 1811 1831 1859 1882 1914 1923 1939 1945 1949 1952 1958 1967 1970 1981 2011 2013 2014

Египетский историк. От Османской Империи до настоящего времени

ман» Мухаммад Мурси, ориентированный на союз с Турцией Эрдогана и с Катаром, но имевший ряд серьезных разногласий с Саудовской Аравией и ваххабизмом. В период правления «Братьев-мусульман» радикальные элементы движения провели жестокие погромы коптов-христиан и другие акты насилия, раскалывающие египетское общество по этнорелигиозному признаку.

В 2013 году Мурси свергла группа высокопоставленных военных, после чего «Братья-мусульмане» были снова объявлены «террористической организацией», а сам Мурси в 2015 году был приговорен к смертной казни, позднее замененной на пожизненное заключение.

Новым президентом стал более умеренный политик Абдул-Фаттах Халил ас-Сиси.

Суфизм, традиционализм и национальная идея Египта

В целом в эпоху независимости Египта национальная идеология так и не была сформулирована, поскольку множество исторических напластований на изначальную идентичность и влияния западной секулярной культуры, основы которой были заложены модернизацией Египта в британскую эпоху, привели к тому, что египетское общество не смогло найти ось, чтобы выстроить вокруг нее суверенную систему ценностей, соответствующую вызовам окружающего мира. Арабский национализм, социализм, модернизация и исламизм, а также либеральная демократия западного образца не смогли стать теоретической основой для нового выражения египетского Dasein'a. Это создает проблему, решать которую еще только предстоит. Но в любом случае удивляет контраст между богатейшей и нюансированной духовной культурой Древнего Египта и даже Египта эллинистической эпохи, и теми упрощенными, редукционистскими и слабо интеллектуальными формами, между которыми современным гражданам Египта приходится делать идеологический выбор. При этом ни глубины арабского Dasein'a со всей парадоксальностью и тревожными титаническими мотивами, ни духовная роскошь суфизма, ни далекие отзвуки древних культур, которые еще рассеянно присутствуют у коптов, не вызывают никакого интереса и не используются для построения на их основании новой версии подлинно суверенного мировоззрения.

Правда, некоторые шаги в этом направлении все же предпринимаются. Так, в 2011 году перед лицом роста салафитских настроений и усиления позиций «Братьев-мусульман» суфийские тарикаты

Египта приняли решение о создании «Египетской партии освобождения» (Al-Tahrīr al-Maṣrī), основателем которой стал суфийский шейх тариката Аль-Азамийя Абул Азайем. Аналогичную идею выдвинул шейх тариката Рифаия, ответвления ордена Кадирия.

В Египте в настоящее время распространены различные авторитетные тарикаты — Накшбандия, Кадирия, Тиджания, Хальватия, Шадилия и многие другие. Если обратиться к суфийскому наследию и взять философию суфизма за образец и идейную основу, это могло бы дать фундамент для того, чтобы сформулировать корректные ответы на вызовы современности — без того, чтобы прибегать к слабо интеллектуальному салафизму, но не поддаваться на инерцию модернизации и вестернизации. При этом следует учесть одно чрезвычайно важное с символической точки зрения обстоятельство: именно в Каире прожил вторую часть своей жизни и был похоронен крупнейший философ-традиционалист Рене Генон (1886 — 1951), принявший ислам и получивший посвящение в тарикат Шадилия по линии Алавия. С формальной и тем более с неформальной точки зрения Рене Генон, шейх Абдуль-Вахид Яхья, был гражданином Египта и должен считаться национальным достоянием наряду с другими величайшими мыслителями Египта — исламского и доисламского периодов. Генон своими произведениями заложил основу полноценного и глубинно обоснованного традиционалистского мировоззрения, с опорой на которое можно обосновать и критическую дистанцию к Западу и современному миру в целом, и выделить в самой исламской традиции именно те стороны, которые являются наиболее важными и ценными, с точки зрения реставрации глубинной идентичности — арабской, исламской и египетской. Это могло бы стать оптимальной прививкой против плоского и легко манипулируемого салафизма, а также против модернизации и либерализма, к которым клонят прозападные и часто несамостоятельные политические лидеры Египта.

Орден Шадилия и в наше время широко распространен в Египте, поэтому учение Генона можно сочетать с живой и непрерывавшейся традицией, что позволяет говорить о реставрации суфийского Dasein¹, в который исторически были включены наиболее аполлонические и аполлоно-дионисийские аспекты египетской идентичности.

Следует обратить внимание на интерпретацию Геноном пирамид и прежде всего трех наиболее известных из них, расположенных рядом с Каиром. Большая Пирамида в исламской традиции называется «могилой Сейдны Идриса», который отождествляется с Гермесом, египетским Тотом и с библейским Енохом¹. Вторая пи-

¹ Guénon R. Le Tombeau d'Hermès // Guénon R. Formes traditionnelles et cycles cosmiques. P. 138 — 147.

рамида, по Генону, соотносится с Сифом (Сейдна Шит в арабской традиции) и с египетской фигурой Агатодаймона, изображавшегося в виде змея (египетский Кнеф) и считавшегося учителем Гермеса (он фигурирует в ряде герметических диалогов как его наставник). Третья же должна соответствовать Адаму, а вся последовательность трех пирамид представляет собой символическую печать древнейших знаний человечества, переданных потомкам для корректной дешифровки. Но в суфийской традиции и, в частности, в системе четырнадцати планетарных сфер, описанных величайшим теоретиком суфизма Ибн Араби (1165 – 1240), Идрис соответствует сфере солнца и находится в центре всех небесных сфер. Таким образом, Великая Пирамида, как «Могила Гермеса», представляет собой полюс солярной метафизики, передаваемой сквозь тысячелетия и оказавшейся в наше время на территории страны, свободной от внешнего контроля и обладающей развитой духовной традицией суфизма, а также наследующей арабскую версию герметизма и алхимии. Это вполне могло бы стать осью идентичности нового Египта, полноценно вступающего в право наследия древней метафизики, ключ к которой находится не в археологических раскопках и не в фантазийных теориях модернистского Запада, утратившего свою собственную традицию, свой собственный Логос, но в живой духовной и философской среде ортодоксального суфизма.

Часть 2. Горизонт берберов: притяжение крайнего Запада

Глава 9. Ливийский горизонт: культуры, народы, территории

Великая Берберия: народы моря и гараманты

Еще одной древнейшей цивилизацией в контексте афразийского горизонта является берберская цивилизация, имеющая не меньшую древность, чем цивилизация Древнего Египта. Народы, населявшие земли, расположенные к западу от Египта и простирающиеся до атлантического побережья Северной Африки, обобщенно назывались либу/рибу, а сама эта страна — Ливией. Сведения о Ливии содержатся в египетских хрониках и памятниках самых ранних эпох, что позволяет заключить, что мы имеем дело с культурой, сложившейся одновременно со Старым царством Египта, но очевидно — как и египетская — имеющей еще более древние корни. С лингвистической точки зрения, Древняя Ливия относится к афразийской зоне, а парадигма ливийской культуры в целом соответствует *хамитскому горизонту*, представлявшему в эпоху, примыкающую к афразийской общности, единый континуум.

Об этой цивилизации сохранилось несравнимо меньше документальных сведений, письменных и архитектурных памятников, нежели о Древнем Египте, и соответственно, о ее древнейших периодах нам не известно практически ничего или совсем немного. Но вместе с тем народы, являющиеся потомками древних ливийцев, в отличие от египтян, сохранились — причем не только этнически, но и культурно, и лингвистически, и образуют в настоящее время группу берберских этносов, населяющих обширные территории Северной Африки — Сахара и Сахеля.

В эпоху Древнего Египта и в додинастический период практически вся территория Северной Африки — вплоть до Атласских гор на западе¹ и до Сахеля на юге (а Сахара в то время была вполне пригодной для сельского хозяйства) — была населена праберберскими племенами, предками исторических берберов². Поэтому эту территорию в этнолингвистическом смысле можно назвать «Великой Бер-

¹ Берберия достигала в западном направлении Канарских островов, чье население, предшествующее испанской колонизации, было берберским.

² Кун К. С. Расы Европы. М.: АСТ; Астрель, 2011. С. 465 – 490.

берией». Термин «бербер» дан греками всему населению Северной Африки и не является этническим самоназванием, но в целом описывает древнее несемитское население, объединенное этнически, лингвистически и культурно. Совокупно эту зону можно назвать «берберским горизонтом» как особым пространством, отличным от других полюсов афразийского круга — египетского, семитского, кушитского и чадского.

Судя по имеющимся антропологическим и этнологическим данным и свидетельствам древних египтян, запечатленных в изображениях ливийцев и их описаниях, праберберы были народом европеоидного типа, с белой кожей, светлыми волосами, долихокефалическим строением черепа, говорящим на неиндоевропейском языке, родственном египетскому, хотя нельзя исключить, что этот «хамитский» язык наложился позднее на еще более древний и совершенно неизвестный нам лингвистический пласт. Загадкой остается и древнеливийское письмо, имеющее определенное сходство с древнефиникийским, но до настоящего времени не расшифрованное.

Тот факт, что древние ливийцы пользовались конями и колесницами, дает основания предположить, что по меньшей мере отдельные этнические группы пришли в Северную Африку из Турана и Евразии, скорее всего, через Переднюю Азию, пройдя через Дельту Нила к западу, но это может быть довольно поздним явлением. Однако кочевой и воинственный образ жизни, которым отличались ливийцы с самых древних эпох, не подлежит сомнению. И это является важнейшей константой берберской идентичности: в отличие от оседлых земледельцев-египтян, ливийцы изначально были воинственным кочевниками-скотоводами.

Кроме древнеберберского горизонта, в более поздней истории XIV — XII веков до Р.Х. зафиксирована серия эпизодов, когда Египет подвергался вторжению «народов моря», к которым относят племена шерданов (сардов, обосновавшихся в Сардинии в XIV — XIII веках до Р.Х.), тирсенов или турша (тирренов, предков этрусков), филистимлян (пеласгов/пуластья), данунов (данайцев), мушуэш или мосхой (фригийцев), шакалеша или чаккаль (сиколов, население Сицилии с XIII в. до Р.Х.), акайваша (ахейцев Гомера, т. е. предков эллинов), гарамантов, луков (ликийцев Анатолии) и тевкров (вероятно, коренного населения Трои), рвавшимся в Северную Африку¹. Все эти народы были европеоидного типа (белокожие, светловолосые, светлоглазые и долихокефалические), но далеко не все индоевропейскими (безусловными индоевропейцами были среди них ахей-

¹ D'Amato R., Salimbeti A. The Sea Peoples of the Mediterranean Bronze Age 1450 – 1100 BC. L.: Osprey, 2015.

цы-акайваши, данайцы-дануны, мушуэш-фригийцы и луки-ликийцы). Наличие среди «народов моря» неиндоевропейских этносов с однозначно европеоидными чертами ставит интересную проблему об их культурном типе и происхождении. Герман Вирт (1885 – 1981) считал их выходцами из расположенного в Северной Атлантике¹, позднее затопленного, островного комплекса. С ним он соотносил проторуническую письменность, лежащую, по его мнению, в основании как финикийского письма, так и шумерской клинописи, египетских и даже китайских иероглифов, письма Мохенджо-Даро и позднейшего брахми в Индии, включая, естественно, собственно германскую и тюркскую рунику. Но эта теория не получила ни поддержки, ни развития, т. к. первые модели ее изложения у Вирта страдали явными дефектами или натяжками, которые, однако, теоретически могли бы быть устранены без ущерба для основного содержания (но этого-то как раз никем проделано и не было). В любом случае, с точки зрения древнейших культурных кругов и цивилизаций, вопрос об идентичности архаических доиндоевропейских, но вместе с тем европеоидных («белых») народов, имеет большое значение; и в случае «народов моря», столь серьезно аффекировавших этносоциологическую картину Средиземноморья, он стоит особенно остро.

Мы сталкивались с этой проблемой при изучении различных областей евразийского континента, где от Анатолии через Балканы и Кавказ вплоть до Скандинавии и Британских островов, а также до Пиренеев — встречали следы белых европеоидов явно неиндоевропейского происхождения. К ним относятся народы Старой Европы (по классификации М. Гимбутас), последними остатками которых можно считать лапландцев, пиктов, басков и кавкасионов (потомков хатто-хурритских народов)². Берберы являются частью этого *палеоевропейского континуума*, к которому относились «народы моря», но история которого уходила гораздо глубже в древность, нежели XIII – XII века до Р.Х., когда «народы моря» стали важнейшим фактором геополитики Восточного Средиземноморья, оказавшись в поле внимания египетских хроник.

Египетским фараонам удалось отбить это мощное наступление, связанное с фундаментальным изменением этнического баланса

¹ Wirth H. Der Anfang der Menschheit. Forschungen zur Geschichte der Religion, Symbolik und Schrift der atlantisch-nordischen Rasse. Jena: Diederichs, 1928; *Idem*. Die Heilige Urschrift der Menschheit. Symbolgeschichtliche Untersuchungen diesseits und jenseits des Nordatlantik. Leipzig: Koehler & Amelang, 1936.

² Дутин А.Г. Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери.

в тех областях, откуда вышли «народы моря» (предположительно этой территорией были земли Передней Азии), но при этом египтяне позволили некоторым племенам (в частности, пеласгам/филистимлянам) поселиться на пограничной с ними территории — к северу от Синайского полуострова в современной Палестине, получившей свое название как раз от филистимлян¹. Другой народ, входивший в число «народов моря», гараманты, проникли в Северную Африку и создали там в конце II тысячелетия до Р.Х. могущественное процветающее государство², упоминаемое Геродотом в V столетии до Р.Х. Были ли гараманты носителями берберского языка, подчинившими себе древних ливийцев, или они, напротив, заимствовали язык более древнего населения, достоверно выяснить невозможно.

В VIII веке до Р.Х. государство гарамантов уже включало в себя весь нынешний Феццан, южные районы Триполитании и значительную часть Мармарики, т. е. занимало территорию современной Ливии и некоторые прилегающие к ней земли. Это государство многие века сохраняло свою независимость. Геродот сообщает, что его жители создавали не просто ирригационные системы, но целые искусственные озера, и из такого искусственного Меридова озера вода поступала в древний город гарамантов, расположенный на месте современного ливийского порта Сирт. Столицей государства гарамантов был город Гарама (современный Джерма)³.

Государство гарамантов было присоединено к Римской Империи лишь в 19 году до Р.Х., позднее же гараманты подверглись арабизации в ходе арабских завоеваний VII века по Р.Х. Известно, что гараманты говорили на языке берберской группы и использовали древнеливийское письмо⁴. Были ли они этнически родственны древним берберам или нет, вопрос остается открытым, но в любом случае они были органической частью Великой Берберии. Так как с этнокультурной точки зрения берберы и «народы моря» были европеоидами и «белыми», то вполне можно назвать Великую Берберию *Белой Африкой*, которая была «белой» от границ Нила до Рио-де-Оро в Западной Сахаре и далее, до Канарских островов.

¹ Dothan T., Dothan M. *People of the Sea: The search for the Philistines*. N.Y.: Scribner, 1992.

² Mattingly D.J. (ed.). *The Archaeology of Fazzan. Volume I: Synthesis*. L.; Tripoli: Society for Libyan Studies; Department of Antiquities, 2003.

³ Gearon E. *The Sahara: A Cultural History*. Oxford: Signal Books, 2011.

⁴ Письмо, используемое современными туарегами, тифинаг, имеет сходство с древнеливийским письмом.

Древние египтяне выделяли две группы ливийцев. Одну из них они называли «техенну», ее они определяли как более темную, а другую — «машауша», совсем светлую и представляющую собой население дальнего запада. Это египетское название машауша западно-ливийского племени мазитов, упоминаемого Геродотом, и современное самоназвание берберов-рифейцев из Марокко «мазуза», а также части берберских племен «имазиген» и «тамазиг», скорее всего, отражают этнокультурную преемственность, имеющую древнейшие корни.

Белая Африка берберов исторически подвергалась нескольким волнам колонизации. Если не считать вторжения «людей моря», ставших частью берберского этногенеза, то можно выделить финикийскую волну, связанную с основанием Карфагена, в ходе которой часть берберов была подчинена финикийцами, а часть оттеснена к югу. Затем следовали римские завоевания; далее германо-аланское вторжение вандалов (в 429 году по Р.Х.), включение в состав Византийской Империи (с 522 года). В VII веке берберы оказались под самым мощным ударом — на сей раз их захлестнула арабско-исламская волна, оказавшая самое большое влияние на берберскую цивилизацию и превратившая ее в часть арабско-исламского мира с совершенно иной цивилизационной установкой, культурой, религией, идентичностью и языком. Позднее Северная Африка оказалась в составе Османской Империи, но турецкое влияние глубоко берберов не затронуло. В колониальную эпоху берберы, как и остальные народы Африки, оказались под властью европейских колониальных режимов.

Берберские племена

Берберские предания говорят о том, что все берберы происходят от двух первопредков, оба по имени Берра, но не являвшихся родственниками — от Берра ибн Бранеса и Берра ибн Ботра. От них произошли три берберских племени, давших начало позднее множеству других ответвлений, распространившихся тремя волнами по всей территории Северной Африки. Эти племена:

- 1) масмуда (или гомара, гомера);
- 2) сенхаджа (или сенхайя);
- 3) зената.

Вначале по Северной Африке расселились масмуда, образовав первый и самый древний пласт берберского населения. Они, как и следовавшие за ними сенхаджа, считали своим происхождением атлантическое побережье современного Марокко — Рио-де-Оро.

Эта область связана с горным хребтом Атлас, который выступает сакральным полюсом берберской цивилизации.

Затем шло племя сенхаджа, к потомкам которого относят себя сиванцы (на границе с Египтом), туареги Сахары и браберы (Марокко). Их легендарный предок Ифрикос также считается выходцем из Рио-де-Оро. Однако, по другой версии (у арабского историка и первого социолога Ибн Халдуна), они происходят из Йемена, что неожиданным образом находит подтверждение в сходстве ряда культурных черт — ирригационных приспособлений, архитектурных сооружений (замков) и т. д.

Третья большая волна зената была зафиксирована римлянами в Киренаике в III веке по Р.Х., но продолжала постепенно нарастать вплоть до XIII века, когда она достигла Испании, подчинив прежних завоевателей, также состоящих из арабов и ранних берберов¹. Племена зената отличались тем, что изначально перемещались и воевали на верблюдах, что от них передалось ранее жившим на западе в Атласских горах туарегам, частично с ними смешавшимся. Именно берберские всадники на верблюдах составляют собой вплоть до настоящего времени (!) основу племен, контролирующих торговые караванные пути сквозь Сахару, соединяющие африканское побережье Средиземноморья с Сахелем, территорией, более предрасположенной для сельского хозяйства и населенной преимущественно оседлыми племенами, практикующими земледелие.

Одним из древних берберских государств была зависящая от Рима Нумидия, существовавшая в период с 202 по 46 год до Р.Х. Оно располагалось на территории современного Алжира и Туниса — к западу от Карфагена. Главными городами были Цирт (столица), Тутта, Тевес, Сикким и т. д. В эпоху Пунических войн два главных племени нумидийцев, массилии и мазезилии (масайсилии), разделились: первые, обитавшие в Восточной Нумидии, поддерживали Карфаген, а вторые, в Западной Нумидии — Рим. Потом выбор переменялся на прямо противоположный: царь миссилий Масинисса выбрал Рим, а царь мазезилиев Сифакс — Карфаген. После победы римлян вся Нумидия была передана под власть царя Масинисса, к концу правления которого территория Нумидии занимала огромное пространство от Киренаики на востоке до Мавритании на западе, оставляя собственно Карфагену лишь примыкающую к морю территорию. Позднее царство опять разделилось, и нумидийцы при царе Югурте в 111 — 105 годах до Р.Х. выступили против Рима. После окончательного поражения в 46 году до Р.Х. Нумидия стала римской провинцией Новая Африка.

¹ Кун К. С. Расы Европы. С. 467.

Бербером по происхождению был философ Апулей (ок. 124 — ?), относящийся к Среднему платонизму и писавший по-латыни, автор знаменитого произведения «Золотой Осел» («Метаморфозы»)¹ и других философских произведений.

Многие берберы доисламского периода приняли христианство. Так, блаженный Августин (354 — 430), один из учителей церкви, был этническим бербером. Основатель ереси донатизма, Донатус Магнус (? — ок. 355), также был бербером, другой ересиарх Арий (256 — 336) имел берберские корни.

В начале VII века по Р.Х. прославилась жрица берберского бога войны Гурзила² Дахия аль-Кахина (Дайя Ульт Йнфак Таджравт) из Нумидии, возглавившая религиозное и военное сопротивление арабским завоевателям.

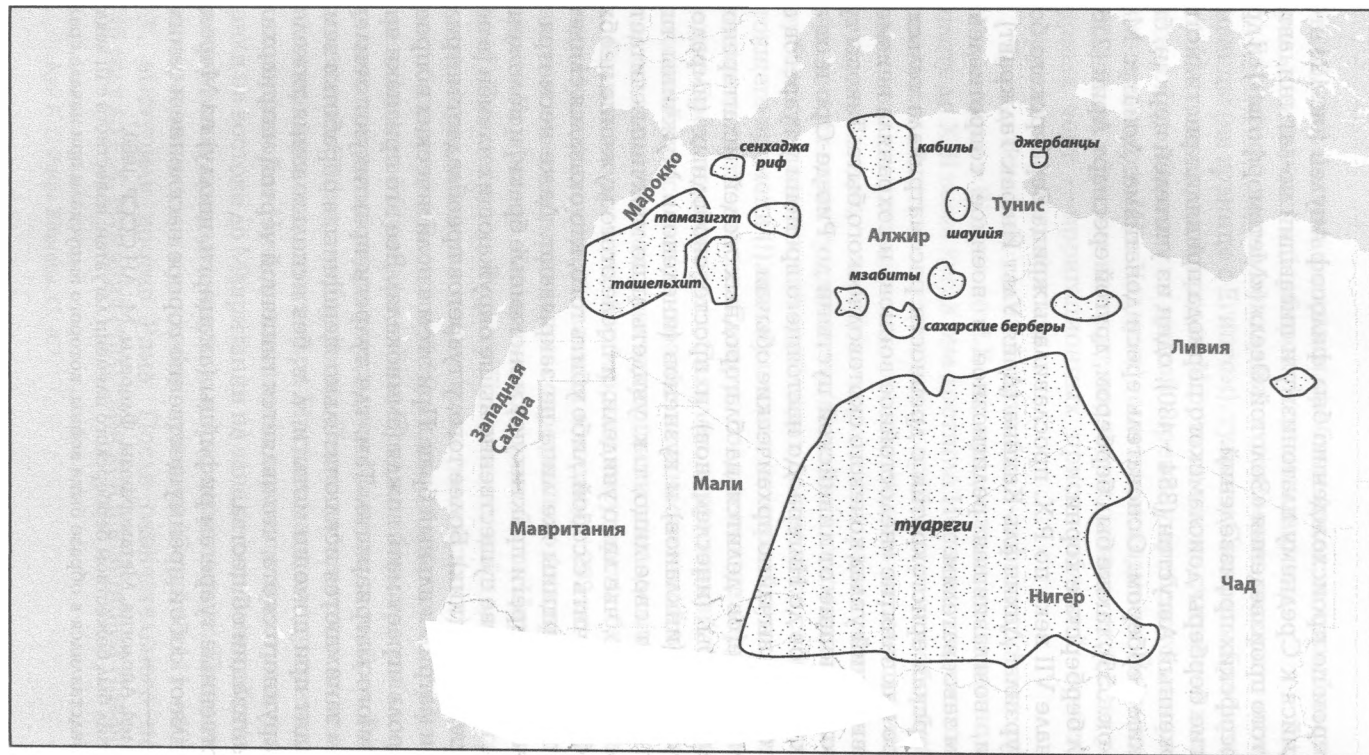
Берберская аристократия с древности рассматривала сельское хозяйство как занятие «недостойное воинов» и сохраняла неизменным древнейший уклад кочевого скотоводческого быта. Таковы туареги, проживающие от ливийской пустыни до Рио-де-Оро и от алжирских оазисов до Нигера. До настоящего времени у туарегов сохраняются чрезвычайно архаические обычаи.

Племя туарегов делится на благородных людей (ихагтаренов), хранителей веры (инеслеменов) и просто свободных (имрадов), а также рабов (инкланов) и кузнецов (инеденов). Мужчины тщательно скрывают свое лицо, т. к. увидеть лицо мужчины считается позором для того, чье лицо увидели, и после этого мужчине необходимо либо покончить с собой, либо убить того, кто оказался свидетелем позора. Женщины же лица не закрывают. Даже несмотря на исламизацию, туареги практикуют моногамные браки, и положение женщин в обществе существенно выше окружающих племен (в первую очередь арабских). Более того, у туарегов преобладает матрилинейный и матрилокальный брак. При этом в политических вопросах особую роль играет мать вождя (аминокаля). Все это признаки ярко выраженного матриархата. Там, где туареги практикуют земледелие, этим занимаются исключительно женщины, а обработка земли происходит при помощи мотыги, т. е. без использования тяжелого плуга и крупного скота, что является типичной чертой матриархальной организации общества.

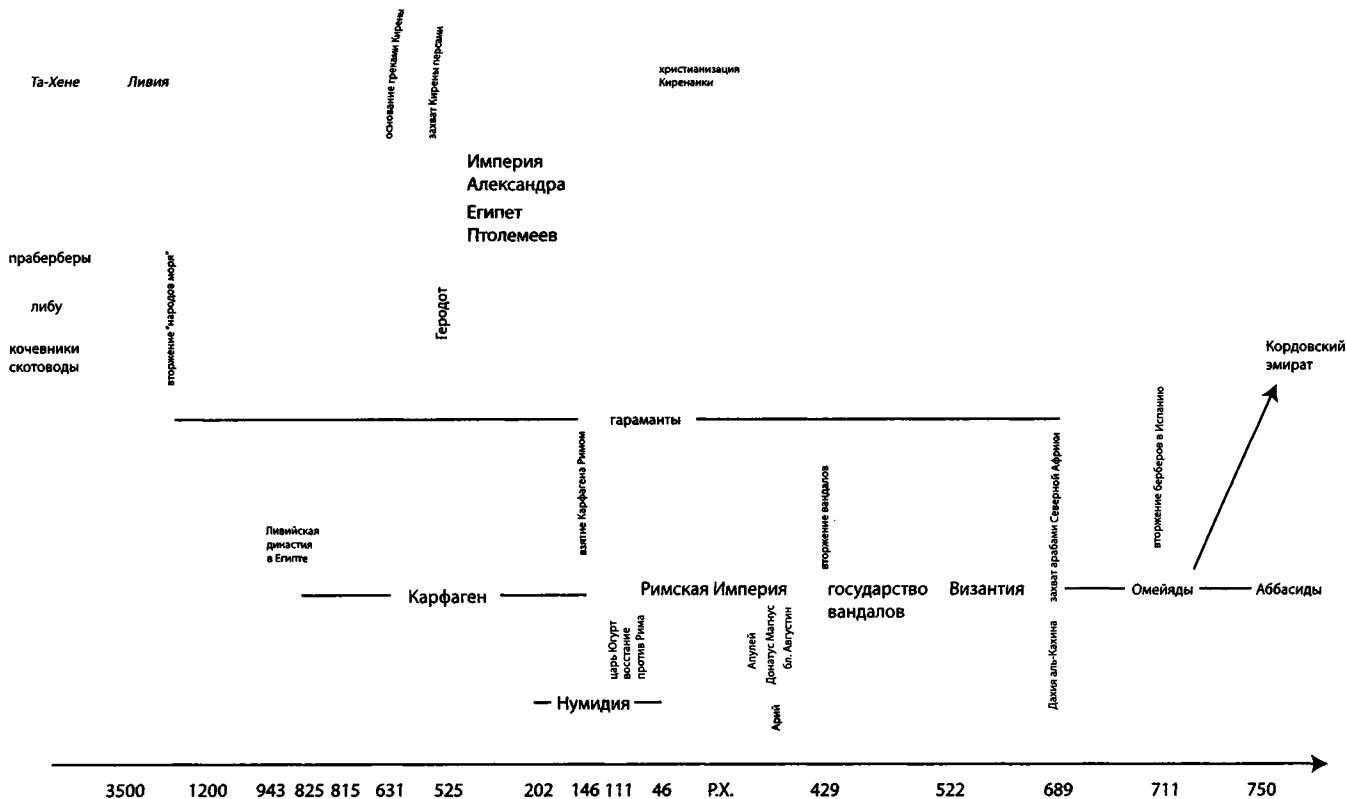
Родственные туарегам рифийцы (амацирги, шиллу) из Марокко представляют собой преимущественно горное население и занима-

¹ Апулей. Апология. Метаморфозы. Флориды. М.: АН СССР, 1960.

² Гурзил был божеством берберского племени лагуатан, известного с III века по Р.Х. Он представлялся в образе быка войны, которого выпускали при начале сражения.



Зона расселения берберских племен в XXI веке



Берберский исторический. Первая фаза

ются земледелием, причем разные рода ведут свое происхождение как от сенхаджа, так и от зената, что свидетельствует о сложном процессе этногенеза даже в самом ядре формирования древнего берберского племени.

Коренные жители Канарских островов, гуанчи, также относились к этой группе, пока не были ассимилированы испанцами.

К восточным берберам, проживающим в основном в Алжире и Тунисе, относятся мзабиты, джербанцы, шауйя и кабилы.

Важно, что берберы сохранили свою идентичность и после арабизации и исламизации, причем значительная часть населения Магриба до сих пор говорит на берберских языках или двуязычна, и даже те, кто подвергся арабизации и перешел на арабский язык в повседневной жизни, сохраняют элементы берберской культуры и идентичности, независимо от исполняемых социальных функций. Более всего, как и во всех остальных частях света, утрате этнокультурной идентичности способствует проживание в крупных городах.

Древняя Ливия у Геродота

Чтобы составить представление о цивилизации Северной Африки, как ее видели эллины V века до Р.Х., можно привести описания Геродота, в которых исторические и мифологические мотивы неразрывно переплетены между собой, что только углубляет семантическое измерение общей структуры описываемых им обществ. Единственное, на что следует делать поправку, это неизбежный в данном случае (как и во всех остальных, впрочем) эллиноцентризм, соотносящий наблюдаемые явления с основами греческого (индоевропейского аполлоно-дионисийского) мировоззрения.

Геродот описывает Ливию таким образом.

168. Ливийцы обитают [в своей стране] в следующем порядке: начиная от Египта, первое ливийское племя — адирмахиды. Обычай у них большей частью египетские, а одежда — такая же, как у других ливийцев. Женщины их носят на обеих ногах по медному кольцу и отращивают длинные волосы на голове. Поймав вошь, они кусают ее в свою очередь и затем отбрасывают.

οἰκέουσι δὲ κατὰ τὰδε Λίβυες. ἀπ' Αἰγύπτου ἀρξάμενοι πρῶτοι Ἀδурμαχίδαι Λιβύων κατοίκηνται, οἱ νόμοις μὲν τὰ πλεον Αἰγυπτίοις χρέωνται, ἐσθῆτα δὲ φορέουσι οἴην περ οἱ ἄλλοι Λίβυες. αἱ δὲ γυναῖκες αὐτῶν ψέλιον περὶ ἑκάτερῃ τῶν κνημέων φορέουσι χάλκεον: τὰς κεφαλὰς δὲ κομῶσαι, τοὺς φθειρας ἐπεὰν λάβωσι τοὺς ἐαυτῆς ἐκάστη ἀντιδάκνει καὶ οὕτω ῥίπτει.οὔτοι δὲ μοῦνοι Λιβύων τοῦτο ἐργάζονται, καὶ τῷ βασιλεί μοῦνοι τὰς παρθένους μελλούσας

Так поступают из всех ливийцев только они одни, и только у них существует обычай предлагать царям своих девушек на выданье. А царь тех девушек, которые ему больше всего любы, лишает невинности. Эти адирмахиды обитают в местности от Египта до гавани под названием Плин.

169. За ними следуют гилигамы, занимающие местность к западу до острова Афродисиада. А в промежутке [между этими областями] лежит остров Платея, заселенный киренцами, и на материке — гавань Менелая и местность Азирида, где киренцы основали свой город. Отсюда идет [область, где произрастает] сильфий. А растет сильфий от острова Платеи до устья Сирта. Обычаи гилигамов подобны обычаям других племен.

170. К гилигамам на западе примыкают асбисты. Они живут южнее Кирены. Область их, однако, не доходит до моря, так как побережьем владеют киренцы. Среди ливийцев они больше всех любят править четверками коней и вообще стараются подражать обычаям киренцев.

171. С асбистами на западе граничат авсхисы. Живут они в области за Баркой и доходят до моря у Евесперид. В центре страны авсхисов живут бакалы — маленькое племя, область которого тянется до моря у Тавхир, города в Баркее. Обычаи их те же, что и у ливийцев, живущих за Киреной.

συνοικέειν ἐπιδεικνύουσι. ἡ δὲ ἂν τῷ βασιλεὶ ἀρεστὴ γένηται, ὑπὸ τούτου διαπαρθεύεται. παρήκουσι δὲ οὗτοι οἱ Ἀδυρμαχίδαι ἂν' Αἰγύπτου μέχρι λιμένος τῷ οὐνομα Πλυνός ἐστι.

τούτων δὲ ἔχονται Γιλιγάμαι, νεμόμενοι τὸ πρὸς ἐσπέρην χώραν ἕως Ἀφροδισιάδος νήσου. ἐν δὲ τῷ μεταξὺ τούτου χώρῳ ἡ τε Πλατέα νήσος ἐπικέεται, τὴν ἔκτισαν οἱ Κυρηναῖοι, καὶ ἐν τῇ ἡπείρῳ Μενέλαος λιμὴν ἔσται καὶ Ἄζιρις, τὴν οἱ Κυρηναῖοι οἰκεον, καὶ τὸ ζίλιφιον ἄρχεται ἀπὸ τούτου: παρήκει δὲ ἀπὸ Πλατέης νήσου μέχρι τοῦ στόματος τῆς Σύρτιος τὸ ζίλιφιον. νόμοις δὲ χρεώνται οὗτοι παραπλησίοις τοῖσι ἐτέροις.

Γιλιγαμέων δὲ ἔχονται τὸ πρὸς ἐσπέρης Ἀσβύςται. οὗτοι ὑπὲρ Κυρήνης οἰκεοῦσι. ἐπὶ θάλασσαν δὲ οὐ κατήκουσι Ἀσβύςται τὸ γὰρ παρὰ θάλασσαν Κυρηναῖοι νέμονται. τεθριπποβάται δὲ οὐκ ἤκιστα ἀλλὰ μάλιστα Λιβύων εἰς, νόμους δὲ τοὺς πλεῖνας μιμέεσθαι ἐπιτηδεύουσι τοὺς Κυρηναίων.

Ἀσβυστέων δὲ ἔχονται τὸ πρὸς ἐσπέρης Αὐσχίαι: οὗτοι ὑπὲρ Βάρκης οἰκεοῦσι, κατήκοντες ἐπὶ θάλασσαν κατ' Εὐεσπερίδας. Αὐσχισέων δὲ κατὰ μέσον τῆς χώρας οἰκεοῦσι Βάκαλες, ὀλίγον ἔθνος, κατήκοντες ἐπὶ θάλασσαν κατὰ Ταύχειρα πόλιν τῆς Βαρκαίης: νόμοις δὲ τοῖσι αὐτοῖσι χρεώνται τοῖσι καὶ οἱ ὑπὲρ Κυρήνης.

172. За этими авсхисами на западе идет многочисленное племя насамонов. Летом они оставляют свой скот на морском побережье и уходят на сбор фиников в глубь страны, в местность Авгилы. Там растет множество огромных пальм, которые все плодоносят. Насамоны также ловят саранчу, сушат ее на солнце, размалывают и затем всыпают в молоко и [в таком виде] пьют. У каждого насамона обычно много жен, которые являются общими. Сходятся же они с женщинами приблизительно так, как масагеты: ставят палку перед дверью и затем совокупляются с женщиной. Когда насамон женится в первый раз, то, по обычаю, молодая женщина должна в первую же ночь по очереди совокупляться со всеми гостями на свадьбе. Каждый гость, с которым она сходится, дает ей подарок, принесенный с собой из дома. Обычаи же их при клятвах и гаданиях вот какие: они приносят клятвы, упоминая самых справедливых и доблестных мужей древности, и при этом возлагают руки на их могилы. Для гадания они также приходят к могилам предков и, помолившись, ложатся спать на могиле. И всякому сновидению гадающий верит. Дружеские же союзы они заключают так: один дает пить другому из [своей] руки, и сам пьет из его руки. Если под руками нет никакой жидкости, то берут с земли щепотку пыли и лизнут ее¹.

Αὐσχισέων δὲ τούτων τὸ πρὸς ἐσπέρης ἔχονται Νασαμῶνες, ἔθνος ἐὼν πολλόν, οἱ τὸ θέρος καταλείποντες ἐπὶ τῇ θαλάσῃ τὰ πρόβατα ἀναβαίνουνσι ἐς Αὐγίλα χῶρον ὁπωριεῦντες τοὺς φοίνικας. οἱ δὲ πολλοὶ καὶ ἀμφιλαφεές πεφύκασι, πάντες ἐόντες καρποφόροι. τοὺς δὲ ἀττελέβους ἐπεὶ ἀνθηρεύωσι, αὐτήναντες πρὸς τὸν ἥλιον καταλέουσι καὶ ἔπειτα ἐπὶ γάλα ἐπιπάζοντες πίνουσι. γυναικας δὲ νομίζοντες πολλὰς ἔχειν ἕκαστος ἐπικοινωνοῦν αὐτέων τὴν μῆζιν ποιεῦνται τρόπῳ παραπλησίῳ τῷ καὶ Μασσαγέταις: ἐπεὶ σκίπτωνα προστήσονται, μίσγονται. πρῶτον δὲ γαμέοντος Νασαμῶνος ἀνδρὸς νόμος ἐστὶ τὴν νύμφην νυκτὶ τῇ πρώτῃ διὰ πάντων διεξελεθεῖν τῶν δαιτυμόνων μιγγομένην: τῶν δὲ ὡς ἕκαστος οἱ μυχθῇ, διδοῖ δῶρον τὸ ἂν ἔχη φερόμενος ἐξ οἴκου. ὀρκίοις δὲ καὶ μαντικῇ χρέωνται τοιγῆδε: ὁμνῶντες μὲν τοὺς παρὰ σφίσι ἄνδρας δικαιοτάτους καὶ ἀρίστους λεγομένους γενέσθαι, τοὺτους, τῶν τύμβων ἀπτόμενοι: μαντεύονται δὲ ἐπὶ τῶν προγόνων φοιτέοντες τὰ σήματα, καὶ κατευξάμενοι ἐπικατακοιμῶνται: τὸ δ' ἂν ἴδῃ ἐν τῇ, ὅπῃ ἐνύπνιον, τούτῳ χρᾶται. πίστις δὲ τοιγῆςδε χρέωνται: ἐκ τῆς χειρὸς διδοῖ πιεῖν καὶ αὐτὸς ἐκ τῆς τοῦ ἐτέρου πίνει. ἦν δὲ μὴ ἔχωσι ὕγρον μηδὲν, οἱ δὲ τῆς χαμᾶθεν σποδοῦ λαβόντες λείχουσι.

¹ Геродот. История. Л.: Наука, 1971. С. 230 – 231.

Здесь следует обратить внимание на подчеркнутый Геродотом обычай общности жен, что является признаком матриархального уклада.

173. Соседи насамонов псиллы. Племя это погибло вот каким образом: южный ветер дул с такой силой, что водоемы [у них] высохли и вся страна, лежащая внутри [Сирта], стала совершенно безводной. Тогда псиллы единодушно решили идти войной против южного ветра (я сообщаю только то, что передают ливийцы). И когда они оказались в песчаной пустыне, поднялся южный ветер и засыпал их песком. После гибели псиллов земель их владеют насамоны.

174. Еще дальше к югу от насамонов, в стране диких зверей, живут гараманты, которые сторонятся людей и избегают всякого общения. У них нет никакого оружия ни для нападения, ни для защиты.

175. Это племя живет к югу от насамонов. На западе по морскому побережью обитают маки. Они стригут волосы на голове, оставляя чубы: на макушке они отрачивают волосы, а по сторонам сбывают до самой кожи. На войне они носят для защиты страусовую кожу. Через их землю протекает река Кинип. Она берет начало с так называемого холма Харит и впадает в море. Холм же этот порос густым лесом, тогда как остальная вышеописанная [часть] Ливии совершенно лишена растительности. От моря холм находится в 200 стадиях.

Νασαμῶσι δὲ προσόμουροι εἰς Ψύλλοι. οὗτοι ἐξαπολώλασι τρόπῳ τοιῷδε: ὁ νότος σφι πνέων ἄνεμος τὰ ἔλutra τῶν ὕδατων ἐξηγήνε, ἥ δὲ χώρα σφι ἅπασα ἐντὸς ἐοῦσα τῆς Σύρτιος ἦν ἄνυδρος. οἱ δὲ βουλευσάμενοι κοινῷ λόγῳ ἐστρατεύοντο ἐπὶ τὸν νότον (λέγω δὲ ταῦτα τὰ λέγουσι Λίβυες), καὶ ἐπεῖτε ἐγίνοντο ἐν τῇ ψάμμῳ, πνεύσας ὁ νότος κατέχευε σφῆας. ἐξαπολωμένων δὲ τούτων ἔχουσι τὴν χώραν οἱ Νασαμῶνες.

τούτων δὲ κατύπερθε πρὸς νότον ἄνεμον ἐν τῇ, θηριώδει οἰκέουσι Γαράμαντες, οἱ πάντα ἄνθρωπον φεύγουσι καὶ παντὸς ὁμιλίην, καὶ οὔτε ὄπλον ἐκτέεται ἀρήιον οὐδὲν οὔτε ἀμύνεσθαι ἐπιστάται.

οὗτοι μὲν δὴ κατύπερθε οἰκέουσι Νασαμῶνων: τὸ δὲ παρὰ τὴν θάλασσαν ἔχονται τὸ πρὸς ἐσπέρης Μάκαι, οἱ λόφους κείρονται, τὸ μὲν μέσον τῶν τριχῶν ἀνιέντες αὖξεςθαι, τὰ δὲ ἔνθεν καὶ ἔνθεν κείροντες ἐν χοῖ, ἐς δὲ τὸν πόλεμον στρουθῶν καταγαίῳν δορὰς φορέουσι προβλήματα. διὰ δὲ αὐτῶν Κίνυ ποταμὸς ῥέων ἐκ λόφου καλυμένου Χαρίτων ἐς θάλασσαν ἐκδιδοῖ. ὁ δὲ λόφος οὗτος ὁ Χαρίτων δαυὺς ἴδης ἐστὶ, ἐούσης τῆς ἄλλης τῆς προκαταλεχθείσης Λιβύης ψιλῆς: ἀπὸ θαλάσσης δὲ ἐς αὐτὸν στάδιοι διηκόσιοι εἰς.

176. Далее за этими маками следуют гинданы. У них все женщины носят множество кожаных колец на лодыжке и, как говорят, вот почему: каждый раз после совокупления с женщиной женщина надевает себе такое кольцо. Женщина, у которой наибольшее число колец, считается самой лучшей, так как у нее было больше всего любовников¹.

В этом пассаже мы вновь видим указание на явные признаки матриархального уклада — миролюбие гарамантов и свободные нравы женщин ливийского народа гиндамов. Этот же самый обычай эллины встречали и у египтянок, что может служить признаком сходства египетской и ливийской культуры на наиболее архаическом уровне, сопряженном с матриархальными слоями идентичности.

177. На побережье перед этими гинданами обитают лотофаги. Они питаются исключительно плодами лотоса. Величиной же [плод лотоса] приблизительно равен плоду мастикового дерева, а по сладости несколько похож на финик. Лотофаги готовят из него также вино.

178. Далее на побережье живут махлии; [и они] также едят лотос, но не в таком количестве, как упомянутые только что лотофаги. Земля же их простирается до большой реки под названием Тритон. А река эта впадает в большое озеро Тритонида. На озере есть остров под названием Фла. На этом-то озере, как говорят, оракул повелел лакедемонянам основать поселение.

Μακέων δὲ τούτων ἐχόμενοι Γινδᾶνες εἰςί, τῶν αἱ γυναῖκες περιφύρια δερμάτων πολλὰ ἐκάστη φορεῖ κατὰ τοιόνδε τι, ὥς λέγεται: κατ' ἄνδρα ἕκαστον μιχθέντα περιφύριον περιδέεται: ἥ δὲ ἀνπλεῖστα ἔχη, αὕτη ἀρίστη δέδοκται εἶναι ὥς ὑπὸ πλείστων ἀνδρῶν φιληθεῖσα.

ἀκτὴν δὲ προέχουσαν ἐς τὸν πόντον τούτων τῶν Γινδάνων νέμονται Λωτοφάγοι, οἱ τὸν καρπὸν μόνον τοῦ λωτοῦ τρώγοντες ζῶσιν. ὁ δὲ τοῦ λωτοῦ καρπὸς ἐστὶ μέγαθος ὅσον τε τῆς σχίνου, γλυκύτητα δὲ τοῦ φοίνικος τῷ καρπῷ προσείκελος. ποιεῖνται δὲ ἐκ τοῦ καρποῦ τούτου οἱ Λωτοφάγοι καὶ οἶνον.

λωτοφάγων δὲ τὸ παρὰ θάλασσαν ἔχονται Μάχλυες, τῷ λωτῷ μὲν καὶ οὗτοι χρῶμενοι, ἀτὰρ ἥσσαν γε τῶν πρότερον λεχθέντων, κατήκουσι δὲ ἐπὶ ποταμὸν μέγαν τῷ οὐνομα Τρίτων ἐστὶ: ἐκδοιοὶ δὲ οὗτος ἐς λίμνην μεγάλην Τριτωνίδα. ἐν δὲ αὐτῇ, νῆσος ἐνὶ τῇ, οὐνομα Φλά. ταύτην δὲ τὴν νῆσον Λακεδαιμονίοισι φασι λόγιον εἶναι κτίσαι.

¹ Геродот. История. С. 231.

179. Впрочем, существует еще и другое сказание. Когда Ясон завершил у подошвы Пелиона постройку своего корабля «Арго», он погрузил на борт его кроме гекатомбы еще и медный треножник. Затем герой поплыл вокруг Пелопоннеса, чтобы прибыть в Дельфы. На пути у Малеи корабль подхватил северный ветер и отнес к Ливии. Не успел Ясон еще увидеть землю, как очутился на мели озера Тритониды. Когда герой недоумевал, как найти выход, продолжает сказание, явился Тритон и потребовал отдать ему треножник. За это, сказал бог, он покажет аргонавтам проход и отпустит их невредимыми. Ясон послушался, и Тритон показал ему, [как сойти с мели], а треножник поставил в своем святилище. Восседая на этом треножнике, Тритон изрекал предсказания о будущем Ясону и его спутникам: если один из потомков плывших с ним на «Арго» героев привезет домой этот треножник, тогда непременно вокруг озера Тритониды возникнет сто эллинских городов. Услышав это предсказание, местные ливийцы спрятали треножник¹.

Бог Тритон, культ которого был связан с Тритонейским озером в Ливии, откуда по египетским приданиям пришла статуя богини Нейт, Великой Матери, изображался в виде получеловека-полурыбы. Возможно, это было то же самое божество, которое почиталось филистимлянами в образе Дагона, имевшего сходное изображение. Если учесть, что филистимляне принадлежали к «народам моря» так же, как и ливийцы, то это единство морского змеевидного или рыбоподобного бога вполне может быть следом еще более древнего куль-

ἔστι δὲ καὶ ὁδε λόγος λεγόμενος. Ἰήσωνα, ἐπεῖτε οἱ ἐξεργάσθη ὑπὸ τῇ Πηλῖῳ ἢ Ἀργῷ, ἐσθέμενον ἐς αὐτὴν ἄλλην τε ἑκατόμβην καὶ δὴ καὶ τρίποδα χάλκεον περιπλῶειν Πελοπόννησον, βουλόμενον ἐς Δελφοὺς ἀπικέσθαι. καὶ μιν, ὡς πλέοντα γενέσθαι κατὰ Μαλέην, ὑπολαβεῖν ἄνεμον βορέην καὶ ἀποφέρειν πρὸς τὴν Λιβύην· πρὶν δὲ κατιδέσθαι γῆν, ἐν τοῖσι βράχεσι γενέσθαι λίμνης τῆς Τριτωνίδος. καὶ οἱ ἀπορέοντι τὴν ἐξαγωγὴν λόγος ἔστι φανῆναι Τρίτωνα καὶ κελεύειν τὸν Ἰήσωνα ἑωυτῷ δοῦναι τὸν τρίποδα, φάμενόν σφι καὶ τὸν πόρον δέξειν καὶ ἀπήμονας ἀποστελεῖν. πειθομένου δὲ τοῦ Ἰήσονος, οὕτω δὴ τὸν τε διέκπλοον τῶν βραχέων δευκνύει τὸν Τρίτωνα σφι καὶ τὸν τρίποδα θεῖναι ἐν τῷ ἑωυτοῦ ἱρῷ, ἐπιθεσπίσαντά τε τῷ τρίποδι καὶ τοῖσι σὺν Ἰήσωνι ζημήναντα τὸν πάντα λόγον, ὥς ἐπεὰν τὸν τρίποδα κομίσῃται τῶν ἐκγόνων τις τῶν ἐν τῇ Ἀργοῖ συμπλεόντων, τότε ἑκατὸν πόλιας οἰκῆσαι περὶ τὴν Τριτωνίδα λίμνην Ἑλληνίδας πᾶσαν εἶναι ἀνάγκην. ταῦτα ἀκούσαντας τοὺς ἐπιχωρίους τῶν Λιβύων κρύψαι τὸν τρίποδα.

¹ Геродот. История. С. 232.

та. Офитические или ихтиоморфные фигуры, как правило, являются прямыми указаниями на матриархальные культуры.

Часто сакральные змеи отождествляются с ветром, поэтому историю Геродота о походе псиллов против южного ветра вполне можно интерпретировать как змееборческий сюжет. У египтян с южным ветром связывался злоедей бог Сет.

180. За этими махлиями идут авсеи. Эти последние, как и махлии, живут вокруг озера Тритониды, и река Тритон образует границу между ними. Махлии отращивают себе волосы на голове сзади, а авсеи — спереди. На ежегодном празднике Афины девушки их, разделившись на две партии, сражаются друг с другом камнями и палками. По их словам, они исполняют древний отеческий обычай в честь местной богини, которую мы называем Афиной. Девушек, которые умирают от ран, они называют лжедевушками. Еще до окончания боя народ поступает так: девушку, которая сражалась храбрее всех, народ украшает коринфским шлемом, облачает в эллинские доспехи и, посадив на колесницу, возит вокруг озера. Чем они украшали своих девушек в древнее время, до основания у них эллинских поселений, я не могу сказать, но, видимо, все же египетским оружием. Ведь, как мне думается, даже щит и шлем эллины заимствовали из Египта. Афины же они считают дочерью Посейдона и богини озера Тритониды. Поссорившись со своим отцом, она предалась Зевсу, и тот принял

τούτων δὲ ἔχοντας τῶν Μαχλίων Αὐσέες: οὗτοι δὲ καὶ οἱ Μάχλυες περὶ τὴν Τριτωνίδα λίμνην οἰκέουσι, τὸ μέσον δέ σφι οὐρίζει ὁ Τρίτων. καὶ οἱ μὲν Μάχλυες τὰ ὅπως κομῶσι τῆς κεφαλῆς, οἱ δὲ Αὐσέες τὰ ἔμπροσθε. ὁρτῇ δὲ ἐνιαυσίῃ Ἀθηναίης αἱ παρθένοι αὐτῶν δίχα διαστᾶσαι μάχονται πρὸς ἀλλήλας λίθοις τε καὶ ξύλοις, τῇ αὐθιγενεί θεῇ λέγουσαι τὰ πάτρια ἀποτελεῖν, τὴν Ἀθηναίην καλέομεν. τὰς δὲ ἀποθνησκούσας τῶν παρθένων ἐκ τῶν τραμάτων ψευδοπαρθένους καλέουσι. πρὶν δὲ ἀνεῖναι αὐτὰς μάχεσθαι, τάδε ποιεῦσι κοινῇ. παρθένον τὴν καλλιστεύουσαν ἐκάστοτε κοσμήσαντες κυνέη τε Κορινθίῃ καὶ πανοπλίῃ Ἑλληνικῇ καὶ ἐπ' ἄρμα ἀναβιβάζαντες περιάγουσι τὴν λίμνην κύκλῳ. ὅτέοις δὲ τὸ πάλαι ἐκόσμεον τὰς παρθένους πρὶν ἢ σφι Ἑλλήνας παροικισθῆναι, οὐκ ἔχω εἰπεῖν, δοκέω δ' ὅν Αἰγυπτίοις ὅπλοις κοσμέεσθαι αὐτάς: ἀπὸ γὰρ Αἰγύπτου καὶ τὴν ἀσπίδα καὶ τὸ κράνος φημι ἀπῆχθαι ἐς τοὺς Ἑλλήνας. τὴν δὲ Ἀθηναίην φασὶ Ποσειδέωνος εἶναι θυγατέρα καὶ τῆς Τριτωνίδος λίμνης, καὶ μιν μεμφθεῖσαν τι τῷ πατρὶ δοῦναι ἐωυτὴν τῷ Δίῃ, τὸν δὲ Δία ἐωωτοῦ μιν ποιήσασθαι θυγατέρα. ταῦτα μὲν λέγουσι, μῖζιν δὲ ἐπικούινον τῶν γυναικῶν ποιεόνται, οὔτε συνοικέοντες κτηνηδόν τε μιζγόμενοι. ἐπεὶ δὲ γυναικὶ τὸ παιδίον ἄδρὸν γένηται, συμφοιτῶς ἐς τὸ αὐτὸ οἱ ἄνδρες τρίτου μηνός, καὶ τῷ ἂν οἴκῃ τῶν ἀνδρῶν τὸ παιδίον, τοῦτου παῖς νομίζεται.

ее как свою дочь. Так они рассказывают. Совокупляются же они с женщинами сообща, не вступая в брак, но сходятся подобно скоту. Если у женщины родится вполне крепкий ребенок, то спустя три месяца мужчины собираются вместе, и тот, на кого он похож, считается его отцом¹.

Здесь Геродот уже прямо описывает матриархальные обычаи, связанные с военными поединками между женщинами и полным промискуитетом, преобладающим в обществе.

Далее Геродот снова упоминает гарамантов и лотофагов, а также «троглодитов», «обитателей пещер», которые, возможно, представляли собой самый архаический пласт хамитского горизонта (хотя в нем иногда видят пигмеев или древнеафриканские народы капоидной расы).

183. Далее в десяти днях пути от Авгил — опять соляной холм с источником и множеством пло- доносных финиковых пальм, как и в других оазисах. Там обитают люди по имени гараманты (весьма многочисленное племя). Они насыпают на соль землю и потом засевают. Отсюда — кратчайший путь к лотофагам, именно тридцать дней. В земле гарамантов есть также быки, пасущиеся, пятаясь назад. Пасутся же они, пятаясь назад, вот почему. Рога у них загнуты вперед и из-за этого-то они и пасутся, отступая назад; вперед ведь они не могут идти, так как упираются в землю рогами. В остальном они ничем не отличаются от прочих быков, только кожа у них толще и на ощупь (мягче). Так вот, эти гараманты

ἀπὸ δὲ Αὐγίλων διὰ δέκα ἡμερῶν ἁλλέων ὁδοῦ ἕτερος ἄλως κολωνὸς καὶ ὕδωρ καὶ φοίνικες καρποφόροι πολλοί, κατὰ περ καὶ ἐν τοῖσι ἐτέροις: καὶ ἄνθρωποι οἰκέουσι ἐν αὐτῇ τοῖσι οὖνομα Γαράμαντες ἐστί, ἔθνος μέγα ἰσχυρῶς, οἱ ἐπὶ τὸν ἄλα γῆν ἐπιφορέοντες οὕτω σπεύρουσι. συντομώτατον δ' ἐστὶ ἐς τοὺς Λωτοφάγους, ἐκ τῶν τριήκοντα ἡμερῶν ἐς αὐτοὺς ὁδὸς ἐστί: ἐν τοῖσι καὶ οἱ ὀπισθονόμοι βόες γίνονται: ὀπισθονόμοι δὲ διὰ τὸδε εἰσι. τὰ κέρεα ἔχουσι κεκυφῶτα ἐς τὸ ἔμπροσθε: διὰ τοῦτο ὅπως ἀναχωρέοντες νέμονται: ἐς γὰρ τὸ ἔμπροσθε οὐκ οἶοι τε εἰσι προεμβαλλόντων ἐς τὴν γῆν τῶν κερῶν. ἄλλο δὲ οὐδὲν διαφέρουσι τῶν ἄλων βοῶν ὅτι μὴ τοῦτο καὶ τὸ δέρμα ἐς παχύτητα τε καὶ τρίψιν. οἱ Γαράμαντες δὴ οὗτοι τοὺς τραγλοδύτας Αἰθίοπας θηρεύουσι τοῖσι τεθρίποισι: οἱ γὰρ τραγλοδύται Αἰθίοπες πόδας τάχιστα ἀνθρώπων πάντων

¹ Геродот. История. С. 232.

охотятся на пещерных эфиопов на колесницах, запряженных в четверку коней. Ведь пещерные эфиопы — самые быстроногие среди всех людей, о которых нам приходилось когда-либо слышать. Эти пещерные жители поедают змей, ящериц и подобных пресмыкающихся. Язык их не похож ни на какой другой: они издают звуки, подобные писку летучих мышей¹.

Описание языка троглодитов («пещерных эфиопов») напоминает структуру фонем койсанских народов, для которых характерны звуки, напоминающие щелканье, хруст и, действительно, свист летучих мышей. Кроме того, койсаны отличаются способностью чрезвычайно быстро бегать. В пещерах до прихода догонов жили обитатели уступа Бандиагара в Западной Африке, упоминания о которых сохранились в мифах догонов как о народе теллем или толой, описываемых как племена «красных карликов», наделенных магическими способностями — в частности, способностью летать².

Далее следует описание самой западной части Северной Африки, прилегающей к горе Атлас, считающиеся священной у берберов и представляющей собой сакральный полюс их цивилизации. По названию горы Атлас дано название Атлантическому океану.

184. Еще дальше, в десяти днях пути от гарамантов, находится другой соляной холм с источником. Около него также живет племя под названием атаранты — единственные, насколько я знаю, безымянные люди. Все они в совокупности носят имя атарантов, отдельные же люди — безымянны. Они проклинают беспощадно палящее солнце и осыпают его бранью за то, что солнечный зной губит людей

ἀπὸ δὲ Γαραμάντων δι' ἄλλων δέκα ἡμερῶν ὁδοῦ ἄλλος ἁλὸς τε κολωνὸς καὶ ὕδωρ, καὶ ἄνθρωποι περὶ αὐτὸν οἰκέουσι τοῖσι οὖνομα ἐστὶ Ἀτάραντες, οἱ ἀνώνμοι εἰς μῦθοι ἀνθρώπων τῶν ἡμεῖς ἴδμεν: ἁλέσι μὲν γὰρ σφι ἐστὶ Ἀτάραντες οὖνομα, ἐνὶ δὲ ἐκάστῳ αὐτῶν οὖνομα οὐδὲν κεῖται. οὗτοι τῷ ἡλίῳ ὑπερβάλλοντι καταρῶνται καὶ πρὸς τοῦτοις πάντα τὰ αἰσχροῦ λαιδωροῦνται, ὅτι σφέας καίων ἐπιτρίβει, αὐτοὺς τε τοὺς ἀνθρώπους καὶ τὴν χώραν αὐτῶν. μετὰ δὲ δι' ἄλλων δέκα ἡμερῶν

¹ Герогот. История. С. 232.

² Laude J. African Art of the Dogon: The Myths of the Cliff Dwellers. N.Y.: The Viking Press, 1973.

и их землю. Далее еще через десять дней пути [приходим] опять к соляному холму с источником, вокруг которого также обитают люди. К этому-то соляному холму примыкает гора под названием Атлас. Гора эта узкая и круглая и, как говорят, так высока, что вершин ее не видно. Зимой и летом она постоянно покрыта облаками. Местные жители называют ее столпом неба, и от имени этой-то горы они и получили свое название. И действительно, их зовут атлантами. Рассказывают [о них], будто они не едят никаких живых существ и не видят снов.

185. Названия племен, живущих в этой холмистой песчаной пустыне до атлантов, я могу перечислить, а дальше — уже нет. Как бы то ни было, эта холмистая песчаная пустыня простирается до Геракловых Столпов и даже еще дальше¹.

ἄλλος κολωνὸς ἀλὸς καὶ ὕδωρ, καὶ ἀνθρώποι περὶ αὐτὸν οἰκέουσι. ἔχεται δὲ τοῦ ἀλὸς τούτου ὄρος τῷ ὀνόματι Ἔτλας, ἔστι δὲ στεινὸν καὶ κυκλοτερές πάντῃ, ὑψηλὸν δὲ οὕτω δὴ τι λέγεται ὥς τὰς κορυφὰς αὐτοῦ οὐκ οἶα τε εἶναι ἰδέσθαι. οὐδέποτε γὰρ αὐτὰς ἀπολείπειν νέφεα οὔτε θέρεος οὔτε χειμῶνος. τοῦτο τὸν κίονα τοῦ οὐρανοῦ λέγουσι οἱ ἐπιχώριοι εἶναι. ἐπὶ τούτου τοῦ ὄρους οἱ ἀνθρώποι οὗτοι ἐπώνυμοι ἐγένοντο: καλέονται γὰρ δὴ Ἀτλαντες. λέγονται δὲ οὔτε ἔμψυχον οὐδὲν ζιτέεσθαι οὔτε ἐνύπνια ὀράν.

μέχρι μὲν δὴ τῶν Ἀτλάντων τούτων ἔχω τὰ ὀνόματα τῶν ἐν τῇ ὀφρῇ κατοικημένων καταλέξει, τὸ δ' ἀπὸ τούτων οὐκέτι. διήκει δ' ὧν ἡ ὀφρὴ μέχρι Ἡρακλέων στήλεων καὶ τὸ ἔξω τούτων.

Крайне интересными являются сведения о народе атарантов, не имеющих личных имен. Размытость представления об индивидуальности характерна также для некоторых народов Меланезии. Этот социологический феномен подробно изучал французский социолог и антрополог Морис Леенгард (1878—1954). Леенгард показывает, что среди некоторых меланезийских племен есть только собирательное название для одного человека, группы или даже всего племени — «До Камо»². Показательны также и другие особенности атарантов — солнцеловство. Солнцеловческие сюжеты мы встречаем время от времени и у других народов Африки — в частности, у нилотского народа шиллук. Чаше всего это также является признаком матриархальной культуры.

¹ Геродот. История. С. 234.

² Leenhard M. Do Kamo: Person and Myth in the Melanesian World. Chicago: University of Chicago, 1979. См. также: Дугин А.Г. Этносоциология. М.: Академический проект, 2012.

Также обращает на себя внимание отказ атарантов от животной пищи (что характерно для некоторых архаических земледельческих культур) и отсутствие сновидений, что можно рассматривать как погружение в область «сна без сновидений» в индуизме, где также существует предписание для высших каст воздерживаться от мясной пищи. Но если атаранты не едят мясной пищи, будучи земледельцами, то кочевые племена, напротив, предпочитают именно ее. Об этом Геродот и сообщает:

186. Итак, ливийские племена от Египта до озера Тритониды — кочевники. Питаются они мясом и пьют молоко. Коровьего мяса они, впрочем, не едят по той же самой причине, как и египтяне. Свиней они тоже не разводят. Даже и киренские женщины считают греховным есть коровье мясо из благоговейного страха перед египетской Исидой. В честь Исиды у них установлены посты и празднества. А баркейские женщины, кроме коровьего мяса, избегают есть еще и свинину¹.

οὕτω μὲν μέχρι τῆς Τριτωνίδος λίμνης ἀπ' Αἰγύπτου νομάδες εἰς κρεοφάγοι τε καὶ γαλακτοπόται λίβυες, καὶ θηλέων τε βοῶν οὗτι γευόμενοι, διότι περ οὐδὲ Αἰγύπτιοι, καὶ ὅς οὐ τρέφοντες. βοῶν μὲν νυν θηλέων οὐδ' αἱ Κυρηναίων γυναῖκες δικαιοῦσι πατέεσθαι διὰ τὴν ἐν Αἰγύπτῳ Ἴσιν, ἀλλὰ καὶ νηστηίας αὐτῇ καὶ ὀρτὰς ἐπιτελέουσι. αἱ δὲ τῶν Βαρκαίων γυναῖκες οὐδὲ ὧν πρὸς τῇσι βουσι γεύονται.

Здесь снова мы видим черты, присущие индуистской культуре — в частности, отказ от мяса коровы, а также семитское предписание (которое мы встречаем также в культурах, связанных с кругом Кибелы) отказа от свинины.

Геродот описывает культы поклонения Солнцу и Луне.

188. Обычаи же при жертвоприношениях у этих кочевников вот какие. Сначала у жертвы отрезают кусок уха как начаток и бросают его через свой дом, а затем свертывают шею животному. Жертвы они приносят только солнцу и луне. Этим богествам совершают жертвоприношения все ливийцы, а жители области вокруг озера Тритониды — главным образом Афине, а потом Тритону и Посейдону.

θυαῖαι δὲ τοῖσι νομάσι εἰς αἶδε. ἐπεὰν τοῦ ὧτός ἀπάρξωνται τοῦ κτήνεος, ριπτέουσι ὑπὲρ τὸν δόμον, τοῦτο δὲ ποιήσαντες ἀποστρέφουσι τὸν αὐχένα αὐτοῦ: θύουσι δὲ ἡλίῳ καὶ ζελλήνῃ μούνοισι. τοῦτοι μὲν νυν πάντες λίβυες θύουσι, ἀτὰρ οἱ περὶ τὴν Τριτωνίδα λίμνην νέμοντες τῇ Ἀθηναίῃ μάλιστα, μετὰ δὲ τῷ; Τρίτῳ καὶ τῷ Ποσειδῶνι.

¹ Геродот. История. С. 234.

189. Одевание и эгиду на изображениях Афины эллины заимствовали у этих ливиянок. Только одежда ливиянок — кожаная, а подвески на эгиде — не змеи, а ремни, в остальном же одеяние того же покрова. Даже и само название указывает на то, что одежда на изображениях Паллады ливийского происхождения. Ведь ливиянки носят поверх одежды козьи шкуры без шерсти, отделанные бахромой и окрашенные мауреной. Из этого-то слова «айгес» эллины и взяли [название] эгиды. Я думаю также, что громкие [призывные] вопли [к божеству] при священнодействиях впервые возникли здесь: ведь ливиянки весьма искусные вопленицы. Также и езде на четверке коней эллины научились от ливийцев¹.

Упоминание Афины в контексте Тритонейского озера и в связке с Посейдоном² и Тритоном подсказывает, что речь идет о фигуре, лишь формально напоминающей эллинскую индоевропейскую богиню мудрости. Образ богини-воительницы в данном случае представляет Великую Мать в ее гештальте амазонки — подобно египетской Сехмет или финикийской Анат. Возможно, карфагенская богиня Таннит является одним из аспектов этого древнеберберского женского божества, отождествлявшегося с Луной.

Более приземленную версию берберской амазонки мы встречаем в образе женского монстра — людоедки тириэль, разрывающей животных и людей и отличающейся властным и независимым характером. Легенда кабилы о происхождении тириэль повествует, что в эпоху, когда люди только родились из земли, правили женщины, выступавшие всякий раз инициаторами близких связей с мужчинами и подчинившие их. Ответной стратегией мужчин стало строительство домов, в которых все поселились, что несколько укротило женский темперамент и стало основой

τὴν δὲ ἄρα ἐξήτῃα καὶ τὰς αἰγίδας τῶν ἀγαλμάτων τῆς Ἀθηναίης ἐκ τῶν Λιβυζέων ἐποιήσαντο οἱ Ἕλληνες: πλὴν γὰρ ἡ ὅτι σκυτίνη ἡ ἐξῆς τῶν Λιβυζέων ἐστὶ καὶ οἱ θύσανοι οἱ ἐκ τῶν αἰγίδων αὐτῇσι οὐκ ὄφεις εἰς ἄλλα ἱμάντινοι, τὰ γε ἄλλα πάντα κατὰ τὸ αὐτὸ ἐσταλται. καὶ δὴ καὶ τὸ οὐνομα κατηγορεῖ ὅτι ἐκ Λιβύης ἦκει ἡ στολή τῶν Παλλαδίων: αἰγέας γὰρ περιβάλλονται φίλας περὶ τὴν ἐξῆτῃα θυσανωτάς αἱ Λίβυσαι κεχυμέναις ἐρευθεδάμφ, ἐκ δὲ τῶν αἰγέων τούτων αἰγίδας οἱ Ἕλληνες μετωνόμασαν. δοκεῖ δ' ἔμοιγε καὶ ὁλόλυγῃ ἐν ἱοῖσι ἐνθαῦτα πρῶτον γενέσθαι: κάρτα γὰρ ταύτῃ χρέωνται καλῶς αἱ Λίβυσαι. καὶ τέσσερας ἵππους συζευγνύουσι παρὰ Λιβύων οἱ Ἕλληνες μεμαθήκασι.

¹ Геродот. История. С. 235.

² У кабилы бог дождя и воды, аналогичный Посейдону, называется Анзар или Агеллид н Угфур (Agellid n Ugfur), дословно «царь дождя».

власти мужчин. Но не все согласились жить в домах. Одна пара — мужчина и жена — убежали из деревни. Женщина превратилась в тириэль, людоедку и безжалостное чудовище, а мужчина — в льва¹.

Традиции погребального плача имеют также прямое отношение к матриархальным хтоническим культам.

191. К западу от реки Тритона в пограничной с авсеями области обитают ливийцы-пахари, у которых есть уже постоянные жилища. Имя этих ливийцев — максии. Они отращивают волосы на правой стороне головы и стригут их на левой, а свое тело окрашивают суриком. Говорят, будто они — выходцы из Трои. (...)

193. С максиями граничат заведки, у которых женщины на войне правят колесницами².

Снова мы видим упоминание оседлых берберов наряду с кочевниками, и опять Геродот упоминает у племени заведков женщин, управляющих колесницами, т. е. участвующих в воинских походах наравне с мужчинами.

Берберский горизонт простирается от Египта до Гибралтара, и как утверждает Геродот, *выходит* за Геракловы Столпы, в Атлантический океан.

196. Карфагеняне же рассказывают еще вот что. Обитаемая часть Ливии простирается даже по ту сторону Геракловых Столпов. Всякий раз, когда карфагеняне прибывают к тамошним людям, они выгружают свои товары на берег и складывают на ряд. Потом опять садятся на корабли и разводят сигнальный дым. Местные же жители, завидев

τὸ δὲ πρὸς ἐσπέρης τοῦ Τρίτωνος ποταμοῦ Αὐσέων ἔχονται ἀροτῆρες ἥδη Λίβυες καὶ οἰκίας νομίζοντες ἐκτῆσθαι, τοῖσι οὖνομα κέεται Μάξυες. οἱ τὰ ἐπὶ δεξιὰ τῶν κεφαλῶν κομόωσι, τὰ δ' ἐπ' ἀριστερὰ κείρουσι, τὸ δὲ σῶμα χρίονται μίλτῳ. φασὶ δὲ οὗτοι εἶναι τῶν ἐκ Τροίης ἀνδρῶν. (...)

Μαξύων δὲ Λιβύων Ζαυήκης ἔχονται, τοῖσι αἱ γυναῖκες ἡνιοχεῦσι τὰ ἄρματα ἐς τὸν πόλεμον.

λέγουσι δὲ καὶ τάδε Καρχηδόνιοι. εἶναι τῆς Λιβύης χώρον τε καὶ ἀνθρώπους ἔξω Πρακλέων ζητλέων κατοικημένους: ἐς τοὺς ἐπεὰν ἀπικῶνται καὶ ἐξέλωνται τὰ φορτία, θέντες αὐτὰ ἐπεξῆς παρὰ τὴν κυματογῆν, ἐσβάντες ἐς τὰ πλοῖα τύφειν καπνόν. τοὺς δ' ἐπιχωρίους ἰδομένους τὸν καπνὸν ἰέναι ἐπὶ τὴν θάλασσαν καὶ ἔπειτα ἀντὶ τῶν φορτίων χρυζὸν τιθέναι καὶ ἐξαναχωρεῖν πρόσω ἀπὸ τῶν φορτίων. τοὺς δὲ

¹ Lacoste-Dujardin C. Le conte kabyle. P.: F. Maspero, 1970.

² Геродот. История. С. 235 — 236.

дым, приходят к морю, кладут золото за товары и затем уходят. Тогда карфагеняне опять высаживаются на берег для проверки: если они решат, что количество золота равноценно товарам, то берут золото и уезжают. Если же золота, по их мнению, недостаточно, то купцы опять садятся на корабли и ожидают. Туземцы тогда вновь выходят на берег и прибавляют золота, пока купцы не удовлетворятся. При этом они не обманывают друг друга: купцы не прикасаются к золоту, пока оно неравноценно товарам, так же как и туземцы не уносят товаров, пока те не возьмут золота¹.

Καρχηδονίους ἐκβάντας σκέπτεσθαι, καὶ ἦν μὲν φαίνεται σφι ἄξιος ὁ χρυσοῦς τῶν φορτίων, ἀνελόμενοι ἀπαλλάσσονται, ἦν δὲ μὴ ἄξιος, ἐσβάντες ὁπίσω ἐς τὰ πλοῖα κατέεσσι: οἱ δὲ προσελθόντες ἄλλον πρὸς ὧν ἔθηκαν χρυσόν, ἐς οὗ ἂν πείθωσι. ἀδικεῖν δὲ οὐδετέρους, οὔτε γὰρ αὐτοὺς τοῦ χρυσοῦ ἄλτεσθαι πρὶν ἂν σφι ἀπισθῇ τῇ ἀξίᾳ τῶν φορτίων, οὔτ' ἐκείνους τῶν φορτίων ἄλτεσθαι πρότερον ἢ αὐτὸ τὸ χρυσίον λάβωσι.

Это место Геродота обычно интерпретируют как указание на гунчей, автохтонных жителей Канарских островов, которые, вероятно, этнически представляли собой народ, близкий к берберам. Эта деталь может быть интерпретирована в свете истории про Атлантиду, древний континент, лежавший, согласно Платону, западней Геркулесовых Столпов и уничтоженный вследствие катаклизма. В определенном смысле это можно рассматривать как *непрерывность* всего афразийского горизонта вплоть до условных территорий Атлантиды, за последний остаток которой можно принять Канарские острова.

¹ Геродот. История. С. 236.

Глава 10. Религия и ноология Белой Африки

Берберский Логос и внешние влияния

О религиозных традициях и учениях берберов сохранилось крайне мало сведений. Очевидно, на древних ливийцев оказывали влияние следующие цивилизационные полюсы:

- *египтяне*, с которыми они тесно соседствовали, подчас воевали, и даже среди египетских династий была одна ливийская;
- *финикийцы*, особенно после основания в VIII веке до Р.Х. Карфагена, распространившего финикийское влияние на все северное побережье Африки;
- *греки*, которые основали в VII веке до Р.Х. колонию в Киренаике, положив начало интенсивному обмену, как материальному, так и идейному, с местными берберскими племенами;
- *римляне*, после победы над Карфагеном, ставшие главной силой в Нумидии;
- а также народы и племена Черной Африки, которые граничили с берберским горизонтом на юге¹.

Надо заметить, что скорее всего эти влияния были взаимными, т. к. ливийцы, в свою очередь, воздействовали на религиозные взгляды египтян, финикийцев, греков и негров, представляя собой в их глазах развитую и древнюю цивилизацию. Показательно, что само слово «Африка» происходит от имени древнеливийского бога войны Ифри.

Египетским влиянием можно объяснить следы культа покойников и некоторые аналоги мегалитических конструкций в форме мавзолеев, служивших усыпальницей для берберских царей. Это подтверждается несколькими недавно обнаруженными берберскими мумиями. Кроме того, согласно ряду египтологов, в частности, Э. Баджу², египетский бог Осирис мог иметь ливийское происхождение, т. к. наиболее древние центры его почитания в Египте располагались на западной стороне и на территориях, близких к Ливии. Кроме того, ряд символов Осириса совпадал с традиционными отли-

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Логос Африки. Люди черного солнца.

² Бадж Э.А.У. Религия и магия Древнего Египта. М.: Ломоносовъ, 2017.

чительными признаками изображения ливийцев в египетских текстах и картинах. Те же признаки, причем с еще большей наглядностью (два пера, служащие отличительным знаком ливийских воинов), встречаются в изображениях египетской богини Амунет, считавшейся супругой Амона и отождествлявшейся с Нейт.

Относительно Нейт ряд египтологов также выдвигает гипотезу о ее ливийском происхождении. Нейт почиталась в Саисе как Богиня Мать. По одной из египетских легенд, богиня Нейт сама пришла в Саис из земель, расположенных на крайнем западе, а точнее, с Тритонийского озера в Ливии (современный Тунис). Этот сюжет, возможно, отражает матриархальные культы древних ливийцев, чьи следы сохранились у некоторых берберских племен (например, у туарегов) до настоящего времени. Кроме того, согласно египетским источникам, ливийцы почитали Исиду. Культ Великой Матери связан со Страной Смерти и, соответственно, с Осирисом напрямую.

Вся символическая цепочка довольно логична. Запад (а Ливия находится на западе от Египта) есть место расположения входа в Страну Мертвых, а царем Страны Мертвых (Дуат), является Осирис. Эта гипотеза может быть чрезвычайно значимой для понимания берберского *Логоса*. Если допустить, что он связан с Осирисом, играющим важнейшую роль в структуре египетской цивилизации и в египетском мифе, то указание на Ливию (Белую Африку) как источник его происхождения становится чрезвычайно содержательным. А если Великая Мать доминирует в древнеливийской культуре, то вся картина становится еще более цельной.

Финикийское влияние на религию древних ливийцев можно идентифицировать в культе богини Таннит, угаритской Анат, которая воплощает в себе темный аспект титанической женственности. Это указание, впрочем, довольно органично соотносится с возможным ливийским происхождением Нейт и общематриархальной ориентацией берберской культуры. В этом случае упоминания о принесении ливийцами в жертву младенцев могут получить определенное подтверждение, т. к. это отличительная черта западно-семитских (и южно-семитских) кибелических и титанических культов. Кроме того, ряд историков полагает, что имя Таннит могло изначально иметь берберское происхождение, т. к. в берберских языках женские имена начинаются и заканчиваются на Т. В таком случае можно допустить и обратное — т. е. берберский источник гештальта карфагенской Танит.

Греки довольно рано столкнулись с гарамантами, населяющими Ливию, и после основания колонии Киренаики тесно с ними взаимо-

действовали. После захвата Киренаики персами Ливия становится частью Всемирного царства, а когда Александр Великий побеждает персов и основывает новую — Третью — версию этого Всемирного царства, эллинское влияние на берберов качественно возрастает. При правлении Птолемеев в Египте Киренаика окончательно становится частью единого эллинистического континуума, в котором сочетаются собственно эллинские и иранистские черты. В этот период среди берберов распространяются все те духовные течения, которые были характерны для эллинистической культуры энтузиазма — платонизм, христианство, гностицизм, герметизм, манихейство и т. д.

После падения Карфагена западные области берберского мира оказываются под контролем Рима, который позднее распространит свое влияние и на более восточные территории Северной Африки. Но римское господство незначительно затронуло эллинистическую культуру, которая, напротив, стала общим знаменателем культуры самих римлян. Поэтому нахождение берберов под римской властью принципиально не меняло эллинистической сущности той цивилизации, которая сложилась на всей территории Северной Африки — от Ближнего Востока до Гибралтара и атлантического побережья.

Контакты с негроидными племенами — как нило-сахарской, так и нигеро-конголезской семей, а также с отдельной группой носителей чадских языков, относящихся к той же афразийской семье, что и берберский — были не столь однозначными, поскольку негроидные народы были носителями самых разнообразных культур и традиций, отчасти имевших общие черты с египетской и ближневосточной цивилизацией, а отчасти совершенно оригинальных, причем многое зависело от конкретного народа или племени. Вместе с тем сами берберы, со своей стороны, оказывали на народы и общества Черной Африки (особенно Западной) довольно сильное воздействие. Прежде всего это сказывалось на передаче традиций кочевого скотоводческого стиля жизни и сопутствующей ему воинственности. Эти черты мы встречаем у целого ряда негров, живших в непосредственной близости от берберов — главным образом у кочевых племен тубу и близких к ним гуранов, даза и т. д., проживающих в Сахаре на территории Феццана в Ливии и на севере Чада, а также у фульбе, хауса и т. д.

В этом эллинистическом горизонте и происходило распространение христианства в Северной Африке.

Берберский матриархат

Греки, основавшие колонию Киренаику, утверждали, что в основе названия этого города лежит предание о ливийской женщине-во-

ине (амазонке) Кире, великой охотнице на львов. Показательно, что некоторые греческие источники сообщали о ливийском происхождении тех или иных богов и богинь эллинского пантеона. Так, Геродот, как мы видели, говорит о ливийском происхождении Афины Паллады, которую почитают до сих пор (до времен, когда писал Геродот) ливийцы, живущие вокруг Тритонийского озера¹. Сама же Афина, по преданиям ливийцев (как утверждает Геродот), родилась не от Зевса, но от Посейдона и самого Тритонийского озера. Он добавляет, что платье Афины и ее эгиды точно повторяют костюм ливийских женщин. Геродот также указывает на ливийское происхождение бога морей Посейдона, бога Тритона с рыбьим хвостом, а также Ламий, Медуз и Горгон. Ламия представлялась в образе богини-змеи, а Медуза Горгона описывается как прекрасная девушка, возлюбленная Посейдона, вызвавшая ревность ливийской «Афины», превратившей ее волосы в змей, а затем помогавшей Персею ее обезглавить. Согласно одной из версий, само слово «амазонки» могло быть связано с этнонимом берберского племени амазиг.

Все эти образы могут быть истолкованы как прямые указания на матриархальные культы древних берберов. Афина в этом контексте выносится за скобки солярной аполлонической парадигмы греческого Логоса и связывается не с рождением от Зевса без матери, но с рождением от бога морей Посейдона и водной стихии — Тритонийского озера. В том случае присущие Афине черты амазонки и воительницы резонируют с образом основательницы Киренаики воинственной охотницы на львов девы Кире. Женские чудовища — Ламии, Медузы и Горгоны — явно относящиеся к хтоническим культам Великой Матери, существенно дополняют общую картину, а почитание Посейдона и Тритона, богов моря, окончательно закрепляет связь древнеливийской культуры с циклом Великой Матери.

Греческие мифы рассказывают о богине Ливии, выступающей как супруга Посейдона (явный эквивалент Афины Тритонейской). Потомством Посейдона и Ливии являются три сакральных монарха — Белус, Агенор и Лелекс. Бог Белус правил над страной Кеми (Египтом), Агенор — над Финикией и Ханааном, а Лелекс — над греческим городом Мегара (с именем Лелекс связывался народ лелегов, близкий к пеласгам). Имя «Белус», возможно, является родственным аккадскому Белу, а также западно-семитскому Ва'алу². Сыновьями Белуса от Ахирои, дочери бога Нила, считались Египет и Данай, пра-

¹ Bynon J., Bynon T. (eds.). Hamito-Semitic: Proceedings of a colloquium held by the Historical Section of the Linguistics Association (Great Britain) at the School of Oriental and African Studies. The Hague: Mouton, 1975.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала.

вивший Ливией. Эти фигуры связывают все пространство от Западной Африки (Ливия) до Месопотамии, включая Египет, Палестину, Сирию и Аравию (то есть семитский мир), а также архаические народы Восточного Средиземноморья (пеласгов и лелегов¹) в единое культурное поле, которое почти точно совпадает с зоной распространения африкайских языков.

С точки зрения сакральной географии греков, большое значение имеет то, что именно на крайнем западе располагается Атлас, титан, начавший восстание против богов Олимпа, титаномахию, и сын Посейдона и Геи-Земли великан Антей, названный «царем Ливии». Греки полагали, что именно в Западной Африке, в Марокко находится могила Антея, которого ливийцы почитают как бога, и кроме того, среди них распространен культ гор, называемых горами Атласа, которые находятся в Марокко, а также в Мавритании, Алжире и Тунисе. Этим же горам поклонялись и гуанчи с Канарских островов. Марокко же является для берберов священной прародиной.

Этот единый горизонт Ливии с полюсом, локализуемым либо недалеко от Столпов Геракла, либо даже за их пределами, т. е. в условной области Атлантиды Платона, обладает специфическими цивилизационными чертами.

Если мы теперь соберем эти разнородные сведения о цивилизации ливийцев-берберов в одну картину, то получим ярко выраженную доминацию Логоса Кибелы, хтоническую матриархально-титаническую культуру. А все мужские и патриархальные фигуры, упоминаемые в этом контексте, так или иначе сопряжены с титанизмом. В этом контексте следует вспомнить то, что мы говорили об Осирисе и о возможности его истолкования не в дионисийском контексте, а в оптике Адониса. Ливийский фактор здесь может быть не менее весомым, нежели финикийский (ханаанский).

Если подвести итог краткому экскурсу в берберскую/ливийскую культуру, мы видим почти однозначную доминацию Логоса Великой Матери. Белая Африка/Великая Берберия оказывается в таком случае элементом того матриархального круга Великой Матери, на войне с которым основана эллинская аполлоно-дионисийская олимпийская идентичность. Перед лицом ноологической композиции индоевропейского Логоса² в структуре титаномахии Северная Африка предстает противоположным ему полюсом. А с точки зрения финикийского, западно-семитского Логоса, и шире, хамитского горизонта, включающего себя дофараонический Египет, напротив, можно отметить вполне гармоничное соответствие и непрерыв-

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Эллинский Логос. Долина Истины.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Логос Турана. Индоевропейская идеология вертикали.

Логос Аполлона

платонизм

манихейство
персы

христианство

греки

эллинизм

Рим

Логос Диониса

кочевники скотоводы

Кира-амазонка

Антей

титанизм

Атлас

Осирис

Страна Запада

вход в царство Смерти

Посейдон Тритон

Танит

Египет

Нейт

Ливийская

финикийцы

Афина

Тритонийское озеро

Горгоны

Ламии

Медузы

Великая Мать

Геродот

Логос Кибелы

афразийский (хамитский) горизонт

матриархат

Общая структура берберской идентичности

ность. И в этом смысле выводы некоторых историков относительно того, что Карфагенская цивилизация была не исключительно финикийским явлением, но включала в себя значительный объем элементов ливийско-нумидийской культуры, и пуническая идентичность складывается из альянса финикийского и ливийского начала, приобретают и обоснованность, и логичность.

Гараманты и гинекократия по Бахофену

Рассмотрение ливийской цивилизации Белой Африки и выяснение ее глубинных связей с Логосом Великой Матери подводят нас к важной цивилизационной проблеме, которая сопряжена с культурой «народов моря». Таким народом были, как мы видели, гараманты, которые считаются или предками ливийцев/берберов, или их более поздним этническим компонентом. В любом случае ливийцы и «народы моря» относятся к общему этнокультурному типу средиземноморских европеоидов неиндоевропейского происхождения с преобладанием матриархата. Это позволяет рассмотреть культуру Великой Берберии как часть более общего цивилизационного комплекса древнего Средиземноморья, отличного от других полюсов — индоевропейского в целом, эллинско-латинского в частности.

Здесь можно вспомнить теории И. Бахофена¹ (1815–1887), согласно которым до прихода индоевропейцев в Средиземноморском бассейне существовала цивилизация, в центре которой стоял культ Великой Матери. Эту же идею разделял и Ю. Эвола². Мы рассматривали следы этой цивилизации во многих томах «Ноомахии», обнаруживая их практически во всех уголках евразийского континента³ за исключением территории Турана, прародины индоевропейцев⁴.

Бахофен называет эту социальную форму *гинекократией*. Он пишет об этом:

Материнское право относится к более ранней ступени развития, чем система патриархата, и лишь с победоносным наступлением последней ее полное и ничем не стесненное процветание сменяется упадком. Поэтому гинекократические формы жизни проявляются

¹ *Bachofen J.J. Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaiokratie der alten Welt nach ihren religiösen und rechtlichen Natur.* Basel: Benno Schwabe Verlagsbuchhandlung, 1897; *Idem. Mutterrecht und Urreligion.*

² *Evola J. Rivolta contro il mondo modern.* Milano: Ulrico Hoepli, 1934.

³ Дугин А.Г. Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери.

⁴ Дугин А.Г. Ноомахия. Логос Турана. Индоевропейская идеология вертикали.

преимущественно у тех племен, которые противостоят эллинистическим народам как старшее поколение. Они составляют существенный элемент той первоначальной культуры, своеобразный рисунок которой столь же тесно связан с принципатом материнства, как эллинизм — с господством патриархата¹.

В описании системы «материнского права», гинекократии, Бахофен в целом указывает на характерные стороны Логоса Кибелы, внимательное рассмотрение которых приводит нас к комплексу метафизических представлений, определенных нами как «черная философия»².

Гинекократия, исходящая из порождающего материнства и представленная в его физическом образе, полностью подчинена плоти, подчинена явлениям природной жизни, у которых она заимствует всю полноту внутреннего и внешнего бытия; живет, чем последующие поколения, ощущает она единство природы, гармонично целого, для которой человечество еще не стало слишком старо, глубже воспринимает боль смертного жребия и ту неустойчивость, шаткость теллурического бытия, оплакивая которое женщина, особенно мать, стремится найти высшее утешение; последнее же, обретенное в явлениях природной жизни, вновь оказывается связанным с порождающим материнским лоном, с воспринимающей, лелеющей и питающей материнской любовью. Во всем послушная законам физического бытия, женщина обращает свой взор преимущественно к земле, ставит хтонические силы выше уранового света³.

Ряд выделяемых Бахофеном черт мы легко узнаем, впрочем, и в египетской культуре, что сближает ее с культурным кругом Великой Матери⁴, а также в Ливии и, шире, в цивилизации «народов моря». Так, Бахофен говорит о следующих признаках гинекократии:

¹ *Bachofen J.J. Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaiokratie der alten Welt nach ihren religiösen und rechtlichen Natur. S. VI.*

² Дугин А.Г. Ноомахия. Три Лороса.

³ *Bachofen J.J. Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaiokratie der alten Welt nach ihren religiösen und rechtlichen Natur. S. XVII.*

⁴ О Египте сам Бахофен высказывается, пожалуй, слишком категорично: «Египет — страна стереотипной гинекократии, весь его строй существенно опирается на культ материнства, на превосходство Исиды перед Осирисом, в силу чего тут и обнаруживается удивительное совпадение материнского права с теми чертами, которые демонстрирует жизнь доэллинических племен». *Bachofen J.J. Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaiokratie der alten Welt nach ihren religiösen und rechtlichen Natur. S. XVI.* Такое прочтение, как мы видели, возможно, является далеко не единственным.

Уже древние ставили в одну линию преимущество ночи и предпочтение левой стороны, связывая и то и другое с принципатом материнства; именно здесь древнейшие нравы и обычаи демонстрируют нам, что мы имеем дело не с абстрактной философской мыслью позднейшего происхождения, а с реальностью первоначального образа жизни — это и использование ночи как единицы исчисления времени, и выбор ночи для битвы, для переговоров, для правосудия, и предпочтение темноты для культовых действий. Дальнейшее прослеживание этой идеи позволяет издали узнать характерную специфику периода преимущества материнства в жизни мира в предпочтении луны — солнцу, воспринимающей земли — оплодотворяющему морю, мрачной стороны природного бытия, связанной со смертью, — светлой стороне становления, умерших — живущим, печали — радостям¹.

Мы видели в герметических текстах, что в сакральной географии египтян Ливия соотносилась с левой стороной мира, с той, где находится спуск в подземный мир. И на основании этого символизма египтяне полагали, что ливийцы, жители запада, сражаются левой рукой².

«Народы моря», включая ливийцев (гарамантов), в большей степени, чем кто бы то ни был еще, соответствуют этому типу цивилизации. В сводках греческих авторов часто смешиваются между собой два культурных круга — эфиопский (кушитский) и ливийский. Поэтому можно встретить такое выражение «эфиопы-гараманты». Бахофен приводит ряд свидетельств древних греков, прямо указывающих на матриархальные структуры этих народов — в частности, общность жен.

К этим народам примыкают и эфиопские *авсеи*, живущие у заболоченного озера Тритониды. Геродот, История, IV, 180: «Совокупляются же они с женщинами сообща, не вступая в брак, но сходятся подобно скоту»³ (οἱ τε συνοικέοντες κτηνῶδιν τε μισθόμενοι.). У того же озера Тритониды Диодор Сицилийский ищет прародину ливийских амазонок (*Историческая библиотека*, III, 52). Эфиопскую царицу — Кандакию — упоминает Страбон (*География*, XVII, 820). В известиях о *гарамантах* — еще одном большом эфиопском племени, — речь идет в первую очередь лишь об общности жен. Солин (*Полигисто-*

¹ *Bachofen J.J.* Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaikokratie der alten Welt nach ihren religiösen und rechtlichen Natur. S. IX.

² *Hermes Trismégiste. Corpus Hermeticum. V. IV. P. 56 – 57.*

³ Перевод Г.А. Стратановского. — Прим. Д.К. Трубчанинова.

рия, 30, 2—3): Garamantici Aethiopes matrimonia privatim nesciunt, sed vulgo omnibus in venerem licet (лучше было бы сказать in venerem ruerem licet, как у Горация: in venerem ruentis tauri). Inde est, quod filios matres tantum recognoscunt: paterni nominis nulla reverentia est. Quis enim verum patrem noverit in hac luxuria incesti lascivientis? Eapropter Garamantici Aethiopes inter omnes populos degeneres habentur: nec immerito, qui afflicta disciplina castitatis successionis notitiam ritu improbo perdiderunt¹. — Помпоний Мела (*О положении Земли*, I, 39): Nulli certa uxor est. Ex his qui tam confuso parentium coitu passim incertique nascuntur quos pro suis colant formae similitudine agnoscunt². Плиний Старший (*Естественная история*, V, 8): Garamantes matrimoniorum exsortes passim cum feminis degunt³. Наконец, Марциан Капелла (*О бракосочетании Филологии и Меркурия*, VI, § 674): Garamantes vulgo feminis sine matrimonio sociantur⁴. Потому и Асо, эфиопская царица, связывается с 72 заговорщиками, чтобы погубить Осириса, истинного супруга Исиды, согласно мифу, изложенному Плутархом (*Об Исиде и Осирисе*, 13). Хотя нигде и не упоминается о том, чтобы эфиопские гараманты предавались публичным совокуплениям, однако это представляется весьма вероятным. На эту мысль наводит нас уже символ собаки, которую эфиопы считали высшим воплощением своего божества. Свидетельства тому мы находим у Плиния (*Естественная История*, VIII, 40), у Элиана (*О природе животных*, VII, 40) и у Плутарха (*Об общих понятиях. Против стоиков*, 11). Собака — это образ гетерической Земли, радующейся любой возможности оплодотворения. Беспорядочно и с неизменным бесстыдством предающаяся соитию, она воплощает принцип животной прокреации яснее всего и в самой грубой форме. Поэтому не приходится сомневаться, что сопоставляемые Плутархом

¹ «Эфиопы гараманты не ведают брака, а предаются любовным наслаждениям сообща. Поэтому детей у них признают за своих только матери, а к отцовскому имени никакого уважения нет. Да и кто бы мог узнать настоящего отца в этом разгуле сладострастного смещения? Поэтому эфиопы гараманты считаются у всех народов за выродившихся, и не без причины, поскольку вследствие отвратительного обычая они вместе с оскверненной чистотой утратили понятие о преемственности». (Перевод И.И. Маханькова). — Прим. Д.К. Трубчанинова.

² «Жены у гарамантов общие. При таком беспорядочном браке мужчина усыновляет тех детей, которые внешне похожи на него, и заботится о них, как о своих». (Перевод С.К. Апта). — Прим. Д.К. Трубчанинова.

³ Лат. «Гараманты, не вступая в брак, живут со всеми женщинами без разбора». — Прим. Д.К. Трубчанинова.

⁴ Лат. «Гараманты распутно сходятся с женщинами, не вступая в брак». — Прим. Д.К. Трубчанинова.

(Об *Исиде* и *Осирисе*, 44) слова $\kappa\acute{o}\omega\nu^1$ и $\kappa\acute{o}\epsilon\iota\nu^2$ действительно восходят к одной и той же общей основе — при том что ни одно из них, по-видимому, не выводится из другого³.

Сообщение об участии эфиопской царицы Асо, связываемой с гарамантами (то есть с ливийцами), в борьбе против Осириса на стороне Сета представляет собой важнейшую символическую деталь: титанизм (воплощенный в фигуре Сета) всегда остается связанным с гештальтом Великой Матери.

Ливийские кочевники напрямую соотносились греками с амазонками, и были в их глазах единым — гинекократическим — культурным кругом с «эфиопами». К этому же архаическому типу относились и народы, названные троглодитами, «пещерными жителями», на которых, по сообщению Геродота, ливийцы, воспринявшие уже очевидные черты патриархата (прежде всего боевые колесницы), в более поздние эпохи охотились. Бахофен, ссылаясь на Страбона, подчеркивает, что у троглодитов также мы встречаем общность жен:

Женщины и дети у них общие, кроме принадлежащих властителям. Тот, кто соблазнит жену властителя, в наказание должен отдать овцу. Женщины тщательно чернят себе брови краской «стиби» и носят на шее раковины вместо амулетов. (...)

Черная окраска женского лица является следствием того же фундаментального воззрения. Она должна и внешне уподобить женщину земной материи, ибо черный цвет — это цвет плодородной земли, пропитанной оплодотворяющей водой (об этом в особенности см. у Плутарха, *Об Исиде и Осирисе*, 33). Потому черна аркадская Деметра Гиппия у фигалейцев, называвших ее Μελαίνη^4 (Павсаний, *Описание Элады*, VIII, 42. Ср.: Вергилий, *Георгики*, IV, 126 и 291). Черно и темное материнское чрево, которое, как мы увидим позднее, соответствует ночи. Материнство связывает себя с идеей ночи, из чрева которой рождается день, подобно тому как отцовское право связано с царством света, с днем, рожденным от Солнца Матерью-Ночью. На религиозном воззрении подобного рода основан, должно быть, обычай массилийских ливийцев сражаться лишь но-

¹ Др.-греч. «пёс, собака». — Прим. Д.К. Трубочанинова.

² Др.-греч. «оплодотворять, зачинать, быть беременным». — Прим. Д.К. Трубочанинова.

³ Bachofen J.J. Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaikokratie der alten Welt nach ihren religiösen und rechtlichen Natur. S. 11.

⁴ Др.-греч. «чёрная». — Прим. Д.К. Трубочанинова.

чью, а днем отдыхать, откуда пошло и выражение Θρακία παρεύρεσις¹ (Николай Дамасский, FHG, III, 462). На нем же основан и счет времени по ночам, засвидетельствованный у ливийских кочевников (Николай Дамасский, FHG, III, 463).(...)

С черным цветом троглодитских женщин и меланхленов (Геродот, *История*, IV, 107) связан обычай селиться в подземных пещерах, сближающий эти народы с азиатско-понтийскими гипогеями, о которых упоминают схолиаст к Аполлонию Родосскому (*Аргонавтика*, I, 943), Страбон (*География*, XI, 506) и Аполлодор (*Мифологическая библиотека*, III, 45), а также с катудеями Гесиода (Suid. et. Harpocrat. ὄλο γῆν οἰκοῦντες²) и не ведающими солнечного света северными и итальяскими киммерийцами, о чьих расположенных близ итальянских Кум темных подземных ходах упоминает Страбон (*География*, V, 244 – 245). Сутубо физическая половая природа материнства, вид которой столь устрасил Беллерофонта³, нашла свое внешнее выражение также и в образе раковины⁴.

Тирания и три Логоса политического патриархата

В высшей степени интересны догадки Бахофена о связи матриархата и тираннии. С его точки зрения, это объясняется сакрализацией мужского правителя как всеобщего оплодотворителя в условиях общности жен. Бахофен развивает эту мысль о происхождении тираннии и определенного типа монархии из матриархальной структуры общества также на примере ливийских народов.

Относительно народов Ливии, о которых преимущественно шла речь в приведенных до сих пор известиях и самое имя которых возводят к некой γυνή αὐτοχθών⁵ (Геродот, *История*, IV, 45), у Аристотеля можно найти одно примечательнейшее известие. Среди причин, по которым Стагирит отвергает платоновское учение об умножающей любовь и братские чувства общности женщин и детей, далеко не последнее место занимает то его суждение, что такая общность нисколько не достигает своей цели: уничтожить всякого

¹ Др.-греч. «фракийская уловка». Помимо Николая Дамасского, о «фракийской уловке» сообщает также Страбон (*География*, IX, 2, 4). — Прим. Д.К. Трубчанинова.

² Др.-греч. «обитающие под землей». — Прим. Д.К. Трубчанинова.

³ С символизмом раковины мы встретимся при разборе меланезийских посвященных обрядов и мифов.

⁴ Bachofen J.J. Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaikokratie der alten Welt nach ihren religiösen und rechtlichen Natur. S. 15 – 16.

⁵ Др.-греч. «местной женщине». — Прим. Д.К. Трубчанинова.

рода связь между отдельными людьми. «Как бы то ни было, — продолжает он (*Политика*, II, 1, 13), — невозможно было бы избежать тех случаев, когда некоторые граждане стали бы все-таки признавать тех или иных своими братьями, детьми, отцами, матерями: физическое сходство, существующее между детьми и родителями, неизбежно послужило бы им взаимным доказательством действительного родства. Так бывает и по словам некоторых занимающихся землеописанием. В верхней Ливии у некоторых племен существует общность жен, а новорожденные распределяются между родителями на основании сходства. Даже у некоторых животных, например у лошадей и коров, самки рожают детенышей, очень похожих на их производителей; для примера можно сослаться на фарсальскую кобылицу по кличке Справедливая»¹. Обычай распределять детей между отцами по сходству Геродот (*История*, IV, 180) отмечает у авсеев, живущих вокруг озера Тритониды: «Если у женщины родится вполне крепкий ребенок, то спустя три месяца мужчины собираются вместе, и тот, на кого он похож, считается его отцом»². В этом установлении уже проявляется переход от материнского права, всецело относящегося к *ius naturale*, к принципу брака. Помимо матери, у ребенка теперь появляется и отец. Если материнство всегда достоверно и подкреплено физической определенностью — *mater natura vera*, — то отцовство покоится не более чем на предположении, причем это справедливо как в браке, так и при свободном смешении полов. Отцовство всегда остается фикцией. В семейной жизни она основана на самом браке и его постулируемой исключительности. Здесь действует принцип: *patet est quem nuptiae demonstrant*³. В добрачную эпоху место этой правовой фикции занимала другая вероятность: телесное сходство ребенка с отцом. Новая фикция носит чисто юридический характер — прежняя имела сугубо физическую природу. Чтобы распространить физическую достоверность на отцовство, порою прибегали к следующему обряду: когда жена разрешалась от бремени, отец также ложился в постель и подражал роженице. К этой теме мы вернемся позднее, когда будем говорить о традициях, связанных с усыновлением. Здесь же я укажу лишь на обычай жителей Кипра, приведенный у Плутарха (*Тесей*, 20), а также на иберийский обычай, упоминаемый Страбоном (*География*, III, 165), в основании которого лежит то же самое представление: «*ὡς γυναικὶ αἰτῶν, τοῦτοί τε*

¹ Перевод С.А. Жебелева. — Прим. Д.К. Трубчанинова.

² Перевод Г.А. Стратановского. — Прим. Д.К. Трубчанинова.

³ Лат. «Отцом является тот, на кого указывает брак». — Прим. Д.К. Трубчанинова.

διακονοῦσι τοῖς ἀνδράσιν, ἐκεῖνοθς ἀνθ' ἑαυτῶν κατακλίνεσθαι»¹. Позднейшая фикция соответствует позитивному *ius civile*, первоначальная — *ius naturale*, частью которого являются общность женщин и материнское право. Здесь материнство вновь предстает в качестве объединяющего, а отцовство — в качестве разобщающего начала: то, что разделили между собою многочисленные отцы, мать собирает в единое целое. Из взаимосвязи обоих этих принципов Аристотель по праву заключает, что общность женщин никогда не сможет привести к тому, что, казалось бы, должно являться ее целью. Ведь наблюдаемые сходства неизбежно заставляют подозревать родство, даже если оно не получает общественного признания, как это происходит у авсеев и некоторых других народов. Вместо общности детей следствием такого устройства будет бездетность мужчины. Никто не будет утверждать: «все эти тысячи детей — мои», но никто и не скажет: «вот этот ребенок — мой», а если даже и скажет, то все равно будет сомневаться и непременно добавит: «мой, а может быть, и еще чей-то». Поэтому мужчина не только не будет считать всех детей своими собственными, но у него и вообще не будет детей. Это замечание Аристотеля (2, 1, 11) представляется совершенно верным лишь с точки зрения отцовского права. По отношению к полной естественности господствующего материнского права уже само выделение того или иного ребенка по сходству предстает ущемлением *ius naturale*, первой попыткой освободиться из-под его власти.

Да и само по себе это сходство на той ступени культурного развития было по необходимости меньше, чем у нас, поскольку свободное и всеобщее половое смешение препятствовало образованию индивидуальных различий, снова и снова растворяя их в общей массе. Род, непрестанно воспроизводящий себя посредством самооплодотворения, может иметь лишь один, общий родовой тип, как это свойственно животным, в то время как различия между отдельными его членами, даже между мужчиной и женщиной, будут весьма незначительны. С этим согласен и Гиппократ, который отмечает (*О воздухах, водах и местностях*, 18), что скифы имеют лишь общий народный тип, не имея индивидуального, и что все азиаты схожи между собой, тогда как в Европе многообразие физических условий влечет за собой столь же великое разнообразие народных типов (*там же*, 23). Подтверждением сделанного замечания служит тот факт, что оба пола у азиатских народов вплоть до нынешнего

¹ Др.-греч. «Эти женщины обрабатывают землю, а после родов укладывают своих мужей вместо себя и ухаживают за ними». Перевод Г.А. Стратановского. — Прим. А.К. Трубочанинова.

дня продолжают носить совершенно одинаковые одежды (Геродот IV, *История*, 116).

С общностью женщин неразрывно связана тирания одного правителя. Мы уже отмечали ее у арабов, троглодитов, эфиопов и иберийцев, живущих близ Каспийского моря (Страбон, *География*, XI, 501). Каждое племя имеет своего тирана. Его господство поκειται не на чем ином, как на праве оплодотворения. Коль скоро половая жизнь не знает здесь никаких различий, а значит, упраздняется также индивидуальное отцовство, то все имеют здесь лишь одного отца — тирана, сыновьями и дочерьми которого является весь народ и которому принадлежит все имущество, о чем Эфор у Страбона (*География*, X, 480) делает достойное внимания замечание. Слово «тиран» сохраняет здесь свое изначальное физическое значение, равно как и имя «Папей»¹ (Геродот, *История*, IV, 59). Ибо *tírannos* происходит от *tíros* или *tílos*² — обозначения производящей природной силы, как это будет более подробно разъяснено в последующих главах нашего труда. Такое признание владычества одного мужчины еще не означает уклонения от *ius naturale*, господствующего и над этим состоянием, поскольку всякое свое право тиран принимает от женщины. Сама его власть наследуется через тело матери: не собственным детям, а детям своей сестры оставляет свое царство эфиопский правитель. Это значит, что всякий племенной вождь (как, например, ликийский), когда речь пойдет о легитимации его власти, будет выводить свое право не по отцовской, а по материнской линии, то есть от матери своей матери или (что то же самое) вести его отсчет от сестры прежнего царя. Таким образом, супруга нужна ему не для того, чтобы рождать преемников — ибо его сыновьям предстоит не взойти на трон, а напротив, раствориться в общей народной массе, — но лишь для того, чтобы бок о бок с мужским природным принципом выступал и женский, дабы тем самым была явлена вся тотальность материальной силы, которая у некоторых народов Ливии воплощена в андрогинной форме, и дабы осуществить идею, представленную в образе двойного топора, служившего у амазонок оружием, а у жителей Тенедоса, у лидийских гераклидов и, по этрусскому обычаю, у римлян — бывшего символом империи (Гераклид Понтийский, fr. 7, *FHG* II, 213 с примечаниями Шнейдевина в *Нега-*

¹ «На скифском языке Гестия называется Табити, Зевс (и, по-моему, совершенно правильно) — Папей». Геродот усматривает в имени скифского божества *Παλαῖος* указание на его всеобщее отцовство; этой же интерпретации следует и Бахофен. — Прим. Д.К. Трубчанинова.

² Среди множества значений этого слова автор, несомненно, имеет в виду прежде всего «мужской член». — Прим. Д.К. Трубчанинова.

clidis Politiarum quae extant, p. 66). Посредством этого союза тиран устанавливает физическую связь со своим племенем — ту связь, которую в еще большей полноте обретает кефалонийский тиран, сходясь с каждой невестой. Для передачи царской власти брак не имеет значения, и потому преступление против него может быть наказано всего лишь штрафом в одну или несколько овец¹.

Эти соображения, имеющие огромную ценность для определения структуры ливийского (берберского) горизонта, могут служить ключом к еще более общей проблеме — *качественного различия в структурах самого патриархата*. Если оставить в стороне прогрессистский взгляд европейского Модерна на поступательность общественного развития, в том числе и в теории самого Бахофена, мы можем, опираясь на эти замечания, предложить более общую схему, которая объясняет целый ряд принципиальных ноологических и геософских проблем, с которыми мы сталкиваемся при изучении самых разных цивилизаций и культур. Если подойти к видам патриархата со структуралистской (синхронической) точки зрения, то мы сможем идентифицировать следующие формы:

- *патриархат как тирания*, описанная в основных чертах в приведенном отрывке Бахофена (в египетской мифологии этот гештальт представлен фигурой змееголового бога Земли Геба);
- *патриархат как вертикальная солярная структура*, что самим Аристотелем идентифицировалось как монархия, а Платоном — как правление царя-философа;
- *промежуточная форма патриархата между тиранией и монархией*, где ситуация может качнуться в ту или иную сторону.

Совершенно очевидно, что эти типы патриархата строго соответствуют трем Логосам.

Тирания воплощает в себе принцип хтонического титанизма, неразрывно связанного с матриархатом, Логосом Кибелы и фигурой Великой Матери. В яркой форме мы видим это начало в гештальте Ва'ала², ключевом для западно-семитской (ханаанско-финикийской) цивилизации, и вероятно, оказавшем огромное влияние на весь афразийский горизонт. Она основана на приапическом культе оплодотворения (откуда предлагаемая интерпретация *túravnos* как *túros* или *túlos*) и воплощает в себе хтонический *черный дубль монархии*, когда во главе государства-улья становится фигура священного

¹ *Bachofen J.J.* Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaikokratie der alten Welt nach ihren religiösen und rechtlichen Natur. S. 16 — 17.

² *Дугин А.Г.* Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала.

трутня-оплодотворителя или животворящего пса со всеми приведенными Бахофеном деталями.

Промежуточная форма (мезопатриархат) совпадает со структурами Логоса Диониса, и сакральный царь, окруженный женами и наложницами (то есть условно «всеми женщинами народа, племен» и т. д., соответствует роли Диониса как покровителя вакханок. Учитывая то, что Логос Диониса, как мы многократно наблюдали, может легко сместиться в сторону его «черного двойника», Адониса, между первым и вторым типом патриархата сложно провести строгую разделительную черту.

Третий тип патриархата в проекции на систему политики дает солярную и небесную монархию, ярче всего представленную в индоевропейских обществах, но встречающуюся также и у иных народов, как продолжающих индоевропейскую традицию Турана, так и, по всей видимости, никак с ней не связанных (например, в Империи инков¹). Этот аполлонический патриархат в политике неразрывно связан с общей структурой вертикальной метафизики, в которой мужской субъект (A^2 по Шеллингу²) пронзительно осознает свое родство с трансцендентным небесным началом (A^1), от имени которого он и осуществляет правление как сакральный обряд распространения небесных лучей в толще телесного мира.

Промежуточная модель патриархата, которую мы связали с Логосом Диониса, может сместиться и в сторону аполлонического начала, и тогда фигура сакрального монарха, окруженного свитой женщин, меняет свою семантику с приапической и хтонической на солярно-ураническую. Именно это мы видим в индуистских доктринах шиваизма и вишнуизма и прежде всего в теориях шакти³.

Таким образом, сами структуры патриархата превращаются в область интенсивной Ноомахии, где патриархат не только ведет Световую войну с матриархатом, но и его различные типы, соответствующие антагонистическим Логосам, противостоят друг другу. В системе Платона тирания есть нечто прямо противоположное аристократии, а в системе Аристотеля — монархии, и в обоих случаях для этих двух носителей классического индоевропейского Логоса Аполлона она представляет собой наихудшую модель политического устройства.

Сведя эти замечания воедино, а также подкрепив их детальными исследованиями средиземноморского матриархата Й. Бахофена,

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Цивилизации Нового Света. Прагматика грез и разложение горизонтов.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Геософия. Горизонты и цивилизации.

³ Дугин А.Г. Ноомахия. Великая Индия. Цивилизация Абсолюта.

туранский культурный горизонт
индоевропейцы

хамитский горизонт
базовый уровень
афразийского горизонта

Сет
Геб

царь-философ
сакральная монархия
Сын Небесного Отца
соларный правитель
небесный патриархат
вертикальное общество

↑
аполлоно-дионисийский
синтез

царь Дионис
мезопатриархат
шакти
вакхический обряд

↓
черный двойник
Диониса

тирания
гештальт Ва'ала
приапизм
царь-трутень
государство-улей
Великая Мать
матриархат

пес
общность жен

Логос Аполлона

Логос Диониса

Логос Кибелы

Типы патриархата

Г. Вирта, М. Гимбутас¹, К. Кереньи² и других историков, мы получаем картину средиземноморской цивилизации в состоянии, *предшествующем* приходу индоевропейцев с их строгим патриархатом, солярной (аполлоно-дионисийской) религией, вертикальной метафизикой, трехфункциональной моделью общества, жесткой политической иерархией и идеалом универсальной Империи. «Народы моря» и Белая Африка указывают нам на важную особенность этой доиндоевропейской цивилизации, в которой практически несомненно доминировал Логос Кибелы: ее ядром были белые европеоидные народы, определяющие остов этой протоцивилизации и являющиеся исконными носителями матриархального и, видимо, титанического начала. В этой ситуации семитский (западный и южный) элемент представлял собой органическую часть этой более общей структуры, а не исключение и не главный ее полюс. Пришедшие в Средиземноморье белые индоевропейцы — предки эллинов и римлян — вступили с этой преимущественно белой европеоидной цивилизацией в фундаментальный ноологический конфликт, что и стало содержанием растянувшейся на несколько тысячелетий великой Ноомахии — битвы Логосов, культур, цивилизаций, обществ, полов, богов и людей, живых и мертвых.

В этом смысле Северная Африка была одним из многочисленных театров боевых действий, где Логос Аполлона, Логос Диониса и Логос Кибелы сходились в смертельном противостоянии. При этом Световая война велась не просто между патриархатом и чистым матриархатом, следы чего стираются уже на самом раннем этапе афразийского горизонта, но между различными типами патриархата, обладающими антагонистической семантикой.

¹ Гимбутас М. Цивилизация Великой Богини: мир Древней Европы. М.: РОССПЭН, 2006.

² Kerényi K. Die Jungfrau und Mutter der griechischen Religion: eine Studie über Palas Athene. Düsseldorf: Rhein-Verlag, 1952.

Глава 11. Берберы в исламскую эпоху

Соппротивление исламизации: аль-Кохина — берберская Дева Воительница

В период арабских завоеваний Северной Африки арабы, точно так же, как и в Сирии, Месопотамии, Иране и Центральной Азии, пришли не на пустое место, а в пространство древней развитой цивилизации со своей особой идентичностью. Берберские племена не сразу и не в полной мере приняли ислам, но постепенно в целом подверглись арабизации и стали частью Омейядского халифата, распространившего свое влияние на весь Магриб. Берберы представляли собой первых, кого арабы встретили на своем пути в сторону Атлантики, пройдя Египет, и именно они были главным этническим компонентом арабских завоеваний Магриба и Испании.

При этом берберы далеко не сразу признали владычество арабов. Так, против арабов мужественно сражался царь государства Альтава Кусайла (? — 690) из берберского племени авраба, обратившийся в христианство. Берберы создали коалицию с византийцами и в 682 году смогли отстоять от первых армий Омейядов свои земли, располагавшиеся на территории современного Туниса и Восточного Алжира. Кусайла нанес арабам серьезное поражение и даже захватил их столицу в Магрибе — Кайруан (современный Тунис), став на определенное время властителем независимой берберской христианской Африки. Позднее он был убит в бою с новыми посланными из Дамаска исламскими войсками.

Показательно, что в битвах с арабами особым мужеством отличались берберские девы-воительницы, воплощающие на новом историческом витке гештальт ливийских амазонок и, в частности, тритонейской Афины. Такова была Дахия аль-Кахина, возглавившая сопротивление арабам после гибели Кусайлы. Предание о Дахии аль-Кахине сообщает, что она была выдана замуж против своей воли, но (повторяя жест Данаид) обезглавила мужа в первую брачную ночь и стала царицей одного из берберских государств, получившего самостоятельность после распада Римской Империи. Дахия аль-Кахина расширила пределы своего царства от горного массива Орес на северо-востоке Алжира до оазиса Гадамес на северо-западе

Ливии. В легендах она выступает как женщина с длинными волосами и очень высокого роста. Поздние версии преданий (например, Ибн Халдун) говорят о том, что аль-Кахина принадлежала к берберскому племени джарава, принявшему иудаизм. Согласно другим источникам (ат-Туджани), она была политеисткой, прорицательницей и исповедовала культ бога войны Гурзила.

Когда армия Омейядов под началом полководца Хасана ибн аль-Нумана (? — ок. 700) вторглась в Северную Африку и захватила в 698 году у византийцев Карфаген, берберы нанесли ей сокрушительное поражение, заставив отступить в Киренаику и отложить завоевание Магриба на несколько лет. В конце концов, арабы, не в силах справиться с берберами военным путем, предложили аль-Кахине вместе захватить Иберийский полуостров и земли вестготов, но когда царица согласилась пропустить арабскую армию в ее пути на запад, арабы предательски повернули оружие против берберов и таким образом расправились с ними. Последняя битва состоялась у гор Ореса в 703 году, и царица аль-Кахина мужественно сражалась в ней до конца, пока не была обезглавлена (как Медуза Горгона Персеом) противниками.

После гибели аль-Кахины Северная Африка оказалась в руках арабов, которые разделили ее территорию на три области — Египет со столицей в Фустате, Ифрикия со столицей в Кайруане (Тунис) и Магриб со столицей в Фесе. В 709 году арабские войска взяли Танджер. Таким образом, весь берберский горизонт оказался в начале VIII века под арабским владычеством.

Берберы захватывают Испанию

Обращение берберов в ислам было насильственным и осуществленным с предельной жестокостью. Так как политеисты вообще не имели права на жизнь, первыми жертвами исламизации стали носители традиционных берберских верований. Судьба христиан и небольшого числа иудаизированных берберов была несколько легче, но арабы обращали в рабство всех без различия, уничтожая берберскую идентичность в целом.

Отдельные очаги сопротивления исламизации какое-то время сохранялись, но постепенно берберы приняли ислам и арабское господство как неизбежность, стараясь реализовать свой особый берберский *Dasein* уже через исламские политико-культурные структуры. Так берберы, обратившиеся в ислам, становились военачальниками и принимали участие в следующих этапах арабских завоеваний — на сей раз в составе арабских армий.

Берберский полководец Тарик ибн Зияд (670 — 720), подчиненный наместника Ифрика, вторгся в 711 году во главе берберской армии на Иберийский полуостров, положив начало исламскому завоеванию Испании, находившейся под властью вестготов. Формально он появился в Испании по приглашению одной из противоборствующих вестготских политических партий. Берберы в Испании были известны как «мавры», хотя под этим термином иногда понимали берберов и арабов, а также всех людей с темной кожей. Местом высадки Тарика ибн Зияда был мыс Гибралтар, названный так в его честь «Джабар аль-Тарик». После этого берберский военачальник нанес решающее поражение армии вестготов в битве при Гвадалете, что позволило ему подчинить почти всю территорию Кордовы, Малаги и взять столицу Толедо. Испанию завоевали именно берберы. Лишь позднее в следующем 712 году в Испанию пришли собственно арабы под началом наместника Ифрикии Мусы ибн Нусайра (640 — ок. 716); вместе с берберским войском они завершили захват Иберийского полуострова. Важно подчеркнуть, что на Иберийский полуостров арабы пришли в меньшинстве, тогда как основу исламских завоевателей составляли именно берберы¹.

По сути, Магриб в исламскую эпоху можно считать пространством единой *Великой Мавритании*, где преобладало берберское население, объединенное арабами-мусульманами под своим владычеством, т. к. свободолюбивые берберские племена ранее не имели никакого централизаторского вектора и постоянно враждовали друг с другом.

Испания отныне стала называться Аль-Андалус. Берберы распространяли ислам намного мягче, чем сами арабы; их правление — по крайней мере, на первом этапе — было не намного жестче, чем власть арианской элиты вестготов над Никейским большинством Пиренейского полуострова в предыдущий период. Переход в ислам способствовал повышению социального статуса или сохранял этот статус для знати, что способствовало обращению. Приняв ислам, рабы освобождались от своей зависимости, что также увеличивало число людей, его принимающих. Но тем не менее *большинство испанцев оставались христианами*, и продолжали сохранять верность глубинной идентичности на протяжении всего периода мавританского господства. Население, не принявшее ислам, характеризовалось в исламском праве как «зимми» и вынуждено было платить повышенный налог. Совокупно не принявшие ислам испанцы назывались *мосарабами* (*mozárabes*).

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Латинский Логос. Солнце и Крест.

Мавры Аль-Андалуса создали в Испании особый культурный стиль, где латинские элементы сочетались с исламо-берберскими.

На первом этапе в Аль-Андалусе в самой правящей исламской элите постоянно вспыхивали конфликты между арабами, представлявшими высшую аристократию и правящий дом Омейядов, и берберами, которые составляли основу армии и военной знати. Позднее берберы составили основу класса землевладельцев. Подавляющее большинство мусульман Испании были именно магрибскими берберами, выходцами с территорий современных государств Мавритания и Марокко.

В целом же завоевание мусульманами Испании создало общество из нескольких слоев. Элита состояла преимущественно из арабов и берберов, а также из иудеев и принявших ислам испанцев. Собственно арабы, приезжавшие из Аравии и Сирии, были в подавляющем меньшинстве, селясь в крупных и чаще всего портовых городах. Берберов было намного больше, и они проникали в глубь полуострова, в аграрные районы. Но к необратимому этническому сдвигу это не привело — большинство населения оставалось латинским и христианским.

Берберские пророки и шиизм

Не все берберы признали арабскую власть. Так, в 739 году вспыхнуло берберское восстание против Омейядов, которое начали берберы племени масмуда (прежде всего племени баргавата, гомара) и к которому позднее примкнули зената (племя микнаса). Формально его идеологией стало учение хариджитов, отвергавших привилегии племени Курайш на власть.

Во главе восстания стал Майсара аль-Маттари (? — 740), сплотивший берберские племена и одержавший над войсками Омейядов ряд внушительных побед. Однако взять Ифрикию восставшим не удалось. После этого племя баргавата отошло от хариджитской идеологии и в 744 году на атлантическом побережье современного Марокко создало берберское государство Баргавата. Первым королем его стал Тариф аль-Маттари (? — 744). Его сын, второй правитель государства Баргавата Салих ибн Тариф, провозгласил себя пророком и Махди, составил берберскую версию Корана, ввел новые обряды и обычаи, сочетающие элементы суннизма, шиизма, хариджизма и берберской религии. Он отменил многие коранические запреты и ввел другие (например, на яйца). Салих объявил, что его тайным берберским именем является имя Верба. В 47 лет он двинулся в сторону востока, обещав вернуться в седьмом поколении правителей

государства Баргавата, передав власть своему сыну. Таким образом, уже в VIII веке мы видим стремление берберов обосновать свою уникальность и в религиозной сфере, проведя берберскую реформу ислама с глубинным мистическим переосмыслением самой берберской традиции. Показательно, что это государство было расположено в западной области Северной Африки, считавшейся священной прародиной берберов. Государство Баргавата просуществовало вплоть до XI века, когда в 1058 году оно было завоевано Аль-Моравидами.

Когда Аббасиды свергли Омейядов и основали Багдадский халифат, последний представитель династии Омейядов Абд ар-Рахман I (731 — 788) бежал в Испанию и провозгласил себя эмиром Аль-Андалуса, сделав столицей Кордову. Хотя после взятия Кордовы эмират заявил о полной независимости от Багдада, новой столицы халифата, религиозные и экономические связи остались тесными. К 781 году Абд ар-Рахман I объединил под своей властью практически всю Иберию, взял Сарагосу и подчинил пиренейских басков. Его преемник Абд ар-Рахман II (792 — 852) закрепил власть эмира и приступил к политике последовательной исламизации, обращая все большее число автохтонов в ислам. Усиление арабского фактора вместе с созданием эмирата последних Омейядов несколько изменило этнорелигиозный баланс, т. к. арабы традиционно проводили более активную и жесткую политику исламизации, чем берберы и постепенно сближившиеся с берберами культурно арабы Магриба.

При Аббасидах проповедь политического шиизма постепенно возрастает, и в начале X столетия исмаилитские проповедники становятся настолько популярными в Западной Африке, что им удается поднять берберов Ифрикии (современный Тунис) на эсхатологическое восстание против полузависимой от Багдада арабской династии Аглабидов, после чего в Магрибе создается Фатимидский халифат, основу которого составляют именно берберы. Главной силой движения стало берберское племя кутама, принадлежащее к группе сенхаджа¹. Фатимиды в 909 году основывают в Тунисе свою столицу и начинают покорение соседних территорий, вначале объединив берберов, затем захватив Египет, а вслед за этим Палестину и Сирию. После того, как столица Фатимидов была перенесена в Египет, берберы кутама основали династию Зиридов, правившую в Ифрикии и находившуюся в вассальной зависимости от Фатимидов.

¹ Другими крупными группами берберов были зената, обитавшие на севере, и масмуда, населявшие земли современного Марокко. Кутама были предками современных алжирских кабиллов.

Распространение шиизма среди берберов представляло собой чрезвычайно важное явление, т. к. берберская идентичность существенно отличалась от арабской, а шииты, со своей стороны, представляли духовную и метафизическую оппозицию аравийской доминанте, проявлявшейся прежде всего в радикально захиритической версии суннизма¹. Поэтому для берберов поддержка шиитов была способом борьбы за восстановление независимости и несла в себе подспудно антиарабский мотив. В шиитской мистике снова ожили древние представления берберов о сакральной географии. Мифы о древней прародине, лежащей на крайнем западе Африки, у Геракловых Столпов или даже за их пределом, трансформировались в эсхатологическое ожидание явления Махди, который также в представлениях берберов должен был прийти из-за Атласских гор. Показательно, что именно там и находилось вплоть до XI века берберское государство Баргавата с доминацией мистико-эсхатологической идеологии.

Альморавиды и Альмохады

Кордовский халифат, со своей стороны, где официально доминировал арабский суннизм, противопоставлял себя не только Аббасидам, но и Фатимидскому халифату, управляемому исмаилитами. Он рухнул в 1031 году после свержения последнего Омейядского халифа Хишама III (975 — 1036). Вслед за этим территория халифата распалась на несколько автономных образований (тайфов), каждое из которых управлялось исламскими властителями — арабами и берберами.

Следует подчеркнуть, что арабский язык в Магрибе распространяется в качестве *lingua franca* только при Фатимидах, а ранее арабы, составлявшие правящий класс, были окружены местными народами, говорившими на различных берберских диалектах. Это было также сопряжено с расселением в Западной Африке многочисленного арабского племени бану хиляль², на которое опирались фати-

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Иранский Логос. Световая война и культура ожидания.

² Бану хиляль, как и подавляющее большинство аравийских племен, были чистыми кочевниками (бедуинами) и жестко настаивали на своих традициях и образе жизни. Так, арабский историк Ибн Халдун замечает, что нашествие бану хиляль и их жестокость привели к тому, что огромные территории Северной Африки были превращены из процветающих плодородных земель в пустыни. Бану хиляль — подобно библейским рехавитам — твердо держались древнего кочевого аравийского уклада и основанной на нем «асабийя». В эпоху Фатимидов они были обращены в шиизм, но позднее снова вернулись к суннизму (малекитский мазхаб). Весьма показательно, что название «бану хиляль» дословно означает «сыны полумесяца», что подчеркивает их принадлежность к культуре монотеизма Луны. Дугин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала.

мидские правители для того, чтобы справиться с периодически поднимающимися восстаниями отдельных берберских племен.

В XI веке в Северо-Западной Африке под влиянием проповедника маликитского мазхаба Абдуллах ибн Ясин аль-Гузулия (? — 1058/1059) среди небольшой группы берберской знати возникло течение аль-Мурабитун, которое превратилось в военно-религиозный орден, стремительно подчинивший себе огромные территории Магриба и захвативший юго-западные области Иберии. В латинском произношении они стали называться Альморавидами. Ядром аль-Мурабитун стали берберские племена сенхаджа (лемтуны), а также зената, гедала и т. д. Так образовался Альморавидский халифат, одна часть которого была расположена на территории Испании и Португалии, а другая — большая — в Африке.

В основе идеологии Альморавидов лежал суннизм, который, согласно их лидеру Абдуллаху ибн Ясину и его последователю и сподвижнику Юсуфу ибн Ташфину (ок. 1009 — 1106), должен был покончить с остатками древней берберской веры и перейти от поверхностной исламизации берберов к полной и глубокой ассимиляции исламского учения и образа жизни.

Альморавиды завоевали огромные территории, включая современное Марокко, Мавританию, Западную Сахару и Алжир (область Тлемсен). Создателем Империи Альморавидов Юсуфом ибн Ташфином (ок. 1009 — 1106) был в 1062 году основан город Марракеш. Юсуф ибн Ташфин был великим правителем, сумевшим объединить под своей властью не только Северную Африку, но и Испанию, где правили удельные князья — тайфа.

Альморавиды захватили государство Баргавата, убедив берберов, что преобладавшая там профетическая идеология Салиха ибн Тарифа является «ересью» и что необходимо вернуться к ортодоксальной суннитской версии ислама. Тем не менее Альморавиды, в свою очередь, культивировали многие древние берберские традиции, с которыми сами же и боролись. Так, в частности, они ввели правило для политической и религиозной элиты закрывать лицо мужчин под глазами особым головным убором тагельмутом, которым до нашего время пользуются берберы-туареги. Тагельмуст имели право (и даже обязанность) носить лишь представители высшей знати Альморавидов, тогда как всем остальным сословиям это запрещалось. Сокрытие лица мужчинами относится к древнейшим матриархальным обычаям.

Правление Альморавидской династии было опрокинуто другим течением — аль-Муваххидун, дословно «подчиняющиеся Единому»; в латинизированной версии — «Альмохады». Это были представите-

ли мистического учения, критиковавшего лицемерие и отступление суннитской верхушки Альморавидов от исламской этики. Течение быстро распространилось среди берберов Западной Африки — прежде всего среди племен масмуда. Основателем этого направления стал Абу Абдуллах Мухаммад ибн Тумарт (1078 — 1130). Изначально центром этого движения был город Тинмель в горах Атласа.

Доктрина Альмохадов была основана на критике учения Альморавидов, непримиримыми противниками которых они стали. Тумарт при поддержке окружения (по большей части берберов горного племени масмуда, а также племен харга, хинтата и т. д.) провозгласил себя Махди, Мессией. Хотя сам Тумарт погиб при неудачном штурме Марракеша, его последователи постепенно окрепли и перехватили власть на значительной территории Альморавидов.

Основателем династии Альмохадов стал ближайший сподвижник Тумарта Абдул-Мумин ибн Али аль-Куми (1101 — 1163). Его войска захватили земли Альморавидов в Северной Африке, включая Марракеш, и продолжили свои атаки на Иберию, завоевав ее южные земли. Испанской столицей Альмохадов стала Севилья. Империя Альмохадов распространилась на огромные территории Северной Африки — от атлантического побережья до Египта.

Берберские политии после Альмохадов: Марракеш непокоренный

В начале XIII века господство Альмохадов постепенно слабеет. Их державу сотрясают усобицы. Девятый халиф династии Альмохадов Абу Ала аль-Мамун (? — 1232) в своей междоусобной борьбе опирался не только на мусульман, но и на христиан Кастилии, что привело к тому, что кастильцы взяли Марракеш, а сам аль-Мамун отказался от доктрины основателя Альмохадов Тумарта и провозгласил единственным Махди — Иисуса Христа. Это заставило отвернуться от него мусульман и ослабило власть династии Альмохадов в целом. К 30-м годам XIII века держава Альмохадов стала стремительно дробиться на ряд региональных тайфов, что позволило христианам севера усилить Реконкисту. В 1236 году король Святой Фердинанд III Кастильский (1199 — 1252) захватил Кордову, а через 12 лет Севилью. Параллельно этому короли Арагона выбили в 1233 году исламских правителей с Балеарских островов, распространив свою власть на Валенсию и отчасти Мурсию¹.

¹ Дугин А. Г. Ноомахия. Латинский Логос. Солнце и Крест.

После распада Империи Альмохадов ей наследовали несколько берберских политий. В Ифрикии в 1229 году выходцами из племени масмуда, ранее служившими Альмохадам, была основана берберская династия Хафсидов. Ее правителям удалось подчинить себе территории современного Туниса, ставшие ядром нового государства. Хафсиды быстро укрепились в качестве важного фактора геополитического баланса сил в Северной Африке и продолжали играть эту роль вплоть до XVI века, когда попали в зависимость от более могущественных сил — Испании (и соответственно Священной Германской Империи) и Османской Турции. В конце концов, в 1574 году Тунис был окончательно захвачен османами.

В 1236 году становится независимым еще одно берберское государство — Тлемсен (современный Алжир), где укрепились династия Зайянидов (другое название Абдальвадиды), происходящая из племени зената. На первом этапе правители Зайянидов опирались на арабское племя бану хияль. Зайяниды время от времени впадали в вассальную зависимость от окружающих берберских политий, а также от королевства Арагон, освободившегося от исламского правления. Но полностью свою независимость они утратили лишь в 1554 году, когда государство было включено в Османскую Империю.

Приблизительно в это время берберы того же (что и Зайяниды) племени зената в 1244 году основали Маринидскую династию со столицей в Фесе. Государство Маринидов просуществовало до 1465 года, когда их сменила другая берберская династия — Ваттасидов. Ваттасиды, однако, не смогли достаточно укрепить свою власть, чем воспользовались португальцы, захватившие прибрежные зоны и начавшие постепенно распространять свое влияние и на внутренние территории Марокко.

Ваттасиды правили до 1554 года, а после этого уступили место династии Саадитов. Эта династия интересна тем, что ее правители исповедовали махдистскую идеологию шиизма, а также активно поощряли в Марокко суфизм, положив его принципы и учения в основу своей государственной политики.

Основатель династии Абу Абдаллах аль-Каим би Амриллах носил типично исмаилитское имя и считал себя наследником миссии Имамов. Основанное им движения шарифов было поддержано суфистскими братствами (прежде всего Шадидия) и племенами масмуда. Шарифы начали войну против португальцев, сумели вытеснить их с территории Марокко и постепенно из чисто религиозного движения стали полноценной династией, захватив власть в Марракеше.

Государство Саадитов достигает своего пика во время правления Ахмада аль-Мансура (1549 — 1603). Он принимает активное участие

в европейской политике, заключив с королевой Англии Елизаветой I (1533 — 1603) союз против Испании. Его проекты будущего возрождения берберского мира предполагали новое завоевание Испании, а также распространение влияния Марокко на территории Нового Света. В духе ливийский атлантической мистики он провозглашает будущее явление Махди по обе стороны Атлантического океана, соединяя шиитскую эсхатологию с сакральной географией берберской традиции.

Во время его царствования Марокко захватывает самую крупную в истории Африки Империю Сонгай, хотя надолго удержать эти территории под своей властью Саадитам не удается.

Саадитов в 1666 году сменяет другая династия, опирающаяся на весьма сходную религиозную идеологию — Алауиты, которая остается правящей вплоть до настоящего времени. Основателем династии был Мулай Рашид ибн Шериф (1631 — 1672).

Некоторое время на севере Марокко существовало суфийское берберское государство Дила, основанное Абу Бакром ибн Мухаммадом (1537 — 1612), которому удалось захватить и удерживать под своим контролем значительные территории. Абу Бакр ибн Мухаммад был последователем учения величайшего марокканского суфия тариката Шадилиа бербера племени джазула Мухаммада аль-Джазули (? — 1435). Позднее государство Дила было завоевано Мулай Рашидом ибн Шерифом, что привело к укреплению власти Алауитов в Марокко.

Марокко было единственным берберским государством, которое не утратило независимости в период османских завоеваний Северной Африки.

Суфизм и махдизм: берберский «полюс Запада»

Берберский суфизм берет свое начало в эпоху Альморавидов. Считается, что одним из первых суфиев Магриба был Абу Бакр ибн аль-Араби (? — 1148), бывший, согласно преданию, учеником крупнейшего иранского мыслителя и мистика аль-Газали (ок. 1058 — 1111). Другим учеником Аль-Газали был бербер Мухаммад ибн Салих ибн Харзихим (? — 1112). Племянник Мухаммада ибн Салих ибн Харзихима Сиди Али ибн Харзихим (? — 1163), получив посвящение от Абу Бакра ибн аль-Араби и своего дяди основал в Фесе суфийский тарикат (завийя), следующей линии аль-Газали.

От Сиди Али ибн Харзихима посвящение получил знаменитый берберский суфий Абу Мадьян¹ (1126 — 1198). Другим его учителем

¹ *Abu Madyan. The Way of Abu Madyan. Cambridge: Islamic Texts Society, 1996.*

был суфий из племени дуккала Абу Яза (? — 1157). Абу Мадиян был современником перехода власти от Альморавидов к Альмохадам. Во время своего паломничества в Мекку он встретил там основателя ордена Кадирия иранца шейха Абд-уль Кадера Джилани (1077 — 1166), объединив, таким образом, несколько линий суфийской преемственности. Суфийская традиция считает, что Абу Мадиян положил основание ордену Кадирия в Магрибе. Он учредил завийю (суфийский центр) в городе Беджая на севере Алжира, которая стала чрезвычайно популярной, поскольку Абу Мадиян обращался не только к исламским ученым, но и к простому народу, среди которого суфизм обрел большое число последователей.

Альмохады были озабочены ростом влияния суфийского ордена Абу Мадияна, поскольку он настаивал на соблюдении высокого духовного стиля, созерцательности и социальной справедливости, что далеко не всегда было совместимо с жесткими реалиями политики. С Абу Мадияном встречался величайший суфийский философ Мухаиддин ибн Араби (1165 — 1240), который также родился в государстве Альмохадов (его мать была этнической берберкой). Ибн Араби, таким образом, в свою очередь был связан с берберской версией магрибского суфизма и его кутбом.

Еще одной выдающейся фигурой берберского суфизма был последователь Абу Мадияна Абд-аль Салам ибн Машиш (1140 — 1227). Абд-аль Салам ибн Машиш носил в суфийском мире своей эпохи почетный титул «полюс Запада», тогда как «полюсом Востока» считался Абд-уль Кадер Джилани. Эти символические титулы отмечали собой крайние точки суфийской ойкумены, и если «полюс Востока» был представлен *иранцем* (Джилани), что вполне естественно, учитывая иранские корни суфизма как такового¹, то следует обратить внимание, что «полюсом Запада» был *бербер* ибн Машиш. И хотя его собственное посвящение также уходило корнями на Восток (а через Абу Мадияна к тому же Джилани), берберский фактор в суфизме Северной Африки стал весомым явлением.

Учеником Ибн Машиша стал Абу аль-Хасан аль-Шадили (1196 — 1258), основатель знаменитого ордена Шадилия, получившего широкое распространение не только в Великой Мавритании среди берберов Северной Африки, но и в Египте и арабском мире в целом. Аль-Шадили основал первую завийю нового ордена в Тунисе в 1228 году.

Абу аль-Хасан аль-Шадили считается величайшим суфийским учителем, а его тарикат — одним из самых авторитетных и влиятельных в исламском мире. Именно к этому ордену принадлежал основа-

¹ Дугин А.Г. Ноомакия. Иранский Логос. Световая война и культура ожидания.

тель философии традиционализма Рене Генон. В Каире многие руководители университета Аль-Азхар традиционно являются членами именно этого ордена.

Учение «полюса Запада» Ибн Машиша и его преемника аль-Шадили содержало философский пункт, который обычно связывают с философией Ибн Араби¹ — «вахдат аль-вуджуд», *waḥdat al-wujūd*, что в целом указывает на глубинное *метафизическое родство* между Богом и миром. Сам этот тезис можно истолковать по-разному: и как имманентизм, и как учение о Радикальном Субъекте (*al-Insān al-Kāmil*), т. е. о тайном тождестве между внутренним «Я» человека и божественным присутствием (аналог учения индуистской Адвайты). Этот пункт стал главным камнем преткновения для исламских теологов захиритов в их критике суфизма и особенно учения Ибн Араби, будучи воспринятым как раз как имманентизм, граничащий с пантеизмом, т. е. упускающий из виду метафизический зазор между Творцом и творением. Учитывая специфику берберского горизонта в его корнях, такую интерпретацию полностью исключить невозможно, однако тот же самый тезис в контексте радикального аполлонизма, свойственного иранскому Логосу, будет однозначно расшифровываться в трансценденталистской оптике Радикального Субъекта (в духе аль-Халладжа). В интерпретации учения о «вахдат аль-вуджуд» и можно увидеть тонкую диалектику между берберским «полюсом Запада» и иранским «полюсом Востока». В философии Ибн Араби оба полюса безусловно смыкаются в неразрывном синтезе (что можно соотнести с Логосом Диониса), но до какой степени «полюс Запада», воплощенный в Ибн Машише и особенно в его преемнике аль-Шадили, толковал принцип «вахдат аль-вуджуд» в имманентистском ключе (как утверждают захириты), и в какой мере он был связан с гештальтом «совершенного человека», достоверно сказать невозможно. То же самое справедливо и для других основополагающих пунктов учения аль-Шадили — и в частности, относительно тезиса о «растворении в океане Единства» (*awnu fi bahri al-wahdati*)².

¹ Современный американский философ Уильям Читтик показывает, что сам Ибн Араби не использовал термин «вахдат аль-вуджуд», который, напротив, поставили в центр полемики, направленной против него, его противники (Ибн Таймийя, Сархинди и т. д.). Также не использовал его и Ибн Машиш. Но тем не менее содержание этого концепта, подхваченного индийскими последователями Ибн Араби, и прежде всего Саид аль-Дином Фаргани, довольно точно соответствует метафизике Ибн Араби и Абд-аль Салама ибн Машиша. См.: *Chittick W. Waḥdat al-Wujūd in India* // Ишрак. Ежегодник исламской философии. 2012. № 3. М.: Восточная литература, 2012. С. 29 – 40.

² *Douglas Elmer H. (ed.). Muhammad ibn Abi al-Qasim Al-Sabbagh, The Mystical Teachings of Al-Shādhilī: Including His Life, Prayers.* N.Y.: Suny Press, 1993.

В знаменитой суфийской молитве, сохранившейся от Абд-аль Салама ибн Машиша и до настоящего времени остающейся основой учения ордена Шадилия, доктрина «вахдат аль-вуджут» поясняется через три духовных диалектических момента:

Погрузи меня в моря Единственного, wa zujja bī fī bihāri-l-'āhadiyyah

Извлеки меня из болота единения (тавхида), wa-nshulnī min awhāli-tawhīd

Но утопи меня в видении Моря Единогo. wa-ghriqnī fī 'ayni bahri-l-wahdah

Здесь подчеркивается различие между тремя принципиальными терминами, означающими в арабском «единое» — *ahadiyyah*, *tawhīd* и *wahdah*. *Āhadiyyah* — это традиционный принцип *егинственного* Бога, на котором строится вся исламская теология. Он означает строгую трансцендентность и отсутствие общей меры с творением. *Tawhīd* — может толковаться двояко: как *утверждение егинственности* Творца и невозможность для твари соучаствовать в его природе (захиритское толкование), но и как стремление к *егинению* с Ним в духовном мистическом опыте (батинитское, суфийское толкование). *Wahdah* — означает единство, т. е. прямую сопричастность к сущности Бога, что и имеется в виду под учением «вахдат аль-вуджут». В данном случае Абд-аль Салам ибн Машиш под «тавхидом» имеет захиритское толкование, которое он преодолевает (отсюда и эпитет «болото тавхида» — *awhāli-tawhīd*). Таким образом, вся доктрина «вахдат аль-вуджут» представляет собой три момента:

- 1) утверждение единственности Бога (то есть его строгой отдельности от творения);
- 2) преодоление этой единственности и онтологической дистанции, в ней заключающейся;
- 3) обретение тайного единства с Богом в сущности батинитского опыта.

Очень важны три метафоры влаги (важнейшего элемента берберского сакрального космоса). Здесь эта метафора выступает как синоним мира, обретающего свой онтологический статус в привязке к постулированию метафизики Творца. Рядом с Единственным мир превращается в моря — слово *bihār* во множественном числе (*bihār*). Тонуть в морях Единственности — это операция фана', погашения эго (а значит, мира, множественности) перед лицом недоступного и неприкосновенного Бога. Но моря множественности, в которых исчезает эго смиренного суфия (фана'), превратятся в бо-

лота (*awhāl* — тоже во множественном числе, как и моря), т. е. в нечто мелкое и губительное, если остановиться на единственности (как это делают приверженцы чисто внешнего ислама — захириты). Поэтому надо сделать следующий решительный шаг и погрузиться в море (на сей раз в единственном числе, потому что это совершенно *иное* море — море божественного бытия) Единого, Единства, где человек (как предстоятель мира) более *не отличен* от Бога. Однако важно, что ибн Машиш не говорит в третьем случае о погружении в море (Море) Единого непосредственно, как это было с морями (множественное число) Единственного. Здесь между человеком (погружающимся) и морем Единого встает еще один термин — 'ауп, что обычно переводят как «сущность», *essentia*. Но следует обратить внимание, что в арабском языке у этого термина совсем иной контекст. Семантическим ядром является значение глаза и связанные с ним действия — видеть, смотреть, наблюдать. Сущность, сущее, вещь — это то, на что падает глаз, что попадает в область *видимого*. Поэтому в данном случае речь идет именно о *видении*, о созерцании, т. е. об онтологии Света. И само море — это световое Море дополнительного измерения бытия, в котором внешне различное становится внутренне единым.

Еще один фрагмент этой принципиальной для суфизма как такового молитвы говорит о фигуре «посредника», которым в суфийской антропологии является «совершенный человек».

Говорят: если нет посредника, *idh lawlā-l-wāsitatu la-dhhaba*
то нет и того, в чем он посредни- *ka mā qīla mawsūt*
чает.

То есть если нет посланника Бога (полюса имманентного присутствия), то нет и мира, в который он послан. В данном случае ибн Машиш касается особой суфийской феноменологии, сопряженной с Логосом Диониса и миром имагиналя (А. Корбен). Внешний мир есть проекция сознания Радикального Субъекта, остывшая греза Ума. И если нет того, что находится *между* Творцом и творением, то нет и творения, поскольку без этого опосредования оно утрачивает всякую онтологическую основу.

В Магрибе и особенно среди суфиев братства Шадилиа до настоящего времени чрезвычайно распространена молитва Абд-аль Салама ибн Машиша, которая емко описывает суть его учения, полностью воспринятое аль-Шадили.

Орден Шадилиа позднее разделился на ряд направлений — наиболее значимыми из которых были Даркавия (конец XVIII века) и Фассиятуш (XIX век). Ветвью ордена Даркавия было созданное

египтянином Ахмадом аль-Алави¹ (1869 — 1934) направление Алавия, в которое был посвящен шведский художник и мистик Иван Агели² (1869 — 1917), ставший первым мокаддамом (официальным представителем) ордена в Европе и взявший исламское имя Абд уль-Хади. Иван Агели, в свою очередь, передал посвящение (бараку) Рене Генону и способствовал тем самым его обращению в суфизм.

В целом берберы сыграли огромную роль в распространении суфизма в Северной Африке, оставаясь духовным «полюсом Запада» вплоть до настоящего времени.

Мы видели, какую роль орден Шадилиа сыграл в истории Марокко, где последователи шейха этого тариката Мухаммада аль-Джазули основали суфийское государство Дила. В эпоху династии Саадитов и вплоть до правящей до настоящего времени династии Алауитов суфизм продолжал и продолжает оставаться основным религиозным течением в Марокко, являясь во многом той инстанцией, где глубинная берберская идентичность проявляет себя органично и естественно в контексте исламской традиции.

Еще раньше распространения суфизма среди берберов и отчасти параллельно ему мы видим формирование *махдистского мировоззрения*, корни которого уходят в раннюю эпоху Фатимидского халифата и в государство Баргавата, где официальной идеологией была своеобразная версия махдизма, связанная с глубинной профетической уверенностью в том, что берберская идентичность призвана сыграть *решающую роль* в эсхатологической драме — парусии Махди.

Махдистская составляющая дает о себе знать и позднее в эпоху Альмохадов и особенно Саадитов, которые фактически сделали шиизм в особой версии системы правления шарифов официальной идеологией Марокко.

Махдизм и суфизм в берберской культуре часто неразделимо переплетались друг с другом, вбирая в себя одновременно определенные стороны более древней доисламской традиции. Общей парадигмой являлась глубинная интуиция относительно *роли берберов в мистической истории мира*, где им предстояло исполнить миссию «полюса Запада» в широком смысле. Мы видели, что для берберской традиции именно крайний запад Африки считался сакральным центром и духовной прародиной. Ориентация на Запад вплоть до выхода за пределы Гибралтара составляла важнейший вектор *ливийского горизонта*. Отсюда сакрализация Тритонейского озера и Атласских

¹ *Lings M.* A Sufi saint of the twentieth century: Shaikh Ahmad al-Alawi, his spiritual heritage and legacy. Cambridge: The Islamic Texts Society, 1999.

² *Abdul-Hâdi.* Écrits pour La Gnose, comprenant la traduction de l'arabe du Traité de l'Unité. Milan: Archè, 1988.

гор. Если продлить это направление, то мы оказываемся в сфере условного континента Атлантиды.

Показательно, что Рене Генон связывал египетскую традицию, а также еще более древнюю, с его точки зрения, месопотамскую традицию, именно с Атлантидой, говоря о двух Гермесах — Египетском (Hermes El-Miṣrī) и Вавилонском (Hermes El-Bābelī)¹. С лингвистической и культурной точек зрения это вполне соответствует афразийскому (семито-хамитскому) горизонту, где именно берберы являются самым западным сегментом, вплотную прилегающим к Атлантическому океану (отсюда символизм поклонения горам Атласа у гуанчей с Карибских островов). Гипотетически можно говорить и о ливийском Гермесе, который, если согласиться с Геноном, был синонимом центра Атлантической традиции². Этого «третьего Гермеса» или «Гермеса Гермесов» (Hermes El-Harāmesah) Генон также упоминает, соотнося его с духовным центром Атлантической традиции, которую он, в свою очередь, связывает с Адамом, интерпретируемым как «Красный Человек»³. Этим трем Гермесам и соответствуют, по Генону, три египетские пирамиды (по-арабски называемые *haram* — множественное число *ahram*). Великая Пирамида соответствует Еноху, вторая — Сету, а третья самому Адаму⁴, что в применении к гештальту Гермеса дает последовательность — Гермес Египетский, Гермес Вавилонский и Гермес Атлантический. Именно этот атлантический полюс и можно соотнести с глубинным ядром берберского горизонта.

В суфийском контексте мы можем идентифицировать это в «полюсе Запада», с чем связана миссия ибн Машиша и ордена Шадилиа, которая вместе с Ахмадом аль-Алави была передана в Западную Европу Агели и Генону с подчеркнуто эсхатологической коннотацией⁵. В шиитском контексте берберского махдизма тот же мотив встречается у основателя государства Баргавата Тарифа аль-Маттари, а также у берберов кутама, поддержавших Фатимидов. К этому же следует отнести и предвидения саадитского правителя Ахмада аль-Мансура о появлении Махди по обе стороны Атлантического океана. В целом в радикальном шиизме существует предание о появлении Махди на крайнем Западе, что связано как раз коренными берберскими представлениями.

¹ Guénon R. Le Tombeau d'Hermès. P. 63.

² Guénon R. Place de la tradition Atlantéenne dans le Manvantara // Guénon R. Formes traditionnelles et cycles cosmiques. P. 20 — 22.

³ Guénon R. Quelques remarques sur le nom d'Adam // Guénon R. Formes traditionnelles et cycles cosmiques. P. 23 — 25.

⁴ Guénon R. Le Tombeau d'Hermès. P. 62.

⁵ Lings M. A Sufi saint of the twentieth century: Shaikh Ahmad al-Alawi, his spiritual heritage and legacy.

Все вместе это дает общее представление о берберском полюсе в исламской духовной традиции, отражающем еще более глубокие и древние — доисламские — представления.

Магриб в османскую эпоху

Берберские политии, сложившиеся в Северной Африке после распада державы Альмохадов, в начале XVI века сталкиваются с возвышением Османской Империи, которая распространяет свое влияние на Западное Средиземноморье, развивает морской военный и торговый флот и нуждается в новых военно-морских базах. Так, государства Хафсидов и Зайянидов оказываются под властью турок. В 1515 году Алжир признает свою вассальную зависимость от Высокой Порты, а в 1570 году турки включают эти территории в состав своей Империи напрямую, в качестве бейлика, т. е. провинции.

Лишь Марокко сохраняет свою независимость, оставаясь последним оплотом берберской государственности в эпоху османского господства в Северной Африке.

Турки составляли в Османском Алжире подавляющее меньшинство, тогда как основным населением по-прежнему оставались берберы и арабы. Большую роль в управлении этими землями играл орден янычаров, чьи корни уходили в раннеосманский тарикат, основанный Хаджи-бекташем. Идеология этого ордена имела много общих тем с берберским суфизмом.

В период османского владычества территории Северной Африки были разделены на три относительно независимых территориальных образования — Алжир, Тунис и Триполитанию (на западе современной Ливии). Центром турецкого господства был Алжир.

Верховным правителем Алжира вначале был бейлербей, затем после 1570 года — паша, затем некоторое время он носил титул ага, а с 1761 по 1830 год — дей. 1761 год был поворотным с точки зрения укрепления самостоятельности Алжира. Если бейлербей, паша и ага назначались Высокой Портой напрямую, то отныне дей выбирался аристократическим советом (диваном), что делало Алжир относительно независимым от турок. Дей правили Триполи и Тунисом.

В соседнем Тунисе, находившемся под властью турок с 1574 года, янычары захватили власть уже в 1591 году, хотя дей Туниса стали относительно независимыми несколько позднее — с 1704 года, когда к власти пришла династия Хусайнидов.

Однако Алжир не представлял собой полноценного централизованного государства. Разные территории управлялись как местными племенами (берберскими и арабскими), так и религиозными

братствами (марабутами), часто с суфийской доминантой. Различные княжества и племена время от времени восставали против центральной власти и вступали в локальные конфликты друг с другом. Турки же контролировали территорию лишь номинально и прежде всего порты и центры, расположенные в прибрежной зоне.

Османский Алжир почти с самого начала становится зоной развития морского пиратства, в котором принимают участие как турки, так и берберы. Главной целью пиратов становятся европейские суда, курсирующие по Средиземному морю. Против алжирских пиратов были направлены многочисленные военные кампании европейских держав. Еще одной причиной для постоянных европейских походов на османский Магриб было развитие работорговли, объектами которой становились как африканцы, так и европейские пленники, продаваемые турками на невольничьих исламских рынках. Сами европейские державы в своей колониальной практике активно развивали захват рабов и торговлю ими, эта традиция была почерпнута ими в исламском обществе и прежде всего в османских областях Магриба. Тем не менее тот факт, что рабами становились европейцы, вызывал возмущение и неоднократно становился поводом к военным операциям против турок в Северной Африке.

Еще одной причиной была конкуренция европейских купцов с османскими.

Османские правители предлагали западным странам, в частности, американскому торговому флоту, за определенную цену защищать корабли от пиратов, но американцев условия не устроили, что привело в начале XIX века к Берберским войнам, в ходе которых американские суда обстреливали алжирский порт.

Алжирские дей были почти независимы от Стамбула, хотя и проводили общую с османами политику, направленную на противодействие влиянию европейских держав на территориях Магриба.

Во время африканского похода Наполеона Алжир воспринял его благосклонно, т. к. алжирцы извлекали выгоду из антибританской политики Наполеона, но позднее алжирский дей вошел в конфликт с французским посланником, и французы, воспользовавшись этим, вторглись в 1830 году в Алжир и превратили его в свою колонию. Последним деєм Алжира, который сдался французам, был Хуссейн Дей (1765—1838).

Триполитания становится относительно независимой от османов в начале XVIII века, когда янычарский военачальник Ахмед Караманлы (1686—1745) в 1711 году изгнал турецкого пашу и основал новую династию. Под властью Караманлы постепенно оказались области Феццана и Киренаики, т. е. территории, соответствующие

современной Ливии. В 1832 году, воспользовавшись династическими проблемами, османы вторглись в Триполитанию и установили в ней прямое управление.

Однако османы не имели сил для того, чтобы восстановить в Триполитании централизованную власть, тем более что в это время соседний Египет фактически превратился в самостоятельное государство, враждебное Османской Империи. Это дало возможность политическому возвышению суфийского тариката, основанного ливийским бербером Мухаммадом ибн Али ас-Сануси (1787 — 1859) и ставшего известным как тарикат Санусия. В его основе лежали учение ордена Шадилия и ряд традиций, заимствованных из других суфийских братств. По сути, сануситы взяли на себя политико-социальную организацию Ливии, где их главным центром стала Киренаика. Сануситы стремились восстановить независимую берберскую государственность, основанную на духовных началах суфийской философии. При этом они выступали как против османского господства, так и против европейских колониальных сил. По сути, сануситы стали на новом историческом этапе выразителями берберской идентичности, предложив политико-культурную форму и идеологию для берберского возрождения. Тем не менее после окончательно ухода османов в 1911 году в Ливию вторглись итальянские войска, превратив ее в свою колонию. В это время сануситы возглавили борьбу против новой колониальной силы — итальянцев.

Если Алжир стал французской колонией в 1830 году, Ливия оставалась — чисто номинально — частью Османской Империи вплоть до ее распада, Тунис был присоединен Францией в 1881 году, после того, как французские войска вошли на территорию Туниса из Алжира, объявив Тунис протекторатом.

Еще одна зона Западной Африки, расположенная на юге от Марокко, Мавритания, была колонизирована французами в начале XX века, но открыто колонией Мавритания была признана лишь в 1920 году.

В такой ситуации единственным берберским (берберо-арабским) политическим образованием осталось Марокко, оказавшееся постепенно в кольце колониальных владений и стремившееся балансировать между различными европейскими державами, чтобы, играя на их противоречиях, сохранить независимость и дальше, что правителям династии Алауитов удалось лишь на некоторое время, т. к. в 1904 и 1910 годах Франция смогла распространить свой контроль на значительные территории Марокко, а в 1912 году был подписан договор об установлении над Марокко французского протектората.

Глава 12. Постколониальный период в истории Магриба: типология берберского национализма

Суфизм и свобода

В начале XX века все государства Северной Африки, относящиеся к берберскому горизонту, как и все остальные африканские территории, были поделены между европейскими колониальными державами. Французы установили власть над Мавританией, Марокко, Алжиром и Тунисом, а итальянцы над Ливией. Часть территорий Марокко и Западная Сахара оказались под властью испанцев. Однако берберы не сразу признали господство европейцев.

Одно из самых крупных восстаний против французов поднял в Алжире сразу после его захвата Францией в 1830 году суфийский философ и мистик Абд аль-Кафир (1808 — 1883), берберский род которого был связан с Фатимидской династией. Его отец был суфийским наставником ордена Кадирия, а жена — дочерью другого суфийского учителя.

Абд аль-Кафир сумел сплотить берберские и арабские племена в отдельное суфийское государство, которое было провозглашено на части территорий Алжира, отвоеванных у французов. Абд аль-Кафир признал власть султанов Марокко, чем обеспечил их поддержку. К концу 30-х годов XIX века суфийская армия Абд аль-Кадира контролировала почти весь Западный Алжир (Оран). Столицей эмирата стал город Маскара. В начале 1840-х годов французам удалось разбить армии Абд аль-Кадира, но после вынужденного отъезда из Алжира в 1845 он снова возвращается и поднимает новое восстание. Окончательно справиться с вооруженными формированиями суфиев Абд аль-Кадира удалось только в 1847 году, когда ему пришлось сдаться властям. Французы перевезли его во Францию, а затем помиловали.

Абд аль-Кафир оставил выдающиеся философские и богословские труды¹ и был похоронен рядом с могилой Ибн Араби. Он счита-

¹ *Abd-el-Kader. Rappel à l'intelligent, avis à l'indifférent: Considérations philosophiques, religieuses, historiques, etc.* P.: Librairie de l'Institut, 1858; *Idem. Écrits spirituels*,

ется национальным героем Алжира, пробужденным архетипом непреклонного борца за свободу народа, созерцателя и приверженца справедливого политического и социального устройства.

Так же как Абд аль-Кафир в Алжире с французами, с итальянцами, оккупировавшими Ливию в 1911 году, вели непримиримую борьбу суфии сануситы. Орден сануситов, изначально созданный в Мекке, переместился в Киренаику, откуда началось создание сетевого суфийского государства, постепенно ставшего самостоятельной силой. Хотя до прихода итальянцев сануситы боролись с турками, позднее они выступали на стороне Османской Империи, исходя из принципа солидарности исламских обществ перед лицом европейских колониальных держав. Поэтому пока Киренаика и Триполитания оставались под номинальной властью Стамбула, турки сделали главу ордена сануситов командующим исламскими вооруженными силами. С 1911 по 1932 год именно орден Санусия стоял во главе вооруженной освободительной борьбы ливийцев. При этом стратегия ордена не ограничивалась Ливией: так как его ответвления существовали и в других странах Северной Африки, то и они были мобилизованы на борьбу с французами в Алжире и Чаде и с англичанами в Египте.

После окончания Второй мировой войны итальянцы, которые были вынуждены вывести войска еще в 1943 году, отказались от своих претензий на Ливию, но Киренаику и Триполитанию захватила Англия, а Феццан — Франция. Несмотря на приход в Ливию новых колониальных держав, легитимной властью в Ливии оставались именно сануситы, контролировавшие большинство территорий и обладавшие огромным авторитетом последовательных борцов за независимость в глазах народа. Главе ордена Санусия Мухаммаду ас-Сануси (1890 — 1983) удалось договориться с англичанами о предоставлении автономии Киренаике, где структуры ордена были наиболее сильны, а также о том, чтобы воспроизвести такую же орденскую систему правления в Триполитании. В 1950 году было принято решение о создании Ливийской Федерации с монархической формой правления. Так, Ливию возглавил Мухаммад ас-Сануси, ставший основателем новой династии — Идрисом I. В 1951 году Ливия была официально провозглашена суверенным государством.

Сануситы добились независимости ценой геополитических уступок Англии и США, что позднее привело к свержению монархии группой революционно настроенных офицеров, исповедовав-

ших идеи арабского национализма (баасизм) и близких к платформе египетского президента Насера. Свержение короля в 1969 году организовал полковник Муаммар Каддафи (1942–2011). В целом же пример сануситов в Ливии, как и Абд аль-Кадира в Алжире в предыдущем столетии, показывает важную роль берберского суфизма в освободительной борьбе народов Северной Африки. Именно суфийские тарикаты — подчас с махдистской ориентацией, близкой шиизму¹, — выступали как главная политико-религиозная сила *берберского возрождения*, выражающая на новом историческом этапе глубинную берберскую идентичность.

Постколониальные идеологии

С первого десятилетия XX века и по 50-е годы народы Северной Африки находились под оккупацией европейских государств, что сделало эти территории зоной *колониальной модернизации*. Идеи европейского Модерна в сфере политики, образования, культуры и экономики внедрялись в североафриканские общества, и постепенно отдельные представители берберских и арабских элит интегрировались в европейскую цивилизацию, получая в Европе образование, впитывая модернистскую идеологию и проникаясь западным мировоззрением. Однако для всей этой цивилизационной зоны была характерна устойчивость в сохранении древних традиций и соответствующего уклада жизни. Подавляющее большинство населения жило общинами, сохраняло исламское мировоззрение с многочисленными элементами доисламских традиций и категорически и осознанно отвергало европейский образ жизни. Там, где несовместимость западной и берберской цивилизаций осознавалась наиболее остро, берберы поднимали восстания и вели против европейцев национально-освободительные войны. Мы видели, что чаще всего во главе таких движений становились суфийские ордена или отдельные деятели марабитун. При этом наиболее непреклонными врагами европеизации и модернизации в Северной Африке были именно берберские племена Ливии, Алжира и Марокко. Наиболее успешными были антиколониальные инициативы в труднодоступных областях, где сохранялись очаги архаических обществ, таких как кабилы в Алжире или марокканские берберы племени айт варьягер, поднявшие восстание против испанцев в Испанском Марокко в горах Риф и создавшие там в 1921 году независимое государство Республику Риф под управлением исламского судьи (кади) Абд уль-

¹ Так полное имя Мухаммада ас-Сануси включало в себе и титул аль-Махди.

Карима (1882 – 1963). Абд уль-Карим наряду с Абд аль-Кадиром стал символической фигурой борьбы берберов за свою независимость.

В целом в XX веке в процессе борьбы берберов и арабов Северной Африки за свободу сложилось несколько идеологических течений, которые и легли в основу политических систем тех государств, которые появились после обретения этими странами суверенитета.

Под влиянием колониальной культуры в элитах сложилась вестернизированная модернистская прослойка, принявшая западный образ жизни и логику западной истории как нечто универсальное, составившая ядро коллаборационистов с европейскими колониальными властями, а позднее ставшая главной опорой европейских держав в регионе. Среди модернизированных берберов и арабов, однако, в свою очередь, произошло разделение на:

- последовательных сторонников *либеральной демократии* в европейском ключе, представляющих собой подавляющее меньшинство не только среди населения, но даже среди политических элит, в силу глубокой чуждости идеологии европейского Модерна берберскому духу и крайне негативному опыту европейской колонизации;
- *националистов*, использующих модернизацию для построения национальных государств с политической системой, в целом повторяющей западные образцы, но ориентированных на укрепление суверенитета и независимости (принцип «модернизации без вестернизации»¹);
- *левые силы*, находящиеся под влиянием коммунистических и социалистических идей, которые они восприняли как путь к деколонизации, при этом социалистические и националистические тенденции, как правило, шли рука об руку;
- *панарабистов*, сочетающих социализм с арабской версией национализма в духе идеологии партии Баас (наиболее ярким примером являлся ливийский правитель Муаммар Каддафи, позднее разработавший собственную версию идеологии Третьего пути).

На противоположном конце идеологического спектра находились жесткие противники европеизации и модернизации. Они также делились на несколько направлений:

- *традиционалисты*, как правило, суфийского толка (марабитун), имевшие (как, например, сануситы) интегральный проект для

¹ Huntington S.P. The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order. N.Y.: Simon & Schuster, 1997.

всей Северной Африки и часто опиравшиеся на берберские племенные и этнические образования;

- *монархисты* и сторонники традиционных иерархических форм правления и существующих династий;
- *этноцентрические* группы берберов (такие, как кабилы Алжира, ряд племен Марокко, туареги и т. д.);
- *салафиты* (шариатисты), чаще всего находящиеся под влиянием радикально захиритского ислама и ваххабизма и ориентированные на Саудовскую Аравию и арабские монархии стран Персидского залива.

Представители этих течений и составили политическое ядро постколониальных стран Северной Африки, в каждой из которых сложилась своя уникальная комбинация всех этих элементов с доминанцией той или иной идеологической группы или нескольких из них.

Ливия: орден Сануси, Каддафи и салафиты

Ливия получила независимость в 1951 году благодаря воинственным суфиям сануситам, положившим начало новой династии. В этом случае идеологией стал *суфийский традиционализм* в сочетании со вновь установленной монархической системой правления.

Сануситам с их универсальным проектом освобождения Северной Африки удалось объединить три отдельные области — Киренаику на востоке, Триполитанию на западе и Феццан на юге, создав на их основании Объединенное Королевство Ливия. «Объединенным» оно было потому, что каждая из этих областей имела собственную структуру, историю и этносоциологические особенности. Наибольшим влиянием сануситы обладали в Киренаике, где орден со временем достаточно укрепился. Триполитания в целом признала авторитет Мухаммад Идриса ас-Сануси, провозглашенного эмиром. Феццан был населен преимущественно кочевыми племенами (в том числе и неграми-скотоводами гурани, близкими к этнической группе тубу, входящей в нило-сахарскую семью), поэтому здесь влияние центра было неустойчивым.

Идеология сануситов была антиевропейской и противостоящей Модерну, но в геополитике Мухаммад Идрис ас-Сануси предпочитал опираться на англичан и американцев, что делало Ливию зависимым от общей стратегии стран Запада в период холодной войны. Вместе с допуском в Ливию англосаксонских военных и экономических структур, что было продиктовано тактическими, а не идеологическими соображениями, постепенно складывалась новая форма колонизации — не столь открытая, как османская или итальянская,

но не менее действенная. Такое положение дел привело к росту недовольства ливийского населения.

В этой ситуации ряд ливийских офицеров под руководством Муаммара Каддафи, выходца из берберского племени ад-каддафа, разработали план военного переворота, который и был осуществлен в 1969 году, что привело к свержению короля и созданию новой политической системы. Каддафи был сторонником панарабистской версии национального социализма, хотя принадлежал к берберскому племени, распространенному в Сирте (между Киренаикой и Триполи) и Феццане. Это была идеология, которая ориентировалась на независимость Ливии от стран Запада, на построение социально справедливого общества и на обретение полноценного суверенитета.

На первом этапе Каддафи полагал, что революция в Ливии будет лишь этапом цепочки революций во всем арабском мире, что должно было (по его мысли) привести к созданию единого Панарабского государства — от Марокко до Ирака. Этим была обусловлена инициатива по объединению Ливии с Египтом Насера и Суданом. В 1970 году Каддафи и Насер объявили о проекте создания Федерации Арабских Республик в составе Египта, Ливии и Судана (что повторяло на новом этапе архетип Египетской Империи с прилегающими к ней с запада и юга областями, которые ранее также входили в зону египетского влияния). Этот союз был задуман как оппозиция странам Запада и начало построения могущественной и суверенной зоны североафриканской цивилизации, представляющей собой геополитическую альтернативу прозападным режимам — прежде всего Саудовской Аравии. Однако после прихода к власти в Египте Анвара Садата, который не разделял антизападных настроений Каддафи, этот проект интеграции был забыт.

Сам Каддафи также пересмотрел свои ранние социалистические и панарабистские взгляды и стал уделять большее внимание суфийским братствам, предложив также самостоятельную оригинальную теорию общества прямой демократии — «Третью Всемирную теорию», основы которой он сформулировал в «Зеленой книге»¹. Кроме того, он выдвинул оригинальный panaфриканский проект, предполагающий объединение всех стран африканского континента в единую политику. Форма правления, установленная Каддафи в Ливии, получила название «народная джамахирия», и с 1977 года Ливия стала называться официально «Джамахирия Ливия». В этой системе нашли свое отражения многие элементы берберских тради-

¹ *Kaggaфи* М. Зеленая книга. М.: Международные отношения, 1989.

ций организации общин с относительно слабой централизацией власти и отсутствием наследственной монархии.

При этом Каддафи продолжал следовать антизападным курсом, сохраняя определенную дистанцию и от СССР (и в целом стран социалистического лагеря). В 1983 году Каддафи предложил интеграционный проект королю Марокко, направленный на этот раз на интеграцию стран Магриба, который, однако, также не состоялся. В этом плане речь шла о восстановлении не Великого Египта, но Великой Ливии, Мавритании или Берберии.

Муаммар Каддафи оставался у власти в течение длительного времени, и постепенно проблемы в Ливии накапливались. Запад и прежде всего США переменили стратегию в отношении бросившего им вызов ливийского лидера и стали поддерживать набирающие силу салафитские исламистские группировки, вставшие в оппозицию секулярному режиму Каддафи. Теперь уже в его отношении были выдвинуты обвинения в сотрудничестве с бывшими колониальными державами и в недостаточном внимании к исламу (отсутствие институционализации законов шариата), что вылилось в 2010 – 2011 годах в гражданскую войну. Страны Запада поддержали боевиков-исламистов, оказав им политическую и военную помощь. Это привело к свержению Каддафи и его жестокой казни восставшими в 2011 году. Последним оплотом Каддафи был Сирт, традиционная территория племени, из которого он был родом.

Таким образом, панарабизм с элементами национализма и африканской интеграции был сменен преобладающим среди восставших салафизмом.

Однако повстанцы не представляли собой единого политического или идеологического течения, поэтому сразу же после свержения Каддафи началась внутриусобная борьба отдельных группировок между собой. Это привело к тому, что три исторически самостоятельные области Ливии, объединенные ранее сануситами, фактически стали независимыми, а Ливийское государство продолжало существовать лишь номинально. Так снова появились три почти полностью автономные территории — Киренаика, Триполитания и Феццан. Феццан, в основном состоящий из пустынь, туареги объявили в 2013 году зоной собственного контроля, не подчиняющейся никакой власти. При этом негры-скотоводы гурани, родственные народу тубу, проживающему в Чаде, и участвующие во многолетней гражданской войне в этой стране, выдвинули план построения самостоятельной государственности¹. В Бенгази был создан Совет Киренаики. Триполи стал еще одним

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Логос Африки. Люди черного солнца.

центром власти, имеющим весьма ограниченное влияние, а отдельные прибрежные территории контролируются Исламским Государством. Большинство современных политических группировок (кроме туарегов и негров Фецдана) исповедуют крайние формы захиритского суннизма, что создает естественную дистанцию между ними и основным населением, культура которого строится на совершенно иных — берберских и суфийских принципах.

Тунис: мягкий национализм

Соседний с Ливией Тунис с 1881 года стал колониальным владением Франции. С начала XX века там также складывается националистическое движение за независимость, главной политической силой которого становится партия Дустур. Одним из ее лидеров стал Хабиб Бургиба (1903 — 2000), который впоследствии в 1957 году после достижения независимости избирается первым президентом Туниса. Бургиба разделял либерально-националистические взгляды, был сторонником модернизации и вестернизации, но при этом считал, что Тунис должен строить суверенное и современное национальное государство с либерально-демократической идеологией. Эту позицию не разделяли другие члены Дустура, которые ориентировались на традиционализм (суфизм, марабитун) и исламизм (салафизм), что приводило к сочетанию национализма с антизападной и антимодернистской ориентацией. В начале 30-х годов XX века это вылилось в раскол партии. Сторонники Бургибы объединились в партию Новый Дустур, а исламисты и традиционалисты стали называться Старым Дустуrom. Новый Дустур позднее был преобразован в Социалистическую партию Дустур.

В 1947 году после окончания Второй мировой войны Франция предоставила Тунису автономию, но это не удовлетворило националистов, которые продолжали борьбу против французской оккупации страны.

В 1956 году Франции пришлось признать независимость Туниса, объявленного монархическим государством, главой которого стал бей Мухаммад VIII аль-Амин (1881 — 1962). Но такая форма правления продлилась совсем недолго, и через год, в 1957 году, была провозглашена республика во главе с Хабибом Бургибой.

Бургиба был жестким правителем националистического толка, противодействовал военному присутствию Франции в Тунисе и в определенное время сблизился с панарабскими режимами, все-речь рассматривая перспективы панарабской интеграции, несмотря на то, что лично был турком и потомком османских аристократов.

В 1987 году Бургиба на волне народных протестов был смещен, а главой государства стал Зин аль-Абидин Бен Али. В отличие от Бургибы Бен Али был либералом и западником и проводил политику, полностью соответствующую нормам западной демократии. Однако это привело государство к состоянию тотальной коррупции и культурной депрессии, что вылилось, в конце концов, в массовые протесты и свержение режима. Волнения в Тунисе были первым актом «арабской весны», серии выступлений, в том числе и вооруженных, которые прокатились по Северной Африке в 2011 — 2014 годах, положив начало гражданской войне в Ливии и Сирии, а также интенсификации военных действий в Ираке. В Египте «арабская весна» привела к смещению Мубарака, приходу к власти «Братьев-мусульман», а затем к их новому запрету и аресту лидера Мурси. При этом в большинстве случаев идеологией восставших был радикальный захиритский исламизм, идейно, финансово и политически поддерживаемый Саудовской Аравией и монархиями стран Залива. В Тунисе, где «арабская весна» и началась, после свержения Бен Али на выборах получила большинство также Партия возрождения, основанная на умеренной версии исламистской идеологии. Однако в отличие от Ливии и Сирии в Тунисе победа исламистов не привела к террору и гражданской войне, и к власти пришел альянс либералов (президент Монсеф Марзуки) и умеренных исламистов (премьер-министр Хамади Джебали). В 2014 году на выборах президента также победил политик либерального толка Беджи Каид Эс-Сибси, принадлежащий к османской знати и потомок раба из Сардинии, интегрированный в элиту правящих беев.

В целом в Тунисе берберская идентичность в политической и социокультурной сфере акцентирована меньше, чем где бы то ни было в североафриканских странах.

Алжир: берберский традиционализм и арабизация

В колониальную эпоху на территории Алжира борьба против оккупантов никогда не прекращалась. Мы видели, с каким мужеством против французов сражались суфийские отряды Абд аль-Кадира. Сформулированная им идеология была одной из важнейших составляющих алжирского национализма в его суфийско-традиционалистской версии с ярко выраженной берберской составляющей. В XX веке появляются и иные идеологические системы, где в отличие от Абд аль-Кадира преобладает модернизм и сказывается влияние колониальной европеизации, перенимающей европейские идеи и концепции нормативного социального и политического устройства, экономики, науки, культуры и т. д.

Одним из националистических лидеров нового поколения бо- ровшихся за независимость стал Ферхат Аббас (1899 — 1985), выхо- дец из берберского племени кабилы, сохранившего многие чрезвы- чайно архаические черты культуры, мифологии, обрядов и т. д. Фер- хат Аббас придерживался умеренно-исламских взглядов, но не отвергал и западную культуру, считая главной целью обретение Ал- жиром независимости от Франции. Он участвовал в 1933 году в со- здании движения Народный союз Алжира, а в 1938 году возглавил партию со сходным названием. Позднее он создавал и другие поли- тические организации, а также играл важную роль в альянсах и коа- лициях с другими лидерами алжирских националистов — как рели- гиозных, так и светских.

В 1954 году была создана еще более радикальная националисти- ческая организация — Фронт национального освобождения, обя- вившая войну французской колониальной администрации и всем французам вообще на территории Алжира. Здесь мы видим сочета- ние национализма с коммунистическими идеями и исламским социализмом. Процесс деколонизации в представлении идеологов Фронта национального освобождения был неразрывно связан с со- циальной революцией, понятой в марксистском ключе.

В этом же 1954 году началась франко-алжирская война, в ходе которой Фронт национального освобождения прибегал к террори- стическим методам, убийствам и массовой резне гражданского на- селения. На это французские колониальные власти отвечали симме- тричными репрессиями. Подчас противостояние между левыми на- ционалистами и французскими войсками приобретало характер полноценных военных действий. Война длилась до 1962 года, хотя Президент Франции генерал Де Голль (1890 — 1970) уже в 1959 году признал, что независимость Алжиру предоставить придется.

Первым президентом независимого Алжира в 1963 году стано- вится Ахмед Бен Белла (1918 — 2012), выходец из суфийского рода, разделявший идеи национализма и панарабизма. Он был одним из вдохновителей вооруженной борьбы с французами. В 1965 году Бен Беллу свергает его бывший сподвижник по борьбе Хуари Бумедьен (1932 — 1978). Бумедьен был (как и Ферхат Аббас) выходцем из Каби- лии и прошел обучение в суфийской завийе. Показательно, что имя «Бумедьен» Хуари взял в честь великого суфийского мастера Абу Мадияна. Хуари Бумедьен был носителем жесткой антизападной и антимодернистской идеологии, основанной на традиционализме, суфизме и утверждении арабско-берберской идентичности.

Эпоха правления Хуари Бумедьена, остававшегося у власти до 1978 года, была периодом укрепления Алжира, который постепенно

становился одной из ведущих держав не только Северной Африки, но всего африканского континента. В данном случае суфийские корни правящей идеологии и повышенное внимание к традиционной идентичности в сочетании с негативным отношением к европейской культуре колонизаторов совмещались с рациональной организацией общества и проведением успешных социальных и экономических реформ.

После смерти Хуари Бумедьена Алжир возглавил президент Шадли Бенджедид (1929 — 2012). В период его правления в 1980-е годы идеологический вектор, установленный Хуари Бумедьеном и сочетающий в себе традиционный для Магриба суфийский ислам с рациональным национализмом, стал смещаться в сторону нетерпимого захиризма и попытками искусственной арабизации алжирского общества. Параллельно возрастает влияние Саудовской Аравии и салафитских режимов стран Залива. Политически рост нетерпимого экстремистского салафизма проявляется в создании Исламского фронта спасения, идеология которого была основана на радикальном суннизме. Это приводит к противостоянию с берберскими племенами, поскольку правительство Алжира отказывает берберам в официальном статусе их языка — прежде всего кабийского. Однако это было лишь очередным этапом, и даже кульминацией антиберберской политики, которая началась почти сразу после обретения Алжиром независимости — преподавание берберских языков (в частности, кабийского) было запрещено уже с 1962 года.

В 1980-е годы начинается волна протестов среди кабийского населения, что получило название «берберская весна». Одним из ее идеологов становится кабийский интеллектуал и поэт Мулуд Маммери (1917 — 1989). «Берберская весна» началась с того, что алжирские власти запретили конференцию Мулуда Маммери, на что кабийские студенты ответили серией массовых акций протеста.

В 1991 году Исламский фронт спасения одержал победу на выборах, но правительство Алжира отказалось признать победу исламистов, что, по сути, стало государственным переворотом и началом гражданской войны. Шадли Бенджедид в 1992 году был смещен, и власть взяли в руки военные, придерживающиеся секулярной версии национализма в сочетании с ориентацией на Запад (прежде всего Францию).

Гражданская война между правительством Алжира (пошедшим на уступки кабилам и признавшим их право на язык и культуру, что и стало завершением «берберской весны») и Исламским фронтом спасения, а также другими подчас еще более крайними исламистскими группировками, длилась более 10 лет — вплоть до 2002 года.

Напряженность в Алжире начала спадать с 1997 года, когда к власти пришел президент Абдель Азиз Бутефлика, который сумел воспользоваться противоречиями между исламистскими группировками и перетянуть некоторые из них на свою сторону. К 2002 году гражданская война в целом завершилась, хотя отдельные террористические группировки, связанные с «Аль-Каидой» и Исламским Государством, продолжают свою подрывную деятельность вплоть до настоящего времени.

Несмотря на то, что после прихода к власти военных ситуация с кабилами и другими группами берберов несколько нормализовалась, последствия систематической насильственной арабизации давали о себе знать, и в 2001 году в Кабилии снова начались акции протеста, получившие названия «Черной весны». Столкновения с полицией привели к многочисленным жертвам, что стало основанием для создания таких берберских организаций, как Арош и Движение за автономию Кабилии, которые начали борьбу за утверждение берберской идентичности. Показательно, что эти организации подчеркивают отсутствие социально-политической вертикали в традиционных берберских обществах и призывают к возврату этих древних устоев. Одним из харизматических лидеров движения Арош стал интеллектual Белаид Абрика, представляющий собой символ современного кабийского движения. Под влиянием «Черной весны» Абдель Азиз Бутефлика пошел на уступки кабилам, жандармы покинули Кабилию и ее главные центры, столицу Беджая и город Тизи Узу, а берберский язык, разрешенный несколько раньше, стал в 2016 году наряду с арабским отныне вторым государственным.

В настоящее время официальной идеологией Алжира является светский национализм с арабской доминантой и ориентацией на страны Запада, и прежде всего на Францию, при том что главной оппозицией является просаудовский радикальный салафизм и крайние формы захиризма. Однако наиболее органичная и естественная алжирская идентичность, гораздо в большей степени склоняющаяся к суфизму и берберскому культурному коду, остается в обществе представленной слабо, ассоциируясь ситуативно то с либералами-националистами, то с салафитами.

Марокко: традиционализм, монархия, атлантизм

Марокко — единственное государство Магриба, сохранявшее независимость от Османской Империи и управлявшееся династией Алауитов. Однако выстоять перед напором европейских колониальных держав эта страна не смогла и в XIX веке стала постепенно усту-

пать свои территории — испанцам (на севере Марокко, а также в южной части марокканского побережья Атлантического океана) и французам. Так как Марокко поддержало антифранцузское восстание Абд аль-Кадира, французы воспользовались этим для отторжения у этого государства его территорий. После того, как Франция установила контроль над Сахарой и значительной частью Судана, и в частности, объявила своими владениями территорию Мавритании (также как и Марокко населенной берберами), влияние французов в Марокко резко возросло. Тунис и Алжир также были французскими колониями, и для полного покорения Магриба (за исключением Ливии) Франции недоставало только колонизации Марокко. Англия и другие европейские державы (кроме Германии) признали Марокко зоной французских интересов, и к 1911 году Франция контролировала уже большую половину территории султаната Марокко. Южная часть стала испанской колонией Западной Сахара. В 1912 году марокканский султан Мулай Абд аль-Хафиз (1875 — 1937) подписал официальный договор об установлении над Марокко французского протектората. Марокко оставалось французским владением до обретения независимости в 1956 году.

В этот период берберы время от времени поднимали восстания. Так, в 1921 году была создана Рифская Республика, просуществовавшая до 1926 года. Ее идеологией был традиционализм — суфизм в сочетании с берберской идеей.

Параллельно этому в Марокко развивались и другие типы национализма:

- либеральный национализм, свойственный Комитету марокканского действия, созданному в 1934 году и настаивавшему лишь на том, чтобы французская администрация позволила марокканцам занимать высокие позиции в обществе, и
- радикальный национализм, представленный партией Истикляль (дословно Независимость), которую возглавил один из главных идеологов марокканского национализма и автор теории «Великого Марокко» Балафредж Ахмед (1908 — 1990).

Крайние националисты сыграли важную роль в обретении независимости, а в отношении к монархической власти в разные периоды занимали ситуативно разную позицию.

После окончания Второй мировой войны в Марокко начался подъем движения за обретение полной независимости, символом которого стал султан Мухаммед V (1909 — 1961), следовавший к этой цели даже ценой репрессий со стороны французов. После того, как Мухаммеда V французские власти отправили в ссылку, заменив марionеточной фигурой, в Марокко начались волнения, и колониаль-

ной администрации не оставалось ничего другого, как вернуть легитимного в глазах общества правителя. Оказавшись снова номинальным главой государства, султан Мухаммед V стал еще жестче вести курс на полную независимость, и в 1956 году Марокко обрело свободу. В этом же году состоялось присоединение к нему и Танжера, зоны, ранее находившейся под международным управлением. В это же время Марокко добилось возврата контроля и над испанскими колониальными территориями на севере страны. Само государство было переименовано в 1957 году из султаната в королевство, чтобы еще больше подчеркнуть его независимость и суверенность.

В случае Марокко национальной идеологией стал монархизм и традиционализм с опорой на классический суфийский ислам и берберские традиции.

В геополитической сфере при этом Марокко придерживается атлантической ориентации, считая своим главным стратегическим партнером США и страны НАТО. В целом это напоминает типологически правление сануситов в Ливии: сочетание традиционалистской и в целом антизападной и антимодернистской идеологии с прагматическим союзом со странами Запада. Однако в этом геополитическом атлантизме Марокко можно увидеть и нечто большее, чем чистый прагматизм. Сам коренной берберский Логос связан с Атлантидой и полюсом, лежащим за пределом Геракловых Столпов, а пророчества Ахмада аль-Мансура из марокканской династии Саадитов о синхронном появлении Махди по обе стороны Атлантического океана также содержат в себе определенную ноологическую двусмысленность¹ с учетом того, что североамериканская цивилизация, как цивилизация Запада в целом, представляет с эпохи Модерна полюс антитрадиционного общества, в центре которого угадывается профиль не Махди, а его эсхатологического противника — Даджала. На этом как раз и настаивает Рене Генон, следующий традиции суфийского ордена Шадилиа, представляющего собой ту сторону берберской идентичности, которая также имеет отношение к Западу (что отражено, в частности, в титуле ибн Машиша — «полюс Запада»), но в совершенно ином смысле.

В настоящее время королем Марокко является Мухаммед VI из традиционной для страны династии Алауитов.

Мавритания: рабовладение, независимость и путчи

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Цивилизации Нового Света. Прагматика грез и разложение горизонтов.

Мавритания относится к пограничной зоне между берберо-арабским пространством Северной Африки и негроидными народами, преимущественно нигеро-конголезской семьи.

Изначально эту страну населяли бафуры, основной субстрат которых относился к нигеро-конголезской группе народов манде, но которые испытали сильное влияние берберов сенхаджа.

В современной Мавритании на севере преобладает берберское население с некоторым арабским элементом, на юге — негритянское. Так как западные берберские племена Нумидии, согласно Страбону, сами себя называли «маврами», это стало названием Римской провинции. «Маврами» называли берберов римляне, а позднее испанцы. Хотя римская Мавритания находилась намного севернее, французы в 1903 году назвали «Мавританией» свою колонию, расположенную к юго-востоку от Марокко.

Берберы проникают на эту территорию, ранее населенную негроидами, с III века по Р.Х., а ислам на эти земли приходит с XI века вместе с волной распространения арабских племен в Западном Судане. Вместе с тем на культуру народов, населяющих Мавританию, оказывали влияние негритянские Империи Гана, Мали и Сонгай. Однако установить в Мавритании централизованную власть не удалось ни федерации племен сенхаджа, ни Альморавидам. Процесс исламизации и арабизации растянулся на столетия, медленно вытесняя автохтонные культы негритянских племен и берберов.

Исторически в Мавритании с эпохи арабских завоеваний сложилась своеобразная этносоциологическая система вертикали, где

- высшей элитой считались арабы (преимущественно племена бени хассан, относящиеся к группе макиль), пришедшие в Сахару в середине XVII века и в напряженном противостоянии подчинившие берберский эмират (преимущественно племен сенхаджа);
- далее шли воинственные племена кочевых берберов и религиозные деятели (марабуты), которые появились в древней чисто негритянской Империи Гана в эпоху Альморавидов;
- еще ниже берберы оседлые и выплачивающие дань местным правителям;
- и наконец, покоренные негритянские племена, чаще всего представлявшие собой бесправных рабов.

При этом подавляющее большинство населения еще в эпоху французской колонизации вело кочевой образ жизни, а оседлым было не более 10% населения.

В Мавритании институт рабства получил самое широкое и масштабное развитие, став интегральной частью экономики.

Европейские державы признали за Францией право на территории, прилегающие к реке Сенегал, но устанавливать прямое правление и напрямую подчинять местные племена колониальной администрации французы начали лишь в XX веке. Тот факт, что систематическая колонизация началась в Мавритании довольно поздно, позволил институтам традиционного общества сохраниться там в естественном состоянии дольше, чем в других колониях, где европейское присутствие было более интенсивным и глубоким. Это привело, в частности, к тому, что институт рабства, бывший основой хозяйственной деятельности в течение многих столетий, в Мавритании сохранился до настоящего времени. Официально рабство было отменено здесь в 1980 году. Мавритания была последней страной в мире, отказавшейся от рабства, но уголовного наказания не предусмотрено до сих пор.

Мавритания с 1920 года стала частью Французской Западной Африки, в 1946 году — протекторатом Франции, а в 1956 году — независимой республикой в рамках Французского сообщества.

Полную независимость Мавритания получает в 1960 году. Ее столицей становится небольшой портовый город Нуакшот, поскольку прежняя столица Сен-Луис осталась на территории Сенегала. После провозглашения независимости на территорию Мавритании с юга переместились негритянские племена народов фульбе, сонинке и волоф, несколько изменив сложившийся в прежние века этносоциологический баланс. Таким образом, в Мавритании сложилось три пояса:

- нигеро-конголезские народы на юге, которых французская администрация продвигала на ключевые позиции в управленческих структурах на позднем этапе колонизации (в силу их лояльности французам);
- мавры (арабы и берберы) на севере, которые никогда не были лояльны колониальным властям и являлись основным источником работорговли;
- харатины, потомственные рабы, занимающие территории центральной части Мавритании и относящиеся к негритянским народам, веками жившим под властью арабов и берберов («белых мавров»), что привело их к утрате идентичности и к адаптации языка господствующей касты (арабского и берберского).

Большинство населения Мавритании мусульмане, т. е. серьезных религиозных различий между различными группами нет при всей жесткой и устойчивой дифференциации кастовой этносоциологической системы.

Негроиды юга сохранили свою идентичность и язык, а также статус свободных граждан. Харатины, к которым относится около 40% населения Мавритании, остаются носителями кастового сознания подчиненного класса, предпочитающего оставаться в зависимости от арабов и белых мавров, в идентичности которых они косвенно соучаствуют в качестве низшего компонента. И наконец, арабы и берберы в целом представляют североафриканский тип традиционного общества, основное отличие которого от народов Марокко, Алжира, Туниса и Ливии состоит в том, что в течение многовековых контактов с нигеро-конголезскими народами они превратили их в многочисленный социальный класс рабов, аналогов чему в других североафриканских обществах не было даже в самом отдаленном приближении. В других политиях Северной Африки берберы и арабы не могли превратить в рабов, причем потомственных и обладающих соответствующим кастовым самосознанием, таких же как они берберов и арабов, а контакты с неграми, жившими на соседних территориях, никогда не были столь интенсивными и масштабными. Поэтому институт рабства, хотя и существовал в арабско-берберском мире, нигде не получил такого масштабного развития.

После обретения независимости и с учетом влияния на политику Мавритании Франции такое положение создало серьезную проблему. Любые формы мавританского национализма, обращающиеся к традиционному обществу, неминуемо наталкивались на жесткую систему каст и широко распространенную модель рабства, что было несовместимо с нормативами европейского Модерна. Но и попытки сделать ставку на либеральный национализм на основе индивидуального гражданства создавали непреодолимые препятствия, т. к. наталкивались на сопротивление со стороны традиционалистов. Более того, такой гражданский национализм продвигался преимущественно неграми с опорой на французов, что в глазах мавров придавало этой идеологии ярко выраженный этнический — и одновременно колониальный — характер. Харатины же чаще всего довольствовались сложившейся моделью соучастия в кастовой системе, которая стала для них своего рода традицией, и лишь немногочисленные выходцы из этой группы включались в процессы модернизации, демократизации и борьбы за свои права. Все это делало политическую систему Мавритании крайне нестабильной.

Постколониальные Мавритания и Западная Сахара

Первым президентом Мавритании стал Моктар ульд Даддах (1924 — 2003), поставленный французами и правивший в авторитар-

ном стиле. Он был представителем религиозного берберского рода марабитунов ульд Берри, в котором традиционно преобладал суфизм ордена Кадирия. Таким образом, во главе страны был поставлен представитель высшего класса («белых мавров») и носитель традиционной для берберов батинитской идентичности, но в построении мавританского национализма главную роль играли негры юга, считавшиеся наиболее законопослушными гражданами, тогда как арабы и берберы сплошь и рядом следовали за интересами племени или клана, а не центрального правительства.

В 1975 году, когда последние европейские державы предоставляли своим колониям независимость, Марокко и Мавритания предъявили права на территорию Западной Сахары, бывшей колонии Испании. В 1975 году мавританцы захватили южную треть территории Испанской Сахары, а в 1979 году большую часть территории захватило Марокко.

В 1976 году в Западной Сахаре, относящейся к орбите влияния двух берберских государств, — Марокко и Мавритании, — сложилось националистическое движение Фронт Полисарио, поставившее своей целью освобождение территорий от марокканцев. Фронт был создан кочевым народом сахрави — смешанного берберо-арабского происхождения с преобладанием берберской культуры (в частности, культ женщин) и арабского языка (диалект хассания). Фронт Полисарио провозгласил создание государства — Арабская Демократическая Республика Сахрави. С 1976 года Фронт Полисарио возглавлял Мохаммед Абдельазиз (1947 — 2016). Фронт Полисарио в своей борьбе за независимость колебался между Марокко и Мавританией, которые оккупировали основные территории Западной Сахары. В противостоянии с Мавританией он опирался прежде всего на Алжир.

Война с Фронтом Полисарио негативно сказалась на Мавритании. В ходе разразившегося кризиса Моктар ульд Даддах был смещен вследствие государственного переворота, организованного военными в 1978 году, а у власти через некоторое время укрепился один из лидеров военных — Мохаммад Кхуна ульд Хайдалла, выходец из народа сахрави, но участвовавший в боевых действиях против Фронта Полисарио. Его самого в 1984 году сместил в ходе государственного переворота Маауя ульд Сид Ахмед Тайя, при котором обостряются отношения между арабо-берберским севером и негритянским югом, а власть начинает склоняться к арабо-берберской версии национализма с ярко выраженной антинегроидной составляющей. В результате в Мавритании этнические конфликты приобретают острый характер, что ведет к бегству негров в Сенегал.

К концу 90-х годов XX века в Мавритании складывается новый тип оппозиции, основанной на салафитской идеологии и выступающей за радикально захиритский суннизм, противостоящий традиционному религиозному стилю марабитун. В 2003 году правительственные группы, сочувствующие исламистам и недовольные правлением Тайи, стоящего в целом на традиционалистских позициях, а во внешней политике опирающегося на страны Запада, попытались совершить государственный переворот, но Тайя сумел сохранить власть. В 2005 году другая группа заговорщиков добилась успеха, и сместила Тайю, отправившегося отныне в ссылку. В 2007 году был избран новый президент — Сиди Мохамед ульд шейх Абдаллахи, который, однако, снова был смещен военной хунтой через год, — в 2008 году, — во главе которой стоял Мохамед ульд Абдель Азиз. Мохамед ульд Абдель Азиз остается главой Мавритании вплоть до настоящего времени.

Если Сиди Мохамед ульд шейх Абдаллахи следовал либеральной политике, ориентируясь при этом на западные державы и продолжая в целом политику Тайи, то Мохамед ульд Абдель Азиз больше склонялся к антизападному курсу и к исламским режимам, но не салафитского, а традиционалистского толка — прежде всего, к Ирану, а также к Марокко и Ливии.

Туареги: лишенные государства

Многочисленный и наделенный острым общинным самосознанием, а также самобытной культурой, берберский народ туарегов следует рассматривать как отдельное социоэтнологическое явление. Туареги являются кочевниками и проживают на территории Сахары — северная половина — в юго-западной Ливии и юго-восточном Алжире, а южная — в западном Нигере, восточном Мали и на севере Буркина-Фасо. Территория, компактно занимаемая туарегами, сопоставима по масштабам с крупным африканским государством. Туареги представляют собой один из самых архаичных берберских народов, сохранив древнейшие устои и традиции. В частности, до настоящего времени у туарегов действует запрет на обнажение лица мужчинами. При этом женщины туарегов лица не закрывают. Женщина пользуется в обществе туарегов привилегированным положением, система родства матрилинейна и матрилокальна. Многие важные решения в обществе принимает мать вождя (аминокаля), пользующаяся высоким авторитетом. Несмотря на распространение ислама с практиками многоженства, брак у туарегов строго моногамный.

Туареги сохранили древний берберский язык — тамашек, а также особую систему письменности тифинаг, основанную на древне-ливийском письме.

Так как туареги ведут преимущественно кочевой и скотоводческий образ жизни и придерживаются социально-политических моделей с отсутствием вертикали, они никогда не имели своей государственности, но при этом активно сопротивлялись интеграции в другие уже существующие политии. Туареги традиционно доминировали над оседлыми обществами, примыкающими к зонам проживания самих туарегов, совершая на них регулярные набеги, облаживая данью и обращая в рабство (у туарегов существует особая каста рабов инкланов и кузнецов инеденов, которая отличается от самих туарегов этнически и состоит из негроидов). Часть туарегов практикует мотыжное земледелие. Для туарегов характерен также обычай разведения коз, являющийся признаком древних матриархальных культур.

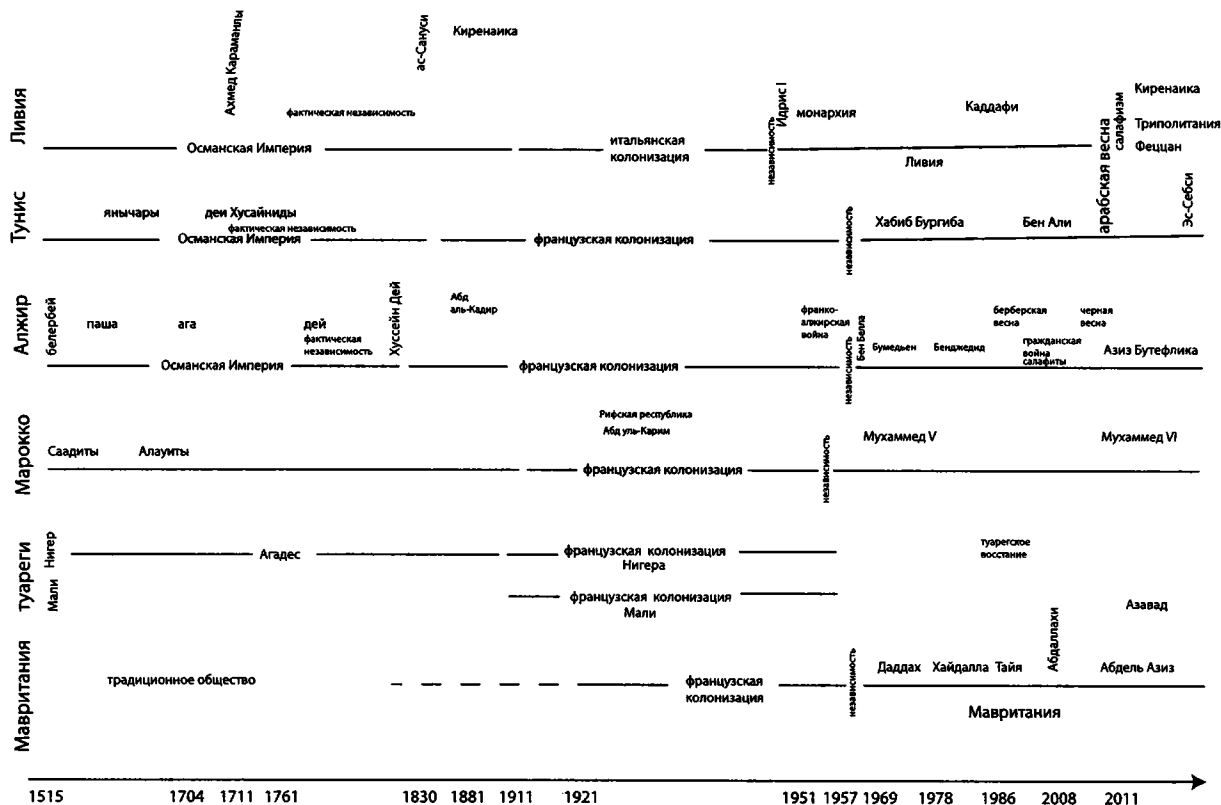
В эпоху создания Французской Западной Африки именно туареги оказали французам самое яростное сопротивление, кульминацией которого было туарегское восстание 1916 — 1917 годов. Убедить туарегов признать французскую власть удалось только через подкуп вождей отдельных влиятельных племен.

После того, как страны Магриба и Центральной Африки, где туареги составляли значительный процент населения, получили независимость, традиционная модель этносоциологического баланса сил в Сахаре и роль в этом балансе туарегов стала стремительно меняться, что затронуло сам уклад жизни туарегов, сократив объем и интенсивность их влияния, а также нарушив сложившиеся веками структуры отношений с соседними народами.

Так постепенно появились концепции туарегского национализма. Он опирается на исторические прецеденты. Так, в Нигере туареги в 1449 году создали султанат Агадес. В 1500 году он был завоеван Империей Сонгай, но в 1591-м снова вернул себе независимость. Расцвет султаната приходится на XVII век. Французы захватили его в 1900 году, но туареги сопротивлялись в течение еще четырех лет, хотя, в конце концов, так и не признали легитимности французской власти.

В западных районах Нигера они традиционно сильны и составляют значительную часть населения.

В 90-е годы XX века в Нигере были созданы Вооруженные Силы туарегов Пустыни Сахара. Эта группировка подняла восстание в 1990 году и продолжала военные действия против правительства вплоть до 1995 года, после чего было достигнуто перемирие. Борьбу



Берберский историа. Османы, европейская колонизация и независимость

с правительством Нигера туареги возобновили в 2007 году в форме Нигерийского Движения за Справедливость, к которому примкнули антиправительственные группировки народов фульбе (нигеро-конголезская семья) и кочевников тубу (нило-сахарская семья). Лидером Нигерийского Движения за Справедливость является туарег Агали аг Аламбо.

В период 2007 — 2009 годов начались волнения туарегов не только в Нигере, но и в соседнем Мали, поскольку туареги в равной мере населяют примыкающие друг к другу территории обоих государств. Поэтому в вооруженном восстании туарегов в Нигере принимали участие и туареги Мали — в частности, один из влиятельных политиков и полевых командиров Ибрахим аг Баханга.

Туареги Мали, со своей стороны, в 2012 году, воспользовавшись государственным переворотом в Мали, провозгласили создание Независимого Государства Азавад на одноименной территории Мали¹. Столица этой области — Тумбукту. Позднее туареги смягчили свои требования, требуя лишь автономии и широких полномочий в составе Мали. Именно в Мали туарегский национализм проявился наиболее ярко, поскольку туареги представляют собой основное население Северного Мали, но в политическом смысле на уровне государства они представлены незначительно.

Лидером туарегского движения в Мали является Биляль аг Ашериф.

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Логос Африки. Люди черного солнца.

Часть 3. Цивилизация

Куш и эфиопская

миссия

Глава 13. Кушитский горизонт

Кушиты и афразийская прародина

Теперь перейдем к еще одному культурному кругу Северной Африки, который непосредственно примыкает к Египту с юга. Здесь мы встречаем цивилизацию Куш¹, основой которой были народы, относящиеся к кушитским. В настоящее время потомки древних кушитов проживают на огромных пространствах Северо-Восточной Африки — преимущественно в Эфиопии, Эритрее, Сомали, Джибути и Судане.

Следует сразу заметить, что мы понимаем под «цивилизацией Куш» совсем не то, что историки и культурологи XIX — XX веков. Во-первых, в отличие от них мы не включаем в нее семитский мир и Месопотамию, а также Элам, дравидов, Южную Азию и Океанию только на том основании, что народы этих обществ имели (действительно или гипотетически) темный цвет кожи. Сама по себе гипотеза о том, что между этими горизонтами могла наличествовать общая структура (и скорее всего этой структурой была цивилизация Великой Матери), довольно правдоподобна, и мы подходили к такому выводу в других томах «Ноомахии»². Но прежде, чем сделать подобное обобщение, необходимо осуществить «насыщенное описание»³ (К. Гирц) всех этих культурных кругов по отдельности и в разных комбинациях, т. к. в противном случае мы будем иметь дело с упрощенными редукционистскими схемами, искажающими до неузнаваемости тонкие цивилизационные закономерности и ноологические особенности соответствующих культурных горизонтов.

Во-вторых, мы не включаем в кушитскую цивилизацию негров и их общества вопреки некоторым панафриканским теориям и «эфиопионизму», ограничивая кушитское пространство террито-

¹ Edwards D.N. The Nubian Past. L.: Routledge, 2004.

² Дутин А.Г. Ноомахия. Логос Турана. Индоевропейская идеология вертикали; Он же. Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери; Он же. Ноомахия. Великая Индия. Цивилизация Абсолюта; Он же. Ноомахия. Эллинский Логос. Долина Истины.

³ Гирц К. Интерпретация культур. М.: РОССПЭН, 2005.

риально границами, приблизительно соответствующими Кушитскому царству¹, и лингвистически — зоной распространения кушитских языков. Однако в случае Аксума и, соответственно, Эфиопии на кушитский горизонт накладывается сабейский, где в едином поле сочетаются кушитские и эфиосемитские языки².

В-третьих, кушитской в широком смысле можно считать прародину афразийских культур, но в этом случае речь идет о совершенно ином — и намного более древнем, нежели Кушитское царство или совокупность кушитских народов, — слое североафриканского и ближневосточного историаала, реконструируемом лишь гипотетически.

Итак, собственно кушиты представляют собой отдельную область афразийского горизонта, которая имеет ряд уникальных особенностей, но и некоторые общие черты с хамитскими народами (египтянами и берберами), с одной стороны, и семитскими, с другой. Греки подчас называли кушитов «эфиопами», но этот термин мог применяться как к неграм Африки в целом, так и к ливийцам, хотя они отличались светлой кожей. Так, мы видели, что Геродот не отличал эфиопов от ливийцев, считая их одним целым, хотя ни с культурной, ни с лингвистической, ни с фенотипической, ни с географической точек зрения это не так.

К кушита́м относят:

- народы, говорящие на кушитских языках (это кушиты в узком, этническом смысле);
- близкие к ним по культуре и истории народы, говорящие на языках эфиосемитской группы.

Отдельно следует выделить нилотские народы (негроиды), которые с I тысячелетия до Р.Х. расселились в долине Верхнего Нила и которые испытали на себе влияния цивилизации Куш.

Кушиты населяли с глубокой древности территории Африканского Рога, и согласно одной из версий, именно в этом пространстве находился центр формирования афразийской лингвистической общности³. Если эта гипотеза верна, то именно кушитский горизонт и следует считать прародиной семито-хамитов, расселившихся из этой области в разных направлениях — египтяне к северу, семиты к востоку и северо-востоку, берберы и чадцы к западу и северо-за-

¹ *Török L.* The Kingdom of Kush: Handbook of the Napatan-Meriotic Civilization. Leiden: BRILL, 1998.

² *Marcus H. G.* A History of Ethiopia (updated ed.). Berkeley: University of California Press, 2002.

³ *Ehret Ch.* Ethiopians and East Africans: The Problem of Contacts; *Blench R. M., MacDonald K. C. (eds.).* The Origin and Development of African Livestock.

паду. Сами же кушиты остались на месте. В этом случае именно кушитская культура должна рассматриваться как ключевая и парадигмальная для других афразийских цивилизаций в их изначальном, субстратном слое.

Мы видели на примере египетской и берберской цивилизаций, что в них на самом архаическом уровне идентичности преобладал матриархат и хтонические мотивы, следы которых заметны и на более поздних стадиях. Этим, вероятно, объясняется титанический и хтонический характер семитских культур¹, поскольку *титанизм представляет собой патриархальное издание Логоса Великой Матери*. Для полноты картины нам еще потребуется сделать краткий обзор народов, говорящих на языках чадской группы, также относящихся к афразийской семье, но и без этого складывается устойчивое представление о том, что *весь афразийский горизонт строился на фундаменте Логоса Кибелы*. В принципе именно это в более широком восточно-средиземноморском контексте утверждает и Бахофен². Но если это так, то и в случае кушитской культуры мы должны обнаружить явные признаки матриархата. И более того, при согласии с теорией об афразийской прародине, локализуемой в области Африканского Рога, матриархальных элементов в кушитской цивилизации должно быть больше, чем где бы то ни было еще.

С другой стороны, следуя за Геноном, мы наметили вектор западного происхождения афразийского горизонта, связанного с условным континентом Атлантидой — т. е. с крайним западом Северной Африки (горы Атлас) и возможно некоторыми островами, некогда существовавшими в Атлантическом океана западнее Гибралтара. Идея трех Гермесов также отсылает к атлантической прародине семито-хамитов. В этом случае необходимо как-то соотнести эти две гипотезы — одну этнолингвистическую, а другую, построенную на закономерностях сакральной географии — между собой, и прояснить связь кушитской идентичности с «полюсом Запада».

Мы видели, что Геродот смешивал между собой эфиопов и ливийцев, указывая на яркие элементы матриархата и хтонических культов у тех, и у других, но имел ли он в виду действительно кушитов или под «эфиопами» понимались какие-то племена берберов или нилотов, достоверно определить невозможно. Пример с троглодитами, «пещерными эфиопами» представляет собой именно такой случай. Какой народ таким образом описывает Геродот, однозначно определить не удастся.

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала.

² Bachofen J.J. Das Mutterrecht: eine Untersuchung über die Gynaiokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur.

Исходя из этих поставленных вопросов, рассмотрение кушитской идентичности приобретает фундаментальное значение для географии всего афразийского пространства. Поэтому в ходе обзора цивилизации Куш и проверяя выделенные гипотезы, мы подходим к решающему выводу о базовой ноологической структуре горизонта семито-хамитов, значение которых и для всего африканского континента, и для Средиземноморья, а значит, и для Малой Азии, Европы и Центральной Азии огромно. Кушитский Логос, если нам удастся к такому приблизиться, сможет стать решающим аргументом при решении ноологической проблемы колоссальной значимости.

С лингвистической точки зрения, к кушитам причисляют народы, говорящие на языках афразийской семьи, выделенной в отдельную семью наряду с семитскими, берберскими, чадскими языками и египетским языком. Кушитские языки делятся на три группы:

- центрально-кушитские — агавские языки, на которых говорят народы агау в Эфиопии и Эритрее;
- восточно-кушитские, куда входят самые распространенные в настоящее время языки — оромо, сомалийский, сидамо, афарский, хадия;
- южно-кушитские, на которых говорят народы Танзании и Кении, куда входят языки ираквской группы, почти исчезнувший асах и мертвый язык квадза;
- северо-кушитские — язык беджа.

В некоторых классификациях к ним добавляют омотские языки, распространенные среди некоторых народов юга Эфиопии¹.

Согласно выводам хронолингвистики, протокушитская языковая общность должна была сформироваться в VIII — VII тысячелетиях до Р.Х.

Народы, говорящие на языках кушитской семьи, традиционно населяли область Африканского Рога и прилегающие к нему территории, а также севернее вдоль побережья Красного моря, где преобладал язык беджа.

С фенотипической точки зрения, кушиты представляли собой переходную фазу между европеоидным и негроидным типом. Цвет кожи у них существенно темнее, чем у египтян и семитов, но при этом преобладает долихокефалия и европейские черты лица. Согласно одним этнологам, кушиты возникли как результат смешения средиземноморских европеоидов с негроидным населением Центральной Африки; согласно другим — они представляют собой потомков древней этнической группы, предшествующей разделению на европеоидную и негро-

¹ *Bender M.L. Omotic: a new Afroasiatic language family. Carbondale, IL: Southern Illinois University, 1975.*

идную ветвь. В египетских фресках и цветных изображениях отличительным признаком жителей страны Куш считается черный цвет кожи.

Структура кушитского горизонта

Нубия и Эфиопия представляли собой два уникальных очага древнейших культур Восточной Африки, где мы видим исключительное сочетание утонченных типов цивилизации с развитой социально-политической, религиозной, архитектурной традицией, с широким распространением письменности и сохранение целого ряда специфических черт архаического общества. Нубия была интегрально связана с цивилизацией Египта и была не менее утонченной и метафизически дифференцированной, чем она¹. Если же учесть роль Верхнего Египта, расположенного в непосредственной близости к Нубии, в формировании раннединастического Египта, то значение Нубии еще более возрастает. Культура Нубии была метафизически не менее структурированной, нежели египетская, и в целом составляла с ней единое целое².

С другой стороны, Сабейское царство, от которого ведет свой историал Эфиопия, было тесно связано с семитским миром Аравии и Ханааном, а также с Древним Израилем и его традициями³.

Собственно кушиты представляют собой этническую группу, где два цивилизационных вектора — египетский (с севера) и семитский (с востока и северо-востока) — пришли в соприкосновение. Но этот процесс был уже довольно поздним и в определенном смысле «возвратным» явлением, т. к. изначально, напротив, кушитское пространство было источником формирования египетской и семитской (а также берберской) цивилизаций, что подтверждается лингвистическими реконструкциями.

В силу такой семантической поливалентности следует разграничить еще более строго, что мы понимаем под определением «кушитский».

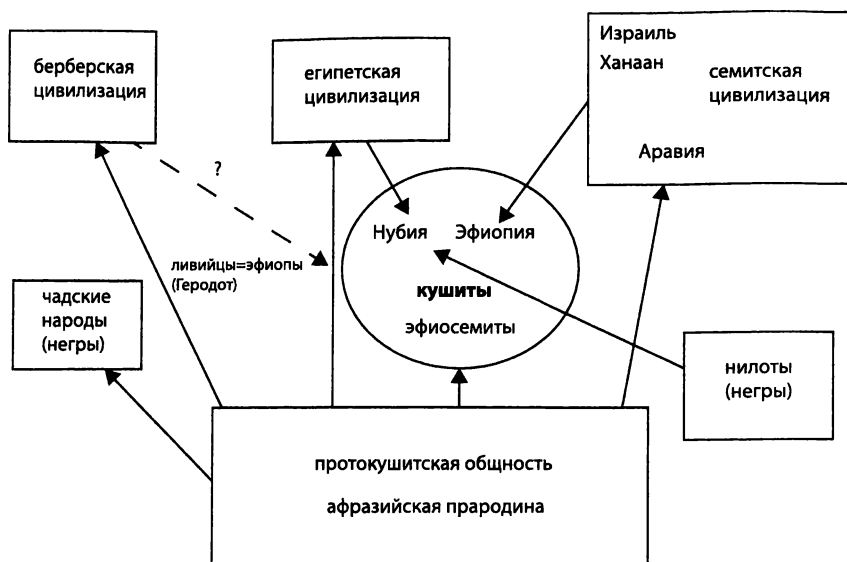
В самом древнем и глубинном измерении это описывает пространственный и языковой горизонт афразийской прародины.

Следующий слой — это вектора исхода из этой прародины отдельных ветвей, которые стоят у истоков самостоятельных горизонтов — семитского, египетского и берберского (а также чадского). Кушиты же (вместе с эфиосемитами) остаются на месте.

¹ Welsby D.A. The Kingdom of Kush. The Napatan and Meroitic Empires. L.: British Museum Press, 1996.

² Scholz P.O. Nubien. Geheimnisvolles Goldland der gypter. Stuttgart: Theiss, 2006.

³ Henze P.B. Layers of Time: A History of Ethiopia. Addis Ababa: Shama Books, 2004.



Структура и слои кушитского горизонта

Отдельные горизонты, сложившиеся за пределами «афразийской прародины», оказали на изначальную территорию и на оставшихся на ней кушитов глубокое цивилизационное воздействие, что мы видим вначале в истории Нубии, а позднее — в Сабейском царстве.

В результате современное состояние кушитского горизонта может быть реконструировано как сочетание всех этих структурных и исторических слоев — определенные стороны кушитской идентичности сохраняют древнейшие элементы, другие являются следами влияния соседних цивилизаций (включая их упрощение и архаизацию), а третьи представляют собой результат органических трансформаций самого глубинного кушитского Dasein'a, характер которых требуется выяснить, исходя из историала кушитских народов.

Кушитские этносы

Кушитские этносы до сих пор населяют огромные пространства от Восточной пустыни Египта до Северо-Восточной провинции Кении, а к югу и юго-западу от этой зоны компактные расселения племен кушитской группы встречаются в Северной Танзании (ираку, горова) и Северной Уганде (тесо, магогодо). Всего в настоящее время численность кушитов превышает 30 млн.

Ядро кушитских этносов сформировалось в XIX — XVIII тысячелетиях до Р.Х., и именно этот народ составил основное население Нубии и государства Куш, давшее название всему горизонту, но территории современного Судана и Африканского Рога были заселены предками кушитов еще ранее, поэтому самые древние периоды, соответствующие протокушитской культуре, фиксируются с III тысячелетия до Р.Х. С этого времени кушиты (и их прямые предшественники) находились в активном взаимодействии с египетской цивилизацией, включая интенсивный социально-экономический обмен, взаимопроникновение религий (что включало не только заимствование кушитами египетских богов — в первую очередь Амона, Осириса, Исида, и ритуалов, но и введение нубийских богов в египетский пантеон — богини Мехит, Сехмет, Марул, возможно, Онурис), военные конфликты и союзы.

В эпоху государства Куш (конец III тысячелетия) можно фиксировать появление кушитских этнических групп, прямых предков беджа¹ и агау²; намного позднее агау сыграли огромную роль в истории Аксумского царства и дали эфиопскую династию Загве, основавшую христианскую столицу Лалибэла (эфиопский Новый Иерусалим). Возникшие позднее Аксумское царство и его наследница Эфиопия заняли центральное место в культурном мире кушитов. Именно кушиты вместе с древними эфиосемитскими народами (геэз, амхара, тигрэ, тиргаи и т. д.), а также с мигрировавшими на плато Тигре сабеями из Южной Аравии и Йемена образовали этническую основу Аксумского царства. До сего времени в Эфиопии кушиты составляют, как минимум, половину населения. Здесь они представлены народами:

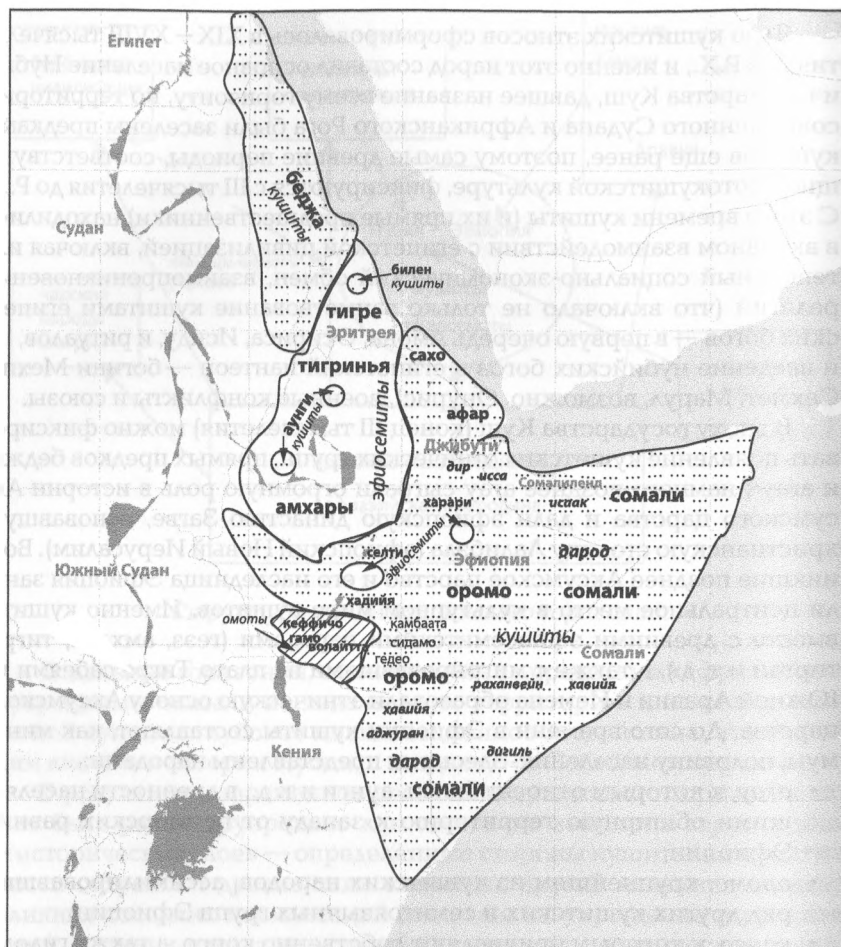
- *агау*, к которым относят билен, аунги и т. д., в древности населявшими обширную территорию к западу от приморских равнин Эфиопии;
- *оромо*, крупнейшим из кушитских народов, ассимилировавшим ряд других кушитских и семитоязычных групп Эфиопии;
- *консо*, к которым причисляют собственно консо, а также гидоле, цамако, гобезе, арборе, дасанеч (юго-западная Эфиопия);
- *сидамо*³, в Средние века населявшими обширные территории на юге и в центре Эфиопского нагорья;
- *омото*⁴ — в том числе омето, гонга, гимира-мажи, аари-банна, ямма (Западная Эфиопия).

¹ Беджа относят к северокушитской группе.

² Агау принято относить к центрально-кушитской группе.

³ В Средние века сидамо создали ряд собственных государств — в частности, Хадья, Камбата и т. д.

⁴ Омото из группы гонга, занимавшие в Средние века обширные пространства вплоть до долины Голубого Нила, имели свою государственность с центром Ынарья



Зоны распространения кушитских и эфиосемитских народов и языков

Кушитские племена — сомалийцы, афар, беджа, сахо и т. д. — занимают аридные приморские равнины от Египта до Кении. В настоящее время кушитским является практически все население Сомали, Джибути, значительная часть населения Судана (беджа), Кении (оромо-боран, сомали-дарод, рендилле, габбра, оромоязычные северные покомо, банна, бони и др.), Танзании (ираку, суле, горова,

и царство Кафа. См.: История Тропической Африки (с древнейших времен до 1800 г.). М.: Наука, 1984. Иногда омото выделяют в отдельную семью. См.: Bender M.L. Omotic: a new Afroasiatic language family.

алава, бурунги). Несколько кушитских народов мы встречаем в Эритрее (афары, сахо).

Кушиты оказали существенное влияние на этногенез многих африканских народов: в первую очередь, на эфиосемитов — народы амхара, второй по численности этнос в Эфиопии, тигре и тиграи, а также на некоторые племена банту (на севере Кении) и южных нилотов Восточной Африки (нуэры, динка, ануак, кунама, берта, масаи и т. д.).

Кушитские этносы по социологическим характеристикам чрезвычайно различны. Часть из них живет в городах, хорошо знакома с письменной культурой, историей и т. д. Другие группы кушитов ведут кочевой образ жизни. Третьи — оседлые и занимаются земледелием. Четвертые живут рыболовством.

В целом кушитские народы обладают довольно обостренным историческим самосознанием, четко ощущают свое отличие как от арабов, так и от негроидных этносов Африки (не говоря уже об очевидных различиях с европейцами) и представляют собой вплоть до настоящего времени определенное цивилизационное единство, основывающееся на общности кушитской идентичности. Однако следует сразу отметить, что кушитский горизонт не вошел в свою Ausdrucks-стадию, по Л. Фробениусу (или давно прошел ее и полностью забыл об этом), т. е. полноценных теорий панкушитского национализма не существует, равно как и символических комплексов или философских теорий, которые настаивали бы на доминации кушитского архетипа и призывали к его возрождению и интеграции под его единым началом в контексте той или иной политики.

Глава 14. Древние царства Куш, Нубия, Мероэ

Цивилизация верховий Нила: государство Керма

К югу от Египта, выше по течению Нила, от первого египетского нома со столицей в Элифантине с древних времен сложилась особая социокультурная и этническая общность, находившаяся под сильным влиянием египетской цивилизации, но обладавшая целым рядом особенностей. Египтяне называли эту область «Та-Сети», дословно «Страна Лука» или «Страна Лучников». В настоящее время большая ее часть находится на территории государства Судан. Другим названием этой страны было «Нубия», которая делилась на северную и южную половину. Северную египтяне называли Уауат, а южную — Куш. Жители этой страны назывались «нобадами», а само название, возможно, происходит от египетского слова *nub* — дословно «золото», т. к. эти земли с древнейших племен были известны добываемым в них золотом¹.

Территории страны Та-Сети (Северный Судан) были населены в тот же самый период, когда и земли Египта — в IV — III тысячелетиях до Р.Х. При этом культурный тип также был очень близок к египетскому: большинство было *оседлыми аграрными племенами*. Вероятно, жители Древней Нубии составляли с народом додинастического Египта единый культурный и цивилизационный континуум. В этом случае между кушитами как народом, оставшимся на территории афразийской прародины, и египтянами, расселившимися в среднем и нижнем течении Нила, может быть установлена прямая связь. Мы видели, что истоки египетской государственности тесно сопряжены с Верхним Египтом, а тот, в свою очередь, представлял собой единое культурное пространство с Нубией.

В период Среднего царства на юге Египта образуется могущественное государство Керма², просуществовавшее приблизительно с 2500 по 1280 год до Р.Х. К 1600 году до Р.Х. это государство подчиняет себе второй крупный политический центр, расположенный на

¹ Scholz P. O. Nubien. Geheimnisvolles Goldland der Ägypter.

² Kendall T. Kerma and the Kingdom of Kush. Washington D.C.: National Museum of African Art, Smithsonian Inst., 1997.

этой территории, Сай, и превращается в могущественную Империю, по объему вполне сопоставимую с Египтом (с 1-го по 4-й порог Нила) и, скорее всего, даже более централизованную. В государстве Керма существовала царская династия, военная аристократия, жречество¹. Основу хозяйства, как и в Египте, образовало крестьянство, занятое возделыванием плодородных земель в долине Нила.

Приблизительно до середины XXIII века до Р.Х. Египет контролировал территории, находящиеся южнее Элефантины, в Нижней Нубии. Государство Керма же в тот период располагалось еще южнее — на территории Верхней Нубии. Позднее египтяне, погруженные во внутренние усобицы в эпоху Первого переходного периода (2250 — 2050 годы до Р.Х. или VII — X династии), утратили контроль над этими землями, и власть над ними перешла к усилившейся державе Керма. В эпоху Среднего царства египтяне постепенно втянулись в постоянное пограничное соперничество с Керма, строя против участвовавших атак с юга целую систему оборонительных сооружений.

Во время Второго переходного периода египетской истории, когда власть в Нижнем Египте захватили гиксосы, правители Керма заключили с ними союз и попытались организовать согласованное вторжение в Верхний Египет с двух сторон — с севера (гиксосы) и с юга (войска Керма). Археологические данные свидетельствуют, что в 1575 и 1550 годах до Р.Х. государство Керма усилилось настолько, что его войска вторглись глубоко в Египет и разграбили многие города.

В эпоху Нового царства после изгнания гиксосов и восстановления единства Египта воинственный египетский фараон Тутмос I предпринял поход на Керма, одержал полную победу и окончательно подчинил Нубию своему владычеству, превратив ее в южную провинцию, дойдя до плодородных земель Донголы, на границе с «землей Караи», как сказано в памятных стелах, сооруженных в честь подвигов Рамсеса I. Границей Египта стал остров Томбос около третьего порога Нила (на севере современного Судана)².

В последние эпохи существования Керма была подчинена другому крупному городскому центру, расположенному на севере на острове Сай — между вторым и третьим порогом Нила.

Территория государства Керма находилась в составе Египта до 1300-х годов до Р.Х., но египетские хроники сообщают, что местное население периодически поднимало против египтян восстания.

¹ Bonnet Ch. The Nubian Pharaohs. N. Y.: The American University in Cairo Press, 2003.

² Kendall T. Kerma and the Kingdom of Kush.

В раскопках города Керма были обнаружены захоронения египетских и местных князей, выполненные по египетскому образцу.

О культуре и религии древнейшего пракушитского государства практически не сохранилось никаких достоверных сведений, можно отметить лишь следы влияния египетской культуры — храмы и святилища, построенные египтянами, а также захоронения и статуи фараонов, которые в точности повторяли египетский стиль.

По косвенным признакам лингвисты и историки заключают, что население Керма говорило на протокушитских языках, близких к восточно-кушитской ветви.

Государство Куш

В XI века до Р.Х. на территории Нубии, где ранее существовало государство Керма, постепенно возникает новое политическое образование — Куш со столицей Напата. Керма было завоевано египтянами, поэтому к моменту появления Куша в 1070 году до Р.Х. Нубия была глубоко интегрирована в египетскую культуру.

С культурной и геополитической точек зрения, государство Куш являлось прямым наследником Керма и, постепенно усиливаясь, превратилось в сильного соперника Египта. Куш просуществовало как самостоятельная держава вплоть до IV века по Р.Х.

Расцвет государства Куш приходится на время основателя кушитской царской династии царя Алары, объединившего Нубию от города Мероз до третьего порога Нила. Алара был первым правителем Куша, имя которого сохранилось. Он правил в первой половине VIII века до Р.Х. Во время его царствования Куш не только укрепляет свою независимость, но и распространяет свое влияние на Верхний Египет, постепенно двигаясь все дальше к северу — вплоть до Фив. По сути, Напата к этому времени становится одним из важнейших политических центров Египта. Алара превратил Напату в религиозную столицу Нубии.

В Напате был расположен самый большой храм Нубии, посвященный богу Амону (что подчеркивало связь Напаты и Фив), а сам культ Амона в Напате начал складываться еще во времена XVIII династии. Его храм находился у священной для нубийцев скалы Джебель-Баркал, считавшейся местом пребывания Амона, всех богов вообще и точкой, где был сотворен мир, и до настоящего времени являющейся местом поклонения¹. Амон изображался с телом чело-

¹ Фундаментальное сакральное значение Джебель-Баркала, по всей видимости, признавали и древние египтяне.

века, головой барана и солнечным диском между рогами. Царь Куша считался его прямым потомком¹.

Наследники Алары еще более укрепили государство, и при царе Кашта (дословно «кушит») уже доминировали в южных областях Верхнего Египта, постепенно распространяя свою власть к северу, достигнув в конце концов крупнейшего священного и политического центра Египта — Фив. Влияние кушитских царей стало настолько сильным, что Кашта смог добиться назначения своей дочери Аменирдис I верховной жрицей (иерогамической супругой) бога Амона, главного божества Фив, от сестры фараона Такелота III Шепенупет I, которая ранее сама выполняла эту функцию, означавшую на практике высшую политическую власть.

Наследник и сын Кашты кушитский царь Пианхи, правивший в период с 746 по 716 год до Р.Х., окончательно подчинил себе весь Египет, стал фараоном и основал XXV (кушитскую) династию. При Пианхи Египет и Куш были объединены.

Пианхи столкнулся с укреплением правителей Саиса в Нижнем Египте и провел против них масштабную военную кампанию. При этом он опирался на жрецов Амона, бывшего главным божеством Куша, которые поддерживали кушитскую династию. Считается, что подчинение Египта кушитским фараонам прошло довольно гладко в силу общности религиозной системы, культуры, а также из-за мягкого отношения кушитов к населению побежденных городов и отказу от обычных в то время методов репрессий, направленных против покоренного населения.

Пианхи наследовал его брат фараон Шабака. Он продолжил линию Пианхи, но ему снова пришлось подчинять Нижний Египет, в котором постепенно укреплялись династии ливийского происхождения. Шабака, как и его предшественники, использует культ Амона для сакрализации и легитимации своей власти, назначив свою сестру Аменирдис «супругой бога Амона», т. е. верховной жрицей культа.

В период правления Шабаки укрепляется Ассирийская Империя, захватившая Угарит, бывший союзником Египта. Шабака для борьбы с ассирийцами создает коалицию с правителями Финикии и Ханаана (Иудеи, Идумеи, Моава, Аммона и т. д.), оказавшимися под ассирийским господством. Однако эта коалиция оказалась непрочной.

От эпохи правления Шабаки сохранилась каменная плита, на которой был нанесен иероглифический текст, излагающий некоторые

¹ Bonnet Ch. The Nubian Pharaohs.

детали теологии культа Птаха, который наряду с культом Амона активно поддерживали фараоны кушитской династии. В этом тексте речь идет о творении богом Птахом мира, первая фаза которого заключалась в создании имен или двойников («ка») всех вещей, которые Птах замыслил в своем сердце. Эта последовательность стадий творений от патриархального небесного божества через идеи или парадигмы («творение двойников») и вплоть до самих вещей полностью совпадает с персидской моделью двух творений — мира менок и мира гетик в зороастризме¹ — и с платонической философией и онтологией (мир идей — мир феноменов).

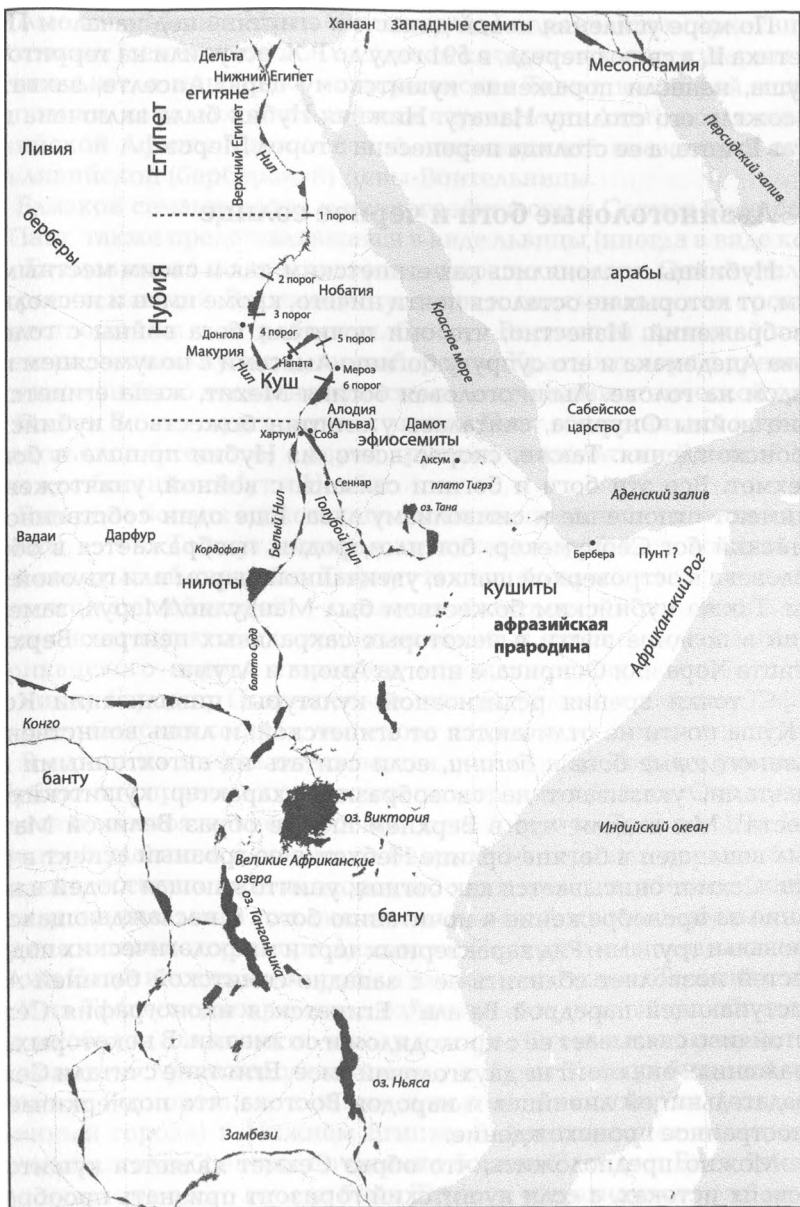
Шабаку сменил его преемник Шабатака, а затем племянник Шабаци Тахарка. Тахарка снова возводит представительницу кушитского царского рода свою мать Акалуку в ранг «супруги Амона» и делает ее великой жрицей. Он укрепляет позиции Египта на юге среди местных племен Южной Нубии, а затем снова заключает союз с финикийцами против ассирийцев, создав систему обороны в Аскалоне.

В это время могущество Ассирии возрастает, и ее господство в соседней с Египтом Палестине укрепляется.

В 671 году до Р.Х. ассирийцы Ассархаддона вторглись в Египет и захватили Дельту, объявив ассирийского царя правителем Финикии и Египта. Сам Тахарка был вынужден бежать в Напату, но в скором времени предпринял попытку отвоевать у ассирийцев власть в Египте. Достигнув на первых порах успеха, он позднее столкнулся с новым вторжением ассирийских войск на сей раз под командованием Ашурбанипала и был вынужден окончательно покинуть Египет и обосноваться в Напате. Наследник Тахарки фараон Танутамон предпринял еще один поход на Египет, но ассирийцам в очередной раз удалось изгнать войска нубийской династии на юг. Так кушитские правители снова вернулись в Нубию, а Египет оказался под властью Ассирии в составе ее Империи. Куш снова стал отдельным политическим образованием.

Саисский правитель Нехо I в этот период укрепил свою власть, а его сын основатель XXVI династии фараон Псамметих I стал союзником Ассирии в борьбе с Танутамоном и помог ассирийцам изгнать кушитов в Напату. Постепенно, однако, Псамметиху I удалось освободиться и от ассирийцев и установить единоличную власть над Египтом. Тем самым Египет снова стал управляться фараонами египетского происхождения.

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Иранский Логос. Световая война и культура ожидания.



Кушитский горизонт: народы и политии

По мере усиления новой династии египтяне под началом Псамметиха II, в свою очередь, в 591 году до Р.Х. вступили на территорию Куша, нанесли поражение кушитскому царю Апселте, захватили и сожгли его столицу Напату. Нижняя Нубия была включена в состав Египта, а ее столица перенесена в город Мероэ.

Львиноголовые боги и черное солнце

Нубийцы поклонялись как египетским, так и своим местным богам, от которых не осталось почти ничего, кроме имен и нескольких изображений. Известно, что они почитали бога войны с головой льва Апедемака и его супругу богиню Амесеми с полумесяцем и соколом на голове. Львиноголовая богиня Мехит, жена египетского бога войны Онуриса, считалась у египтян божеством нубийского происхождения. Также, скорее всего, из Нубии пришла и богиня Сехмет. Все эти боги и богини связаны с войной, уничтожением и имеют отношение к символизму льва. Еще один собственно нубийский бог Себиумекер, бог плодородия, изображается в образе человека в островерхой шапке, увенчанной шаром или головой птицы. Также нубийским божеством был Мандулис/Марул, заменявший в поздние эпохи в некоторых сакральных центрах Верхнего Египта Хора или Осириса, а иногда Амона и Атума.

С точки зрения религиозной культуры, цивилизации Керма и Куша почти не отличаются от египетской, и лишь воинственные львиноголовые боги и богини, если считать их автохтонными гештальтами, указывают на своеобразный характер кушитских обществ¹. Мы видели, что в Верхнем Египте образ Великой Матери был воплощен в богине-орлице Небхет, а ее грозный аспект в Сехмет. Сехмет описывается как богиня, уничтожающая людей в наказание за пренебрежение к почитанию богов и наслаждающаяся их кровью и трупами. Ряд характерных черт и мифологических подробностей позволяет сблизить ее с западно-семитской богиней Анат, выступающей паредрой Ва'ала². Египетская иконография Сехмет устойчиво связывает ее с крокодилом и со змеями. В некоторых изображениях она стоит на двухголовой змее. Египтяне считали Сехмет создательницей ливийцев и народов Востока, что подчеркивает ее иностранное происхождение.

Можно предположить, что образ Сехмет является кушитским в своих истоках, а если кушитский горизонт признать прообразом всего афразийского, то можно соотнести кушитскую богиню-льви-

¹ Scholz Piotr O. Nubien — Geheimnisvolles Goldland der gypter.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала.

цу (Амесем, Мехит, Мент, Сехмет и т. д.) с древнейшим архетипом, восточным (семитским) воплощением которого является утаритская богиня Анат, а западным — карфагенская Танит, в которой можно распознать не только финикийские черты (та же Анат), но и влияние ливийской Афины Тритонейской, выражающей амазонский архетип ливийской (берберской) Девы-Воительницы.

Близкой семантически и иконографически к Сехмет была богиня Пахт, также представлявшаяся в виде львицы (иногда в виде кошки). Ее название означает дословно «царапающаяся». Она считалась покровительницей Восточной пустыни и описывалась как грозное божество войны и истребления. Связь с Восточной пустыней показательна, поскольку западное побережье Красного моря с древнейших времен было населено кушитами — предками этнической группы беджа. В некоторых случаях львица Пахт объединялась в триаду (трехголовое божество) с двумя другими гештальтами Великой Матери — с богинями Мут и Нехбет.

Еще одна богиня египетского пантеона, представлявшаяся в виде львицы, — это Тефнут, которая выступала парой бога воздуха Шу в гелиопольской теологии. Тефнут также отождествлялась со зноем и уничтожающей жарой — с *солнечной смертью*. Возможно, с этим негативным аспектом солярного начала был связан обычай западно-африканского народа атарантов, «проклинающих солнце», о чем упоминал Геродот. Показательно, что ритуальным именем Тефнут было «нубийская кошка», что снова подчеркивает ее связь с Нубией. В одном из мифов описывается, как богиня Тефнут удалилась в Нубию, что привело к остановке плодородия в Египте. Она возвращается по настоятельной просьбе богов Ануриса, Тота или Шу. Этот сюжет об удалении и сокрытии Великой Матери или другого божества, ответственного за плодородие, относится к наиболее архаическим и изначальным циклам, связанным с Логосом Кибелы — это главная линия истории про Деметру и Персефону (а следовательно, основа Элевсинских мистерий), а также — хеттского Телепинуса.

Имя Тефнут одновременно означало «эта влага», что объединяло в ее образе два аспекта — воду и огонь. Огонь как жар представлялся в этом случае недостатком влаги. Культ Тефнут был особенно развит в Гелиополисе, а также в городе Леонтополис (дословно «львиный город») в Нижнем Египте. В Леонтополисе находились также культовые центры почитания богинь Сехмет и Баст. Египетское название этого города было Тарему, что означало «рыба». Таким образом, символический ряд огонь — лев, с которым связана изначальная семантика нубийской (кушитской) версии Великой Матери, тесно связывается с символическим рядом вода — влага —

рыба. Показательно, что в Леонтополисе был развит культ еще одного львиноголового божества — бога войны Маахеса (или Михоса), считавшегося сыном Сехмет (или Баст). При этом можно предположить, что он представлялся рожденным партеногенетически от матери-львицы, поскольку его имя дословно означает «Тот, кто истинно находится на Ее стороне». Это сближает гештальт Маахеса с Аттисом и Адонисом, только в их воинственной титанической ипостаси. Маахес упоминается в египетских хрониках довольно поздно — только в эпоху Нового царства. Образ Маахеса функционально и иконографически чрезвычайно близок нубийскому боже-ству Апедемаку¹. Апедемак также был львиноголовым богом войны. Его хтоническая природа проявляется в его изображениях в виде змеи с головой льва или человека с четырьмя руками и тремя львиными головами.

С женским солнцем, жаром и плодородием связана богиня Хатор, также олицетворяющая собой Великую Мать. Хатор считается матерью солнца и небесной коровой. Она выступает в роли «ока Ра», как и Сехмет. Хатор была богиней любви и грехами интерпретировалась как Афродита.

Еще одной фигурой, входящей в цикл, связанный с солнцем и имевшей солярные знаки в своей иконографии, была богиня акации Иусат или Иусас, отождествлявшаяся с Хатор. Богиня Иусат была паредрой Атума, творца Вселенной в самых ранних версиях гелиополисской теологии, где она называлась «бабушкой богов». Позднее андрогинный Атум вытеснил Иусат, вобрав в самого себя ее функции. Но культ Иусат по-прежнему сохранялся в Египте и оставался популярным вплоть до эллинистической эпохи.

Можно обратить внимание на то, что тело льва устойчиво присутствует в образе египетского сфинкса, а также в некоторых изображениях ламмасу — крылатых львиц с человеческими головами, выступающими, как правило, парно в роли стражей порога в древней культуре сирийской Эблы и Месопотамии.

Символизм льва в контексте афразийских культур был тесно связан с солнцем среди планет и с золотом среди металлов. При этом в случае Сехмет солнце выступало в его уничтожающей ипостаси — как палящий и убивающий все живое карающий небесный огонь. Вместе с тем этот солярный символизм сближал Сехмет с другими египетскими фигурами, связанными с солнцем — в частности, с «оком Ра».

¹ *Žabkar Louis V. Apedemak, Lion-God of Meroe: A Study in Egyptian-Meroitic Syncretism.* Warminster: Aris and Phillips, 1975.

В отношении связи с золотом, по одной из версий, само название страны Нубия, как мы видели, происходит от египетского слова «нуба», дословно означающего «золото». Нубия с глубокой древности считалась основным поставщиком золота в Египет, т. к. добыча этого драгоценного металла здесь была чрезвычайно развита.

В целом гештальт богини-львицы воплощал в себе негативный аспект солярного символизма, который может быть назван *черным солнцем* или *подземным солнцем*, связанным с подземным огнем или жаром.

Кампания Камбиса

В 525 году до Р.Х. Египет был завоеван персидским царем Камбисом, официально провозглашенным фараоном Египта и основателем новой XXVII династии. В истории Египта это было переломным моментом, т. к. окончательно означало утрату независимости. Египет, бывший в течение тысячелетий самостоятельным и могущественным царством, — подчас Империей, — оказался в роли провинции геополитического образования, центр которого находился в ином цивилизационном круте и принадлежал совершенно отличной от египетской и даже от афразийской культуре.

Подчинив Египет, Камбис отправился вверх по Нилу с тем, чтобы покорить Куш. Войска Камбиса вышли из Фив и достигли Великого оазиса (Эль-Харге), подчинив его население. Геродот сообщает¹, что Камбис решил двинуться в Эфиопию (в данном случае имелось в виду государство Куш), чтобы убедиться в достоверности сведений о том, что «эфиопы» живут в среднем по 120 лет, что в их стране существует «трапеза солнца» и что они являются «самыми красивыми и рослыми людьми на земле». Для этого вначале Камбис отправил к нубийцам жителей Элефантины, понимавших язык кушитов. Эпизод общения египтян, посланных Камбисом, содержит ряд ценных сведений об их культуре. Так, царь кушитов не обратил внимания ни на посланный хлеб, о котором он отозвался уничижительно, ни на крашенные одежды, оценив лишь вино, которое, по его словам, в его царстве не делается, и это в его глазах было единственным признаком культурного превосходства персов. А поясняя, чем питаются кушиты, он сказал — мясом и молоком. Мясо же было выставляемо по ночам на площади для бесплатной раздачи населению, что и называлось «трапезой солнца». Геродот так описывает «трапезу солнца»:

¹ Геродот. История в девяти книгах.

Вот что такое, по рассказам, эта «трапеза солнца». Перед городскими воротами находится лужайка, полная вареного мяса разного рода животных. Каждую ночь начальники горожан кладут сюда куски мяса, стараясь делать это незаметно, а днем всякий желающий приходит есть это мясо. Народ же, конечно, верит, что мясо это каждый раз порождает земля. Такова, как передают, эта трапеза солнца¹.

Кроме этого, в темнице египтяне увидели узников, прикованных золотыми цепями, т. к. золота в стране Куш было много, а меди, из которой делались цепи в Египте, Греции и Персии, мало. О погребениях кушитов было сказано, что мумии умерших они помещали в прозрачный камень, легко поддающийся обработке, и целый год после смерти хранили в доме покойного. Также описывалась вода из источника, такая легкая, что в ней немедленно тонули даже самые легкие породы дерева, и испускающая благодатный аромат.

Этносоциологический вывод из этого описания: аристократический слой кушитов был кочевым (приоритет мяса и молока, отказ от употребления хлеба, презрение к злаковым), кушиты не носили пышных одежд, не практиковали виноградарства, не умели обрабатывать медь, хоронили мумифицированные тела по технологиям, отличающимся от египетских, почитали предков и в их стране было много золота (эта легенда о стране Офир, откуда египтяне и древние евреи получали золото²).

Царь Куша не принял даров Камбиса и отправил назад лук.

Геродот так описывает этот эпизод:

Царь эфиопов понял, что они пришли как согладаты, и ответил им так: «Не потому послал вас ко мне персидский Царь с дарами, что высоко ценит мою дружбу, и не говорит он правды. Вы ведь пришли в мое царство согладатыми, и он вовсе не праведный оут' αν επεθύμησε χώρας άλλης η της

¹ Геродот. История в девяти книгах. С. 144.

² Scholz Piotr O. Nubien — Geheimnisvolles Goldland der Ägypter.

человек. Будь он праведным человеком, не жаждал бы он чужой земли и не поработал бы народов, которые не причинили ему никакого вреда. Поэтому передайте ему вот этот лук и скажите: Царь эфиопов советует персидскому царю вот что: Если персы так же легко сумеют натянуть столь большой лук, как я его натягиваю, то пусть они идут войной с несметной силой на долговечных эфиопов. Если же нет, пусть персидский царь возблагодарит богов, что они не внулили сынам Эфиопии присоединить к своей земле еще и чужую¹.

ἑαυτοῦ, οὐτ' ἂν ἐς δουλοσύνην ἀνθρώπους ἦγε ὑπ' ὧν μηδὲν ἡδίκηται. νῦν δὲ αὐτῷ τόξον τόδε διδόντες τάδε ἔπεα λέγετε.' βασιλεὺς ὁ Αἰθίοπων συμβουλεύει τῷ Περσέων βασιλεῖ, ἔπειαν οὕτω εὐπετέως ἔλκωσι τὰ τόξα Πέρσαι ἔοντα μεγάθει τοσαῦτα, τότε ἐπ' Αἰθίοπας τοὺς μακροβίους πλήθει ὑπερβαλλόμενον στρατεύεσθαι: μέχρι δὲ τούτου θεοῖσι εἰδέναι χάριν, οἳ οὐκ ἐπὶ νόον τρέπουσι Αἰθίοπων παισὶ γῆν ἄλλην προσκτᾶσθαι τῇ ἑωυτῶν.'

Камбис без подготовки выступил в поход в Нубию, но в войске скоро кончились съестные припасы, начался голод, людоедство, а песчаная буря нанесла со своей стороны войскам фатальный урон, так что Камбис был вынужден вернуться ни с чем. Таким образом, Кушитское царство сохраняет свою независимость и после присоединения Египта к персидской Империи Ахеменидов.

После своего возвращения из Нубии Камбис убивает священного бога Осириса Аписа и в скором времени гибнет сам. Присоединения Куша к персидской державе не состоялось. Тем не менее в период персидского господства в Египте Куш утратил часть своих северных территорий.

Мероитское царство

Около 300 года до Р.Х. столицей Кушитского царства становится город Меропз, находящийся намного южнее Напаты. Именно там обнаружены царские захоронения, тогда как Напата, видимо, в первую очередь была сакральным центром, где находились высшее жречество и святилища имперского культа. По сведениям греческих историков (Диодор Сицилийский), между кушитскими царями Меропз и жрецами Напаты существовали конфликты относительно того, кому в царстве принадлежит высшая власть, что является признаком вероятного теократического правления.

¹ Геродот. История в девяти книгах. С. 144 – 145.

В Мероз сохранились пирамиды с могилами кушитских фараонов, повторяющие архитектуру египетских, но меньшие по размеру.

После завоевания Египта Александром Великим Мероитское царство сохраняет независимость, продолжая оставаться полюсом суверенной политики и распространяя свое влияние на окружающие территории вдоль среднего течения Нила и в южном направлении.

Вместе с тем в Мероитское царство в этот период начинают проникать эллинистические влияния, что ведет к культурному синтезу между египетско-кушитской традицией и различными течениями эллинизма. Эллинистические влияния становятся особенно наглядными в эпоху правления мероитского царя Аркамани II (Эргамена в эллинистической версии). Он поддерживал союзнические отношения с греческим правителем Египта Птолемеем II Филадельфом, при котором закладывалась традиция эллинско-египетского стиля. Аркамани II также провел политико-религиозные реформы в Мероз. Они состояли в ограничении власти жрецов Амона, которые были главной опорой Кушитского царства с периода правления царя Алара. Цари Куша и Мероз опирались на жрецов как на главную силу, легитимизирующую их власть. Это приводило к тому, что баланс в определенных случаях смещался в сторону теократической модели, и жреческие коллегии Амона вмешивались в политику, проводимую царями и диктовали им свои условия. В некоторых случаях они могли потребовать от правителя Куша совершить самоубийство. При этом в центре жреческой теократии стояли теургические практики, в которых статуя Амона, находившаяся в главном храме в Мероз, оживлялась присутствием призванного божества и провозглашала решения, считавшиеся неоспоримыми для всех нубийцев, включая царя.

По мере того как Аркамани II настаивал на своем собственном суверенитете, жрецы Амона встали ему в оппозицию и даже провозгласили требование, чтобы царь совершил самоубийство из-за того, что он отошел от строгой линии, на которой настаивало верховное божество Нубии. В ответ на это Аркамани II с верными войсками взял штурмом «золотой храм», где находилось главное святилище Амона, и вырезал жрецов.

Однако было бы неверно толковать это событие как следствие влияния эллинского скептицизма. Культура эллинизма была культурой энтузиазма¹, и если в ней отвергался какой-то религиозный культ, то лишь для того, чтобы утвердить другой и подчас еще более

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Византийский Логос. Эллинизм и Империя.

радикальный и архаический. Поэтому и в самом Египте в этот период проходит религиозная и культовая реформа, в центре которой стоит эллинистическое божество Серапис, связанное с чрезвычайно архаическими (хтоническими и гипохтоническими) традициями. В этом же ключе была проведена и реформа Аркамани II. Вместо культа Амона, который был однозначно патриархальным отеческим божеством из круга небесных начал, или, по меньшей мере, он приобрел это значение в течение долгого периода андрократического правления царей-фараонов, Аркамани II учреждает главенствующий культ львиноголового бога Апедемака, который был гештальтом древнейшего нубийского и доегипетского культурного круга, связанного с хтонической и гипохтонической богиней-львицей, воплощавшей в себе офитические черты в сочетании с негативной стороной солярного символизма.

В ранний период Кушитского царства правители и жрецы использовали египетское письмо, но Аркамани II в ходе своих религиозных и политических реформ способствовал выработке особого мероитского письма, представляющего собой приспособление египетского официального и демотического шрифта к древнекушитскому языку типа беджа¹.

Во II—I веках до Р.Х. по мере ослабления державы Птолемеов Мероитское царство снова стало вмешиваться в египетские дела, стараясь поддерживать волнения на юге Египта, что продолжалось вплоть до тех пор, пока Египет не оказался под властью Рима. В 23 году до Р.Х. римский префект Египта, Гай Петроний, в ответ на очередное вторжение нубийцев в Южный Египет, в свою очередь, осуществил поход в Нубию, захватил Напату и другие города, а затем вернулся в Египет. Мероитское царство, однако, сохранилось еще на несколько столетий.

¹ По другой версии, мероитский язык относился к нило-сахарской группе и, следовательно, был связан с нубийскими негроидами.

Глава 15. Исламизация Нубии и Судан

Сеннар

С III века по Р.Х. Мероитское царство начало приходить в упадок. В 350 году по Р.Х. его территории оказываются под влиянием Аксумского царства (Эфиопия). Христианская культура распространяется и с севера из Египта. На территории Куша постепенно возникают региональные политии — княжества Нобатия (в Нижней Нубии, между первым и третьим порогом Нила), Макурия или Мукурра (в Средней Нубии со столицей Донгола, между третьим и шестым порогом) и Алва или Алодия (в Верхней Нубии, южнее шестого порога).

В этих княжествах складывается особая этносоциологическая модель. Кочевые негроидные племена нило-сахарской семьи, в частности, ноба, давшие название самому северному княжеству — Нобатее, появляются на территории царства Куш еще в I тысячелетии до Р.Х. Их прародиной считаются территории между Дарфуром и Нилом, откуда они дошли до Нила и стали подниматься по его течению к северу, а частично осели в Кордофане. Возможно, эта нилотская ветвь негроидов была частью населения царства Куш наряду с собственно кушитами.

К другим кочевникам негроидам макорэ восходит название Макурии. Столица Макурии Донгола названа так по имени еще одного нило-сахарского народа нубийской группы — донгола. Ноба говорили на диалектах древненубийского языка, который преобладал в Макурии и Нобатее и имел свою письменность, разработанную на основе греческой. Сохранились несколько памятников, содержащих христианские тексты, т. к. в середине VI века все три княжества приняли христианство. В конце этого же VI века правитель Нобатии подчиняет себе Макурию, создав государство Нубия. В Макурии было сильно влияние Византии, и там же находился центр Нобадийской епархии. После отделения миафизитской церкви эти княжества оказались под влиянием Александрийского патриархата коптской церкви.

В начале IX века царь Альвы, еще одного христианского царства, объединил под своей властью обе политии.

После распада царства Куш в более позднюю эпоху нубийско-кушитское пространство постепенно разделяется на два полюса по конфессиональному признаку. Аксум становится полюсом христианства в кушитском мире и постепенно превращается в могущественную Империю, распространяющую свое влияние на восточное побережье Красного моря, Южную Аравию, долину Голубого Нила и некоторые территории Африканского Рога. Аксумское или Эфиопское царство сохраняло эту христианскую идентичность и после исламизации и арабизации Северной Африки, будучи единственной независимой и суверенной христианской политией, сохранившейся вплоть до настоящего времени. Также христианскими до XIII века остаются и нубийские княжества, объединившиеся в средневековую Нубию в IX веке.

Однако волна ислама в VII веке, захлестнувшая Африку, Ближний Восток и страны Центральной Азии, достигла и кушитского мира, который к тому же располагался в непосредственной близости к Аравии, очагу ислама, и более того, эфиосемитские народы были этнически и лингвистически близки к арабам. Поэтому если Эфиопия и располагавшаяся к северо-западу средневековая Нубия, населенная христианизированными нило-сахарскими племенами, оставались верными христианству, другие кушитские народы были обращены в ислам, как через Египет, так и непосредственно под аравийским влиянием.

В границах посткушитского мира в зону ислама были включены два отдельных пространства:

- *нубийское*, расположенное к северо-западу от Эфиопии и южнее вдоль течения Белого Нила, позднее ставшее государством Судан, где преобладали нило-сахарские негроиды, и
- *сомалийское*, простирающееся от западного и южного берега Аденского залива по Африканскому Рогу и побережью Восточной Африки (современное Джибути и Сомали).

На территорию Нобатии, Макурии и Альвы ислам проникал с севера из Египта, а также через арабских купцов, приходивших с востока. Но еще раньше, в 960 году, в восточной Нубии возникло первое исламское княжество, основанное арабским племенем. В Нобатию арабы проникали мирно из Египта, смешиваясь с местным населением и ассимилируя его. Нижняя Нубия была присоединена к Египту в 1174 году, но Макурия, располагавшаяся южнее, еще долго оставалась христианской. В 1272 году христианский правитель Донголы, столицы Макурии, совместно с крестоносцами принимает участие в военном походе против Египта, но терпит поражение и в 1275 году вынужден признать вассальную зависимость от Египта.

В XV веке Макурия и Альва представляли собой уже не объединенные политии, но группу разрозненных княжеств. В этом столетии в регионе появляется арабский купец и военачальник Абдаллах Дхамма, который подчиняет Верхнюю Нубию, захватывает и разрушает столицу Альвы Собу, основывает династию Абдаллабов и делает религией нового государства ислам. Последнее христианское независимое образование Нубии — княжество Дотаво — пало от рук Абдаллабов в 1504 году.

В то же самое время в Нижнюю Нубию с территории нильского болота Судд, находящегося еще южнее вдоль русла Белого Нила, приходит негроидный народ фунджи, относящийся к нило-сахарской семье, вытесненный оттуда другими нило-сахарскими племенами — шилуков. Возможно, фунджи приходят с еще более южных земель.

Предводитель фунджи Амара Дункас имел статус священного монарха. При этом династия фунджи имеет целый ряд особенностей, указывающих на следы матриархата — так, в частности, титул правителя у фунджи передавался по материнской линии. Амара Дункас покоряет государство Абдаллабов и основывает в Нубии султанат Сеннар, включающий в себя обширные территории, прилегающие к месту слияния Голубого и Белого Нила. На севере земли Сеннара достигали третьего порога Нила, на юге граничили с Эфиопией, а на востоке с пустыней Кордофан.

Хотя изначально народы фунджи исповедовали древнюю африканскую религию, уже в 1523 году правители Сеннара переходят в ислам и делают его суннитскую версию маликитского мазхаба официальной религией государства. Султанат быстро превращается в важный центр исламской культуры, сюда приезжают улемы, теологи и значительное число суфиев, основывающих влиятельные и крупные суфийские школы «завийя»¹. Суфизм проникает в Сеннар прежде всего из Западной Африки — тарикат Шадилиа, и его распространение среди местных мусульман начинается еще до прихода фунджи. В середине XV века получает широкое распространение орден Кадирия, что символически воплощает в себе влияние суфийского Востока (основатель Кабирия Джилани был «полюсом Востока»)². Позднее, в XVIII веке, здесь распространя-

¹ Bang Anne K. *Sufis and Scholars of the Sea: Family Networks in East Africa, 1860 – 1925*. Surrey: Curzon, 2003; Karar Ali Salih. *The Sufi Brotherhoods in the Sudan*. L.: C. Hurts&Co, 1992.

² Первым, кто принес суфийское учение ордена в Судан, был ученик Абд аль-Кадера Джилани Тадж ад-Дин аль-Бахари.

ется еще один тарикат — Мадждубия¹, основанный суданцем Хамадом Мухаммадом ибн Мадждубом как ответвление Шадилиа, но также с многочисленными пересечениями с тарикатом Кадирия. Все эти версии суфизма основывались на метафизике «вахдат аль-вуджут» и терпимо относились как к христианству, так и к некоторым доисламским религиозным формам, что способствовало их широкому распространению среди кушитов и негров фунджи, позволяя сохранить преемственность глубинной — доисламской — идентичности, органично включив ее элементы в новое мировоззрение. Так постепенно формируется суданский ислам, в котором сочетаются собственно арабские (аравийские) влияния, глубокая и развитая суфийская метафизика и элементы древних традиций и культов.

Султанат Сеннар был создан в эпоху османских завоеваний, и несмотря на то, что Египет и Ливия были в это время (1517 год) включены в Османскую Империю, Амара Дункасу удается дипломатическими методами избежать турецкого вторжения и сохранить независимость. Османские укрепления располагались на границе с Сеннаром в Северной Нубии и сохранялись в этом качестве вплоть до 1821 года. Экспансия Сеннара вызывала опасения соседней Эфиопии, но фронтального столкновения между двумя этими царствами так и не произошло.

В XVII веке султанат Сеннар достигает точки расцвета во время правления «трех великих владык» — Рубата I (? — 1645), Бади II «Бородатого» (? — 1681) и Унсы II (? — 1692). В этот период Сеннар становится полноценной Империей: под его властью оказывается западное государство Такали, часть территорий Эфиопии вдоль Голубого Нила. Мощь государства в этот период укрепляется. Сеннар становится все более и более открытым исламскому миру, что создает проблемы для некоторых обычаев и традиций, отражающих особенности культуры народа фунджи. Так, под вопрос ставится матрилинейный характер передачи царской власти, поскольку это противоречит устоям всех окружающих исламских государств, и от этого обычая правителям Сеннара приходится в 1719 году отказаться.

В середине XVIII века обостряются отношения с Эфиопией, а также с соседним государством Дарфур, поскольку оно, как и Сеннар, претендует на контроль над золотыми рудниками Кордофанской пустыни.

¹ *Daly M. W. (ed.). AI-Majdhubiyya and AI-Mikashifiyya: Two Sufi Tariqas in the Sudan. Khartoum: University of Khartoum, 1985.*

Дарфур: парадигма Канем

Султанат Дарфур был еще одним государством, возникшим на территории Нубии в XVI веке, наследуя более древнему княжеству Кордофан, основанному выходцами из Сеннара.

Вначале эта полития находилась под влиянием расположенного к западу государства Борно, которое, в свою очередь, сложилось на месте Империи Канем. Империя Канем занимала территории Чада, Фецдана, Нигера, Нигерии и Камеруна и была основана по классическим законам этносоциологии через наложение воинственной кочевой элиты скотоводов сахарских народов загава и канури на оседлые земледельческие племена саро, принадлежащие к центрально-суданской группе племен. И загава-канури, и сара входят в нило-сахарскую семью. В конце I тысячелетия власть Канем захватили мусульмане, свергнув династию Дугува и основав новую династию Сефува. После упадка Канем негроидные племена канури, которые составляли элиту Канем, были вытеснены еще одним нило-сахарским народом билала и основали на западе от озера Чад государство Борно, ставшее геополитическим продолжением Империи Канем. Борно продвинуло свое влияние на восток, так Дарфур стал частью его владений.

Позднее Дарфур оказывается под влиянием Сеннара, что становится геополитической константой его истории: в напряжении между Сеннаром на востоке и Борно на западе Дарфур строит свою политику, постоянно стремясь к утверждению самобытности и свободы от обоих полюсов. К западу от Дарфура находилась еще одна полития — Вадаи, которая, в свою очередь, зависела от Борно и от Дарфура.

Изначальным населением Дарфура были нило-сахарские оседлые агрокультурные народы даджу и фор. Считается, что название Дарфур дано по имени народа фор — дословно «дом (народа) фор». Народ фор составлял основное население еще одного соседнего султаната Вадаи, находившегося к западу от Дарфура. В XIII веке население княжеств Дарфур и Вадаи оказалось под властью еще одного нило-сахарского народа тунджур, близкого к народу фор, составившего основу политической элиты.

В XVI веке правящий класс тунджуров был свергнут арабами, основавшими династию Кейра, а сами тунджеры постепенно смешались с племенами фор. Во время правления султана Сулаймана Солонга (1596 — 1637) из династии Кейра ислам становится официальной религией Дарфура. В тот же период государство достигает своего расцвета. В XVIII веке Дарфур воюет с султанатами Сеннар и Вадаи, усиливает свое могущество и расширяет территории.

Дарфур и Вадаи, в отличие от султаната Сеннар, который был основан на территории трех княжеств, возникших после распада Мероитского царства, представляли собой султанаты, которые не были продолжениями кушитского исторического процесса. Во всех этих политиях преобладающим компонентом были нило-сахарские народы, а также в процессе исламизации постоянно возрастало и арабское влияние — во всех случаях арабская знать и исламские улемы постепенно стали играть в этих культурах определяющее влияние.

В этом принципиальное отличие Судана от Эфиопии, хотя обе страны были наследниками Куша — в Эфиопии кушиты наряду с эфиосемитами составляли основу населения и были полюсом идентичности эфиопского общества, а в Дарфуре, Вадаи и отчасти в Сеннаре (особенно с учетом династии фунджи) преобладала модель, гораздо более близкая к структуре Империи Канем или государства Борно, где доминировала нило-сахарская идентичность.

В целом же Судан и его геософию следовало бы отнести к культурному горизонту нило-сахарских народов, смежному с кушитским¹. Но поскольку территориально он находится в том же пространстве, что и Древняя Нубия, то мы рассматриваем его в этом разделе.

Османское владычество и восстание суданского Махди

В 1762 году военачальник Мухаммад Абу Ликайлик, наследник князей государства Альва, остававшихся христианами еще долго после того, как народы Нубии подверглись исламизации, укрепил свои позиции настолько, что оказался способным по своей воле смещать неугодных ему представителей династии фунджи и назначать других. Фактически над царями Сеннара было установлено регентство. В этот период государство Сеннар начинает ослабевать и погружаться в усобицы между отдельными князьями. В конце XVIII века Сеннар присоединила к себе Османская Империя, а царская династия фунджи породнилась с турецким губернатором. Когда в 1811 году власть в Египте захватил Мухаммад Али, казнивший элиту мамлюков, остатки мамлюков бежали в Сеннар и обосновались в Донголе. Так как местные власти, получив от Мохаммада Али приказ выдать мамлюков, не смогли его исполнить, египетские войска в 1820 году вошли на территорию Сеннара и бескровно присоединили его к своим территориям.

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Логос Африки. Люди черного солнца.

В 1819 — 1838 годах турки захватывают области Сеннар, Донгола, Бербер, Кассала и Кордофан, включенные в состав Османской Империи как «Египетский Судан» и переданные под власть Египта. В 1822 году османы основывают свою столицу в Хартуме. В 1872 — 1874 годах египетский губернатор Сеннара (который стал частью единого Египта) завоевывает и Дарфур. Так складывается территория, в целом соответствующая современному государству Судан.

В 1877 году над Суданом устанавливается британское колониальное правление под началом Чарльза Джорджа Гордона (1833 — 1885).

В 1881 году суданец, исламский суфий¹ из рода Сейидов, потомков Имама 'Али, Мухаммед Ахмед ибн Абдаллах (1844 — 1885), объявил себя «Махди» и возглавил восстание против англичан и турецко-египетской доминации. Это движение получило название «махдийя».

Мухаммед Ахмед ибн Абдаллах провозгласил наступление новой эры и конца времен, эпоху восстановления «чистоты веры» и «общества справедливости», попытка объединить племена Западного и Центрального Судана против османов. Он объявил, что его миссия состоит в том, чтобы приготвить пути Второму пришествию Христа. Мухаммед Ахмед ибн Абдаллах ввел эсхатологические изменения в исламское законодательство: заменив обязанность хаджа на обязанность вести джихад с силами Даджала (Лжеца) и обязав произносить в шахаде (исламской формулы веры) славословие Махди. Он организовал группу своих последователей по образцу первых сторонников Мохаммеда и назвал их «ансарами». Махдизм поддержали народы Западного и Северного Судана, а также некоторые нилотские племена юга — в частности, нуэры², шиллук, аннуаки, динка, луво, фартит и т. д.

Поддержка махдистов со стороны воинственных негров-кочевников, в частности, народа шиллук, исповедующих христианство в сочетании с древнейшими культами, имеет важное символическое значение. Дело в том, что некогда шиллук вместе с племенами алур, ачоли, бурун, маба, ануак, джур, тури, бор имели свое могущественное централизованное государство, называвшееся «Божественным Царством», простиравшееся на север вплоть до Хартума, распавшееся к V веку по Р.Х. В мифологии большинства нилотов почитается божество дождя Джуок, а священным посредником между богами

¹ Он принадлежал к тарикату ас-Саманийя, в учении которого изначально наличествовали шиитские мотивы и эсхатологическая ориентация на скорый приход Спасителя (Махди). При этом учение ордена ас-Саманийя гласило, что Махди выйдет из членов этого суфийского ордена.

² Доскональное исследование племени нуэров провел один из крупнейших представителей социальной антропологии Эдвард Эванс-Причард (1902 — 1973). См.: *Эванс-Причард Э. Нуэры: описание способов жизнеобеспечения и политических институтов одного из нилотских народов*. М.: Наука, 1985.

и людьми выступает Ньиканг, сакральный предок царственной династии (ретов), почитаемой шиллук¹. Эти цари считаются божественными². Возможно, мы имеем дело с традицией «черных фараонов», напрямую связанной с Нубией и Мeroитским царством. О первопредке шиллук Ньиканге предания сообщают, что он то ли ушел вместе с ветром, то ли был сакрально удушен: с этим связана традиция шиллук ритуально душить состарившихся царей (ретов)³. Вероятно, распространенный среди африканцев обряд умерщвления жертвенное животное через удушение лежит в основе этой практики. Идея священного царя у нилотов могла войти в резонанс с исламской теорией Махди, переинтерпретированной как «возвращение того, кто ушел с ветром», что намечает тонкую связь нилотской идентичности с эсхатологическими мотивами в мистическом исламе, с одной стороны, и с идеей восстановления сакрального царства Южного Нила, лежащей в основе национализма некоторых нилотских племен — с другой. Так, уже в XX и XXI веках нилотские народы Южного Судана несколько десятилетий вели упорную борьбу за независимость от арабского исламского севера, что, в конце концов, завершилось созданием в 2011 году суверенного государства Южный Судан⁴.

В конце XIX века сторонникам Мухаммеда Ахмеда ибн Абдаллаха, поддержанным воинственными нилотскими племенами, удалось нанести сокрушительное поражение англичанам и турко-египетским войскам, и в 1885 году ансары заняли Хартум, объявив о создании махдистского государства, границы которого простирались от берегов Красного моря до Центральной Африки. Предложение эфиопского Императора Йоханнеса IV о союзе против англичан и турок было отвергнуто, что привело к суданско-эфиопской войне, в ходе которой Йоханнес IV погиб.

После смерти Мухаммеда Ахмеда ибн Абдаллаха от тифа Судан возглавил Абдаллах ибн аль-Саид ат-Таиша (1846 — 1899), и власть махдистов-ансаров продержалась еще более 15 лет.

В 1898 году страна была оккупирована англичанами (на сей раз в союзе с Эфиопией) под предводительством генерала Китченера (1850 — 1916), который после взятия Хартума приказал разрушить

¹ Шиллуки до настоящего времени являются единственным народом Верхнего Нила, признающим единого вождя в качестве правителя для всех племен.

² Возможно, народ фунджи, основавший Сеннар, принадлежал к этому же типу общества с отчетливой сакрализацией царской власти. Это подтверждается тем, что они пришли в Судан с юга, из той области, где как раз обитали шиллук и под их давлением.

³ Дутин А.Г. Ноомахия. Логос Африки. Люди черного солнца.

⁴ Там же.

мавзолее Мухаммеда Ахмеда ибн Абдаллаха, разрубить на части и бросить в реку его тело, а его отрубленную голову доставить в Англию в емкости с керосином.

Этот эпизод показывает, что «суданский историа́л» в его исламской версии, резонирующий с архаическими культами нилотов, обладает серьезным эсхатологическим потенциалом. Вопреки тому, что утверждал исследователь цивилизаций Африки Фробениус о том, что «боги не вернуться», мы видим, что в определенные моменты народы, являющиеся потомками цивилизации Куша и Аксума, предчувствуют их возвращение и выходят к ним навстречу, что и проявляется, в частности, в таких эпизодах, как суданский махизм. Показательно, что в древних средиземноморских преданиях содержится указание на то, что именно в Эфиопию (по другой версии в Йемен) прилетает умирать и возрождаться из огня птица Феникс (египетская Бену).

Современный Судан

В 1899 году Египет под давлением англичан создает систему двойного управления Суданом, но постепенно страна переходит под полный контроль Великобритании. В этот период начинается процесс вестернизации и модернизации страны. Чтобы понять алгоритм этой модернизации, необходимо принять во внимание глубоко архаическую идентичность населения, где можно легко выделить два слоя — нило-сахарский с корнями, уходящими в древние домонотеистические традиции и культы, и арабский с исламской доминантой. Хотя между этими двумя уровнями суданской идентичности, в свою очередь, пропорции не были строго установлены, и центр в каждой конкретной общине или селении мог легко смещаться в ту или иную сторону, что, в частности, привело к появлению арабоязычных негров, широко распространенных в Судане, колониальная надстройка еще более искажала общую картину, т. к. парадигма европейского (британского) Модерна не имела вообще ничего общего ни с коренной нилотской идентичностью, ни с арабским исламом. Это приводило к появлению гротескных форм *африканского археомодерна*¹, где навязанные колониальными обществами европейские концепты и установки накладывались на радикально отличную ментальную систему местных культур. В структуре суданского археомодерна можно выделить три вполне самостоятельных пласта, во многом предопределяющих политическую историю Судана после обретения независимости. Это:

¹ Дутин А.Г. Археомодерн. М.: Евразийское движение, 2011.

- нило-сахарский горизонт, родственный культуре, преобладающей в некоторых центрально-африканских государствах (в частности, в Чаде);
- арабский горизонт, подчас связанный не столько и не только с этническим происхождением от арабов, сколько с языком и религией (ислам);
- колониальный европейский (британский) горизонт, проецирующий на Судан нормативы, структуры и практики европейской цивилизации Нового времени.

Соотношение между арабским и негритянским полюсами (хотя под «арабским» мы понимаем не столько этническую, сколько лингвистико-конфессиональную идентичность) было неравномерным, и менялось по мере установления власти Хартума над Южным Суданом, что произошло только в эпоху английской колонизации и чего до этого не удавалось совершить мусульманам Северного Судана. Юг Судана был населен неисламизированными нило-сахарскими народами, которые по своему происхождению были родственны населению посткушитской (средневековой) Нубии, составляя интегральную часть всего нило-сахарского горизонта, включающего в себя зоны населения нилотских племен на юге и нило-сахарских на западе (в частности, на территории Чада). Особенность идентичности суданского юга состояла прежде всего в сохранении в неизменности древних традиций и культур, уходящих корнями в доисламские эпохи. Под влиянием англичан нилоты отчасти приняли христианство, но это было больше способом провести разграничительную черту между своей культурой и исламской арабской культурой севера, нежели глубоким принятием христианского учения. Древнее христианство средневековой Нубии было к этому времени ими прочно забыто.

Собственно арабская прослойка, которая была довольно тонкой, на тот же нило-сахарский субстрат Северного Судана оказывала большее, и подчас решающее влияние. Это предопределило и политику англичан, поощрявших — как и большинство колониальных держав Африки — архаических негров в противовес более централизованным и идеологически сплоченным арабизированным мусульманам. Англичане предпринимали ряд административных мер, направленных против распространения исламского влияния на южные области. Таким образом, в структуре суданского археомодерна наиболее модернистский (колониальный) слой использовал наиболее архаический (негроидный) слой против среднего — арабско-исламского.

Показательно, что в Северном Судане в колониальную эпоху были распространены английский и арабский языки, а в Южном Су-

дане — английский и нилотские (динка, бари, нуэр, латуко, шиллук, азанде и пари). При этом англичане поощряли активную деятельность христианских (католических и протестантских) проповедников именно на юге, стараясь при этом уменьшить распространение ислама.

Колониальная администрация британцев, сохранявшая власть над Суданом до 1951 года, использовала местное население как дешевую и почти бесплатную рабочую силу, а саму страну как территорию для производства хлопка.

Таким образом, модернизация столь сложного и противоречивого общества заведомо могла только еще больше усугублять внутренние противоречия и линии раскола. Неудивительно, что в конце концов Южный Судан после кровавой гражданской войны севера против юга добился независимости, и два горизонта — арабский и нилотский — разделились, что, впрочем, ситуации не разрешило — вместо одной гротескной формы археомодерна возникло две.

Национализм и религия в современном Судане

В ходе модернизации Судана в него стали проникать европейские политические идеи, что привело к появлению движения за независимость и теорий суданского национализма.

Когда после Второй мировой войны необходимость предоставления независимости Судану стала для англичан очевидной, они разработали план разделить Судан на два государства. Но позднее отказались от этого плана и приняли модель единого Судана.

На власть в Судане претендовали два самых влиятельных суфийских ордена — Хатмия и Ансар. Ансар состоял из последователей организатора махдистского восстания Мухаммеда Ахмеда ибн Абдаллаха, которые активно содействовали обретению независимости, продолжая линию своего основателя.

Тарикат Хатмия накануне независимости в 1943 году создал Партию Демократического Единства, которую возглавил Исмаил аль-Азхари (1900 — 1969). Именно Исмаил аль-Азхари в 1955 году провозгласил независимость Судана и стал первым премьер-министром. Позднее между тарикатом Хатмия и Исмаилом аль-Азхари возникли противоречия, и тарикат основал другую партию — Народную Демократическую Партию. Позднее другой суфий и глава ордена Хатмия Ахмед Али аль-Миргани (1941 — 2008) также стал премьер-министром Судана.

Лидером тариката Ансар был Абд аль-Рахман аль-Махди (1885 — 1959), сын Мухаммеда Ахмеда ибн Абдаллаха. В 1941 году Абд аль-

Рахман аль-Махди создал Национальную Партию Умма, продолжающую развивать эсхатологическое учение суданского «Махди». Внук Абд аль-Рахмана аль-Махди Садик аль-Махди позднее дважды становился премьер-министром Судана. Он одновременно возглавляет Национальную Партию Умма и суфийский орден Ансар.

Главным различием между двумя тарикатами было отношение к идеологии свободного Судана: сторонники Ансара исповедовали суданский национализм с ярко выраженным махдистским (эсхатологическим) оттенком, считая именно Судан избранной землей, а сторонники тариката Хатмия тяготели к панарабизму и в период Насера склонялись к объединению с Египтом. Но обе идеологии основывались на арабско-исламской идентичности, причем орден Хатмия особенно подчеркивал необходимость жесткого соблюдения законов шариата. Позднее к этим двум основополагающим течениям в Судане присоединились «Братья-мусульмане», у которых суфийский элемент, также изначально присутствовавший, был еще больше окрашен салафизмом, чем у ордена Хатмия.

Наиболее яркой фигурой суданского салафизма был Хассан аль-Тураби (1922 – 2016), который представлял собой третью исламскую политическую силу наряду с двумя тарикатами. Тураби был сторонником установления в Судане шариата при помощи государства. Хотя политическая структура Тураби Национальный Исламский Фронт (позднее Национальный Конгресс) никогда не имела широкой поддержки, после переворота 1989 года именно ему удалось стать главным идеологом режима. Позднее его влияние на власть стало постепенно сокращаться, и после 2001 года он утратил ведущие позиции в Судане. Так как Тураби поддерживал отношения с различными исламскими террористическими организациями, в частности, он пригласил в Хартум Усаму бен Ладена, где и располагалась какое-то время штаб-квартира «Аль-Каиды», он сам подвергался преследованиям. В 2011 году во время «арабской весны» был на короткое время помещен в тюрьму.

Таким образом, Судан вступил в эпоху независимости под знаком однозначной исламской идеологии и под само собой разумеющейся доминацией севера страны. Это, однако, совершенно не устроило неисламские негритянские племена юга, что привело к Первой гражданской войне, длившейся с 1955 по 1972 год. Независимость Исмаил аль-Азхари провозгласил сразу после ее начала.

Партия Демократического Единства не смогла ни обеспечить победу в противостоянии с восставшим югом Судана, ни построить успешное государство. В 1958 году группа военных во главе с генералом Ибрахимом Аббудом (1900 – 1983) осуществила государственный перево-

рот, захватив власть в свои руки. Поскольку Аббуду также не удалось справиться с гражданской войной, военные уступили место коалиционному правительству, созданному на основе традиционных суфийских партий, которые, однако, также не смогли добиться успеха.

В 1969 году полковник Гаафар Нимейри (1930 – 2009) совершает еще один переворот и захватывает власть. В 1972 году Нимейри удалось договориться с повстанцами юга о прекращении войны. Перемирие продлилось до 1985 года, когда правительство стало настаивать на исламизации законодательства, что вызвало новую вспышку протеста на юге. Нимейри поддержал ряд салафитских требований, что сделало ситуацию критической. На это Народная армия освобождения Судана, основанная Джоном Гарангом де Мабиором (1945 – 2005), принадлежащим к народности динка¹, и представляющая политическое ядро сторонников независимости, ответила возобновлением боевых действий.

Далее снова следует военный переворот (на сей раз против Нимейри), недолгое правление традиционных суфийских партий, и опять переворот, совершенный в 1989 году Омаром аль-Баширом, который через некоторое время провозгласил себя президентом.

Вторая гражданская война длилась до 2005 года, причем в 2004 году восстание вспыхнуло уже на западе Судана — в Дарфуре. Показательно, что и в Дарфуре линия раздела проходила между двумя слоями суданской идентичности: между нило-сахарскими племенами (прежде всего народом фура) и арабами или арабизированными группами, при том, что и те, и другие были мусульманами.

Через пять лет после окончания войны, принесшей колоссальные жертвы, в 2011 году правительство после проведения референдума о независимости было вынуждено признать создание независимого государства Южный Судан, где доминирующей оказалась нилотская идентичность.

Однако и после этого конфликты за спорные территории (в частности, за Южный Кордофан и район Абьей) между двумя суданскими государствами время от времени вспыхивали с новой силой.

В настоящее время Судан остается под властью Омара аль-Башира, но политический исламизм утратил свои позиции, и суданская власть придерживается, скорее, прагматической политики в реалистском ключе, стремясь сохранить территориальное единство страны, поскольку угрожающие этому факторы (проблема пограничных территорий и повстанческое движение сепаратистов Дарфура) сохранились и после получения Южным Суданом независимости.

¹ Динка относится к нилотским народам нило-сахарской семьи. В целом этнической основой Южного Судана являются как раз нилоты.

Глава 16. Эфиопский Сион: жемчужина духа

Пылающие лица людей эфира

Одним из самых древних государств Африканского Рога, располагавшихся на южном побережье Красного моря или на берегу Аденского залива, было государство Пунт (или «Пвенет», p-wp-n-t), названное в египетской традиции «Та-нетер», Ta netjer — «земля богов». Товары, привезенные из Пунта, упоминались уже в эпоху IV династии Египта, а с точки зрения некоторых египтологов (Бадж, Петри и т. д.), именно к этому государству восходят истоки первых династий фараонов. Однако с этносоциологической точки зрения, такая гипотеза не слишком состоятельна: превращение оседлого крестьянского общества в централизованную политическую систему чаще всего совершается тогда, когда в зону расселения земледельцев вторгаются воинственные племена кочевников, образуя аристократию и на ее основании структуру политической вертикали, кульминацией которой является институт сакральной монархии. Цивилизация Пунта описывается как оседлая, процветающая, основанная на земледелии, металлургии и торговле, что делает ее связь с установлением политического патриархата в Древнем Египте маловероятной. Другое дело, что Пунт мог быть одним из центров той ранней и даже изначальной цивилизации, проекциями которой были культуры Египта, семитов, ливийцев и Куша. В этом случае представление о Пунте как о «земле богов», равно как и предание о том, что Джебель-Баркала, скала, с которой началось творение мира богами, находилась на территории царства Куш, могут указывать на локализацию афразийской прародины, подтверждая лингвистическую и этнологическую гипотезу, к которой мы не раз обращались.

Страна Пунт связывается с солнечным божеством, однако в силу архаичности этого региона и его изначальности по отношению к египетской традиции, которая как раз в своем наиболее древнем слое была матриархальной, вероятно, речь идет о том же типе солярного символизма, что и в случае львиноголовых богинь Нубии, т. е. о прародине черного солнца.

Точное местонахождение Пунта остается предметом дискуссий: одни видят его на территории Эритреи, Сомали, Джибути или Судана, другие допускают, что он находился на побережье Красного моря со стороны Саудовской Аравии в Йемене. Но в любом случае территориально мы находимся в той самой области кушитского горизонта, которая примыкает к предполагаемой прародине семитохамитских народов.

О путешествии в Пунт царицы XVIII династии периода Нового царства Хатшепсут сохранились рисунки и исторические хроники. Царь Пунта Пареху изображен с остроконечной бородкой, а его жена — царица Ати — представлена в виде чрезвычайно полной женщины, напоминающей фигуры Венер палеолита. Цвет кожи жителей Пунта на египетских фресках представляется темно-коричневым, но не черным, как в случае изображении негров. Это довольно точно передает фенотип представителей кушитских народов — эфиопов, существенно отличающихся от негров по строению черепа, лица и цвету кожи.

С XII века до Р.Х. упоминания о Пунте исчезают из египетских хроник, страна превращается в миф о волшебном царстве изобилия, золота и чудес. Дальнейшей судьбы Пунта мы не знаем. Но на территории современной Северной Эфиопии и Эритреи, там где и находился Пунт, в VIII — VII веках до Р.Х. возникает царство Дамот (Да'амот или Ди'амат), крупным центром которого (возможно, столицей) был город Йеха. Жители Дамот практиковали земледелие, строили довольно сложные оросительные системы, знали металлургию и производили железные орудия труда. Язык населения государства Дамот был близок к языку геэз, эфиосемитской группы, который считается одним из древнейших семитских праязыков. Можно предположить, что он стоит ближе всего к тому прасемитскому языку, на котором говорили семитские народы до своего разделения. В этом случае государство Дамот можно рассматривать как прямое продолжение прасемитской культуры (подобно тому, как Туран является прародиной индоевропейцев) и, соответственно, наследником Пунта или каким-то параллельным ответвлением.

Позднее государство Дамот, наряду с другими небольшими региональными политиями вошло в состав Аксумского царства, впервые упоминаемого в середине I века по Р.Х. Аксум располагался восточнее Куша, на территории к северо-западу от Африканского Рога и в непосредственной близости к тем областям, где находилось государство Пунт, «страна богов». Другим названием Аксумского царства было Эфиопия.

Термин «Эфиопия» (Αἰθιοπία) — греческий и означает дословно «страна людей с обожженными лицами» (αἰθίοψ — от αἶθω, жечь, гореть, и ὤψ — лицо). В древних мифах понятие «эфиоп» применялось к народу, который жил на самом *крайнем юге* обитаемого мира, ойкумены, симметрично гиперборейам, жившим на крайнем севере. К эфиопам на пир ездили боги и, в частности, Посейдон. При этом считалось, что эфиопы находятся в двух областях мифологического юга — там, где солнце спускается под землю (эфиопы Запада), и там, где оно оттуда поднимается (эфиопы Востока). Обычно признак «обоженного лица» истолковывался как указание на темный или черный цвет кожи народов транссахарской Африки, но это выражение могло иметь и иные значения. Так, в некоторых мифах слово «αἰθίοψ» интерпретируется не как «опаленное лицо», но как «пылающее лицо», «огненное лицо», т. е. «лицо, испускающее свет». Слово αἶθω, означающее «жечь», «гореть», является той основой, от которой был образован космологический термин «эфир», αἰθήρ, т. е. особый световой или огненный воздух, которым дышат небесные боги подобно тому, как обычным воздухом (αἴρ) дышат земные люди и животные. В этом случае «эфиопы» означают особую божественную расу или касту людей, родственную богам. Этим и объясняются в таком случае пиры богов у царя эфиопов.

По Генону¹, значение термина «Эфиопия» связано с символизмом духовного центра (полюса), который по своей природе является непроявленным, апофатическим и скрытым. Генон также указывает, что Эфиопией также называлась Атлантида, т. е. изначальный — апофатический — полюс атлантической традиции. Если обратиться к идее «трех Гермесов» и к гипотезе об атлантическом происхождении всех традиций афразийского горизонта (семито-хамитский культурный круг), то понятие «Эфиопия», как в узком, так и в широком толковании подчеркивает связь исторической Эфиопии как центра кушитского пространства с другими зонами — берберской, египетской и семитской. Но если лингвистические и этносоциологические идеи о кушитской прародине всех афразийских языков и народов верны (и здесь можно вспомнить о том, что именно в кушитской Нубии располагалась священная скала Джебель-Баркала, где, по преданию, был создан богами мир), то Эфиопия и могла быть тем центром, куда был перенесен с Крайнего Запада (из условной Атлантиды) первоначальный полюс ее традиции — в наиболее первоизданном, скрытом, неманифестированном и апофатическом состоянии. Это объясняет и ту устойчивую связь между ливийцами

¹ Guénon R. Les «tetes noirs». P. 134 — 136.

и эфиопами, которую мы видим у Геродота. Ливийцы, живущие на западе Африки, в таком случае могут восприниматься как «западные эфиопы», а сами эфиопы — как «восточные берберы». Символично, что портовый город на южном побережье Аденоского залива и все это побережье в целом назывались «Бербера».

Исторически эфиопы Аксума оказались на пересечении влияния нескольких цивилизационных полюсов:

- на востоке южно-семитский полюс (аравийские сабии, а также западные семиты и иудеи Ханаана);
- на западе — кушитский (египетско-нубийская цивилизация);
- на юге — нилотские культуры.

Совокупность этих влияний создала уникальный стиль эфиопской культуры, ее неповторимую идентичность.

Цивилизация Сава и козлоногая богиня

Задолго до появления Аксумского царства к востоку от него на территории Аравийского полуострова возникло Сабейское царство или то, что иногда называют *цивилизацией Сава*. Цивилизация Сава существовала с глубокой древности — с конца II тысячелетия до Р.Х. по конец III века по Р.Х. в южной части Аравийского полуострова, в районе современного Йемена. Сабейское царство распространяло свою власть и на территорию Эфиопии, но центр ее был локализован на юге Аравийского полуострова. Доминантой цивилизации Сава была южно-аравийская культура как своеобразная версия южно-семитского горизонта¹.

Столицей Сабейского царства был город Мариб. Самые ранние упоминания о Саве относятся к IX веку до Р.Х., а начало его расцвета приходится на VIII век до Р.Х. Вероятно, в царстве до какого-то момента существовал политический матриархат, т. к. первое упоминание о Сабейском царстве связано с эпизодом о посещении царицы Савской (в арабских источниках она имеет имя Балкис, в эфиопских — Македа) иудейского царя Соломона². Именно к ней возводили свои корни позднейшие аксумские правители, считавшие себя пря-

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала.

² Согласно широко распространенной традиции толкования, «Песнь Песней» Соломона была посвящена царице Савской, на что указывает стих 4 главы 1: «черна я, но красива» (שְׁחֹרָה כְּאֵן וְיָפִיָּה — на иврите, *nigra sum, sed formosa* — на латыни, μέλαινα εἰμι καὶ καλὴ — на греческом). В следующем стихе чернота возлюбленной Соломона связывается с «опаленностью солнцем», что семантически отсылает к Эфиопии: «не смотри-те на меня, что я смугла, ибо солнце опалило меня» (שֶׁחֹרֶם אֶל־תִּרְאֵנִי שֶׁכִּי שֶׁחֶם הַשֶּׁמֶשׁ שָׁרָה עָלַי — на иврите, *nolite me considerare quod fusca sim* — на латыни, μή βλέψητέ με ὅτι ἐγώ εἰμι μεμελανωμένη ὅτι παρέβλεψέν με ὁ ἥλιος — на греческом). На иврите и на греческом во

мыми потомками царицы Савской и царя Соломона. Арабские, еврейские и эфиопские легенды подчеркивают, что после посещения царя Соломона царица Савская ввела в своем царстве передачу власти по мужской линии, т. е. политический патриархат. Эфиопская книга «Кebra Негаст» («Книга о Славе Царей»)¹ утверждает, что царица Савская посылала к Соломону своего сына, отцом которого был Соломон, и после возвращения передала ему власть. После этого в Эфиопии (отождествлявшейся с Сабейским царством) была воспроизведена структура Израиля, а иудаизм стал государственной религией².

Мифы о царице Савской часто представляют ее как существо, имеющее копыта и происходящее от джинна, с чем связан и библейский эпизод с прозрачным полом во дворце Соломона, созданным над бассейном с водой специально, чтобы заставить царицу Савскую продемонстрировать эту особенность ее анатомии.

Матриархат изначального Сабейского царства прекрасно соотносится с базовой гипотезой о характере афризийского горизонта, что мы и должны были обнаружить в области, прилегающей вплотную к прародине семито-хамитов. Это полностью соответствует и другим аспектам кушитского горизонта. Хотя Сабейское царство было семитским, вполне возможно, что оно в силу близости к изначальному очагу всей традиции сохраняло матриархальную ориентацию дольше других семитских народов, удалившихся от Африканского Рога гораздо раньше и намного дальше и испытавших на себе влияние политического патриархата со стороны шумеро-аккадских культур, Египта или индоевропейцев хеттов. Черное солнце Эфиопии находилось рядом с Йеменом и особенно с его западной частью, и поэтому его влияние на семитов было внушительным.

Сабейское царство занимало территории по обе стороны Красного моря, находясь одновременно в Эфиопии (плато Тигре) и на Аравийском полуострове. Поэтому Аксум можно рассматривать как продолжение семитской государственности цивилизации Сава, но одновременно и как продолжение чисто кушитской цивилизации западного побережья Красного моря. В этом случае сам аравийский полюс Сабейского царства, его столица Мариб, может быть интерпретирована как проекция кушитской прародины.

втором стихе подчеркивается причина черноты (очернения, и даже черного более черного, чем само черное — *nigrum nigrius nigro*) — солнце.

¹ *Budge E.A.W. The Queen of Sheba and Her Only Son Menyelek. Oxford: Oxford University Press, 1932.*

² До настоящего времени в Эфиопии сохранилась община «фалашей» — эфиопских евреев, которые считают себя потомками иудейской знати, переселившейся в Эфиопию вместе с сыном царицы Савской, Байна-Лекхемом.

Другим названием Эфиопии (Аксума) было «Абиссиния», что происходило от семитского корня ḥbšt и обозначало изначально семитские народы, подчиненные аксумскому царю. Официальным языком Аксума был также семитский язык геэз, сегодня вышедший из употребления, но сохранившийся как литургический язык Эфиопской церкви. К нему близки языки тигре и тигринья, хотя определенные параллели есть и с другим семитским языком, распространенным южнее — амхарским.

Ранее считалось, что эфиосемитские языки пришли в Эфиопию из цивилизации Сава под влиянием распространения на западный берег Красного моря аравийской (йеменской) культуры, а изначальными языками были кушитские. Однако новые исследования показали, что существует большая вероятность того, что наиболее древние формы эфиосемитского языка — геэзский язык или его предшественники — представляли собой самые ранние формы южно-семитской семьи, сформировавшиеся как раз на территории Эфиопии и уже оттуда распространившиеся на Аравийский полуостров. В этом случае семитское влияние цивилизации Сава можно рассматривать не как воздействие аравийской идентичности на кушитский горизонт Эфиопии, но как сохранение культурного континуума древнего кушитско-семитского полюса, который, в свою очередь, был ответвлением еще более древней ветви, включающей на сей раз предков египтян и берберов. В этом случае Эфиопия в полной мере становится «страной богов» и сакральным центром «черного солнца», поскольку именно отсюда распространяются лучи матриархальной цивилизации афразийских народов, частным случаем которых и был политический матриархат Сабейского царства. А гештальт царицы Савской представляет собой иероисторический образ афразийской богини, сохраняющей связь с хтоническим и гипохтоническим измерением (козлиные или ослиные ноги с копытами), но интегрируемой в новый патриархальный контекст, представленный царем Соломоном. В некоторых эфиопских легендах царица Савская происходит из эфиосемитского народа тигре и носит имя «Этье Азеб», «царица Юга». При этом уточняется, что она принадлежала народу, который поклонялся Дракону и приносил ему человеческие жертвы. Эту же тему мы встречаем еще у одного народа, относящегося к афразийской семье, — у народа хауса.

Арравело, царица-оскопительница, и длинноухая мать Дегдхеер

У народов Сомали, относящихся к кушитской группе, существует чрезвычайно распространенное предание, которое отчасти па-

раллельно истории о царице Савской. Его героиней выступает царица Арравело, которая правила древним царством, располагавшимся в Сомали, а по некоторым версиям, древним кушитским (или эфио-семитским) народом харла, жившим в области Харарге в Восточной Эфиопии. История про царицу Арравело является самой знаменитой темой в сомалийском эпосе, затмевающей предания о великих правителях и героях.

Предание об Арравело полно многочисленных деталей, обнажающих матриархальные глубины кушитской идентичности и, вероятно, всего афразийского горизонта, учитывая архаизм предания. Так, сообщается имя матери царицы Арравело Хараманьо, но имя отца, равно как и он сам, не упоминается. Это — черта, косвенно указывающая на партеногенез, свойственный циклу мифов о Великой Матери. Арравело была первой из трех рожденных дочерей и в силу старшинства унаследовала право на царский престол.

Арравело сделала свое царство процветающим. При этом ее главной идеей было установление радикального *политического матриархата*. Так, она приказала оскотить всех пленников мужского пола, а женщинам повелела заниматься мужскими делами. Когда в Сомали наступила засуха, Арравело собрала женщин города Буран и мобилизовала их на то, чтобы приносить в город воду и заниматься охотой, спасая горожан от голода и жажды и помогая пережить бедствие. Когда муж Арравело посетовал на то, что она занимается мужскими делами, она приказала всем женщинам Сомали жестоко подвесить мужей за гениталии и заставить заниматься воспитанием детей и домашним хозяйством. После этого мужчины были покорены, а женщины взяли на себя ответственность за судьбу державы.

Арравело обосновывала свержение патриархата тем, что мужчины по природе склонны к войне, а женщины к миру, следовательно, править должны женщины. Предание утверждает, что царица Савская в знак одобрения ее политики послала ей символический дар из золотых монет.

Арравело оскотила всех мужчин в государстве. Только одному из них, мудрецу Одей Бикею, удалось скрыться и избежать кастрации. Далее следует сложное соревнование в уме и проницательности между Арравело и Одей Бикеем, и по осмысленным ответам, получаемым через посланников-евнухов, Арравело понимает, что остался еще один не оскотенный мужчина, которого она стремится опознать и поступить с ним так же, как со всеми остальными. Однако Одей Бикей на всякую хитрость Арравело придумывает новый ход, и таким образом ему удается спастись. В конце концов Одей Би-

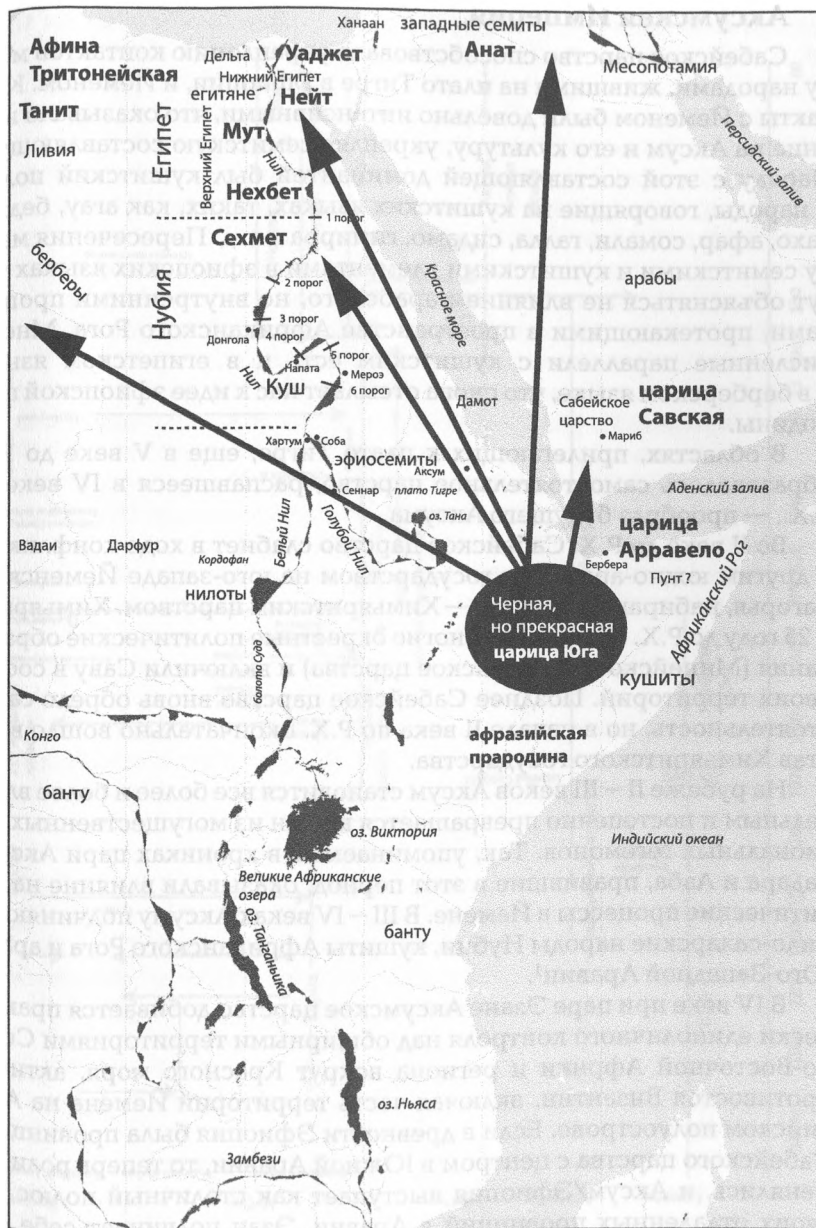
кей от дочери Арравело зачинает мальчика, которого тайно учит пользоваться копьем. Когда мальчик вырастает, он становится вождем и восстанавливает патриархат.

К царице Арравело восходят некоторые черты сомалийского кодекса ксеер, являющегося даже после исламизации важнейшим источником права наряду с шариатом, где не просто защищены права женщин, но обосновывается высокое положение женщины в семье и оговаривается ее участие в решении ряда общественно-политических вопросов. Считается, что могила Арравело находится в регионе Санааг на южном побережье Аденского залива, т. е. на территории, где, возможно, было расположено древнейшее кушитское государство Пунт.

Та же тема, только в еще более радикальной форме, отражена в сомалийском мифе о чудовище Дегдхеер. О Дегдхеер говорится, что изначально оно было обычной замужней женщиной, матерью двух дочерей и сына. В какой-то момент она стала замечать, что муж уделяет много внимания сыну и совсем не уделяет дочерям. Однажды она уколола случайно палец колючкой, после чего с ней начались странные метаморфозы — у нее начали расти уши и обостряться слух. Имя «Дегдхеер» на сомалийском означает «Длинные Уши». Увидев, что ее сын колет во дворе дрова, она подбежала к нему,хватила топор, ударила им его по голове, а затем выпила кровь и съела труп. Когда пришел муж, она напала на него, ударила кинжалом и также выпила кровь и съела труп. От этого уши у нее еще больше выросли. Теперь она стала убивать людей в деревне, пить их кровь и есть плоть. Две ее дочери вначале спрятались от нее, но видя, что мать не причиняет им вреда, стали с ней жить. Облик Дегдхеер изменялся все больше и больше — с каждой жертвой уши становились длиннее. В конце концов, она убежала в лес и стала убивать и поедать детей и всех случайно заблудившихся путников.

Вся эта история также повествует о восстании Великой Матери против мужского начала, а также о черном могуществе раскрепощенной женской природы, способной к трансформациям и превращениям — в том числе в чудовище, которым, в глубине своего архетипа, Великая Мать и является.

Цивилизованная фигура царицы Арравело и дикая мощь длинноухой Матери-людоедки отражают один и тот же гештальт, в котором трудно не узнать образ Кибелы. При этом если учесть значение кушитского горизонта для афразийской цивилизации, то можно опознать в оскопляющей царице Арравело и вампирическом каннибализме Дегдхеер прообраз гневных богинь Египта (Сехмет) и Угарита (Анат).



Геософия эфиопской Матери и полюс черного солнца

Аксумская Империя

Сабейское царство способствовало укреплению контактов между народами, жившими на плато Тигре в Эфиопии, и Йеменом. Контакты с Йеменом были довольно интенсивными, что оказывало влияние на Аксум и его культуру, укрепляя семитскую составляющую. Наряду с этой составляющей доминантой был кушитский полюс и народы, говорящие на кушитских языках, таких, как агау, беджа, сахо, афар, сомали, галла, сидамо, гимирра и т. д. Пересечения между семитскими и кушитскими элементами в эфиопских языках могут объясняться не влиянием арабского, но внутренними процессами, протекающими в пространстве Африканского Рога. Многочисленные параллели с кушитским есть и в египетском языке, и в берберском языке, что снова отсылает нас к идее эфиопской прародины.

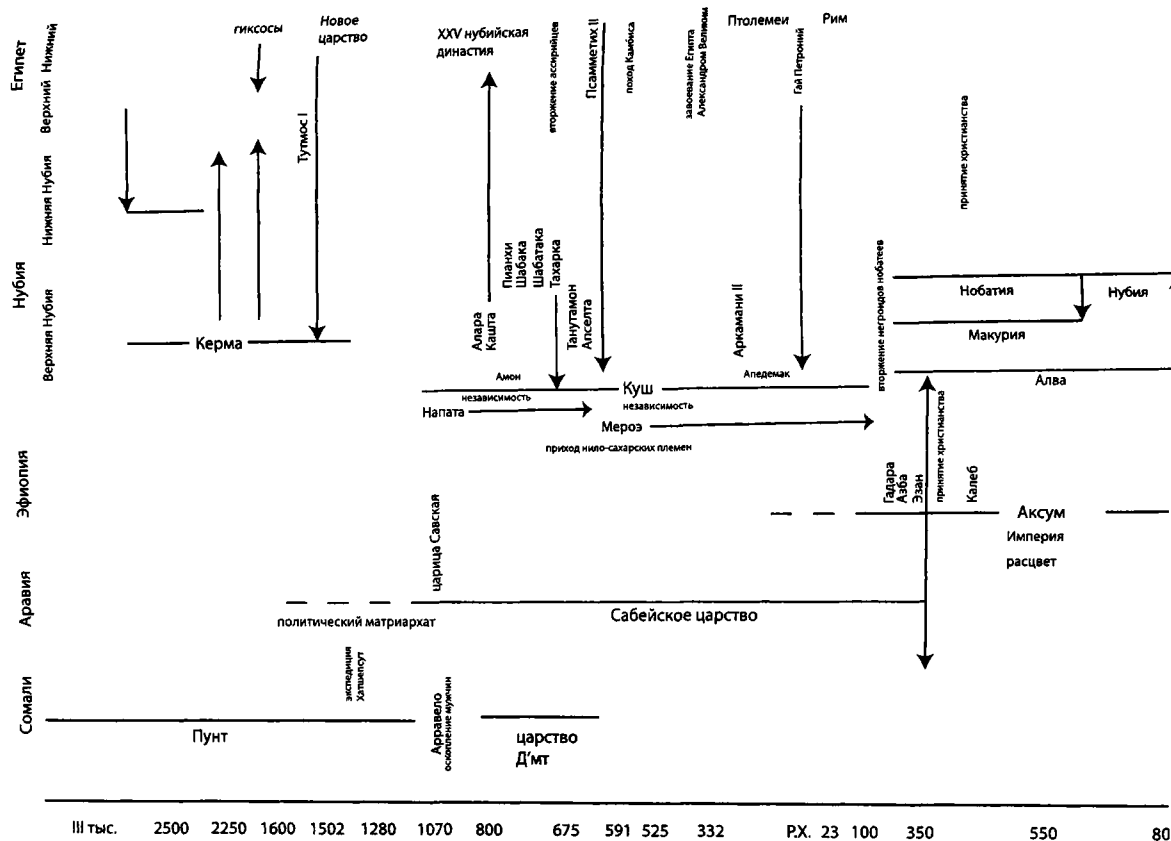
В областях, прилегающих к плато Тигре, еще в V веке до Р.Х. образовалось самостоятельное царство, распавшееся в IV веке до Р.Х., — прообраз будущего Аксума.

Во II веке до Р.Х. Сабейское царство слабнет в ходе конфликтов с другим южно-арабским государством на юго-западе Йеменского нагорья, набирающим силу, — Химьяритским царством. Химьяриты к 25 году до Р.Х. подчинили многие окрестные политические образования (Минейское, Катабанское царства) и включили Саву в состав своих территорий. Позднее Сабейское царство вновь обрело самостоятельность, но в начале II века по Р.Х. окончательно вошло в состав Химьяритского государства.

На рубеже II – III веков Аксум становится все более и более влиятельным и постепенно превращается в один из могущественных региональных гегемонов. Так, упоминаемые в хрониках цари Аксума Гадара и Азба, правившие в этот период, оказывали влияние на политические процессы в Йемене. В III – IV веках Аксуму подчиняются нило-сахарские народы Нубии, кушиты Африканского Рога и арабы Юго-Западной Аравии¹.

В IV веке при царе Эзане Аксумское царство добивается практически единоличного контроля над обширными территориями Северо-Восточной Африки и региона вокруг Красного моря, активно противостоя Византии, включая часть территорий Йемена на Аравийском полуострове. Если в древности Эфиопия была провинцией Сабейского царства с центром в Южной Аравии, то теперь роли поменялись, и Аксум/Эфиопия выступает как столичный полюс для своих отдаленных провинций в Аравии. Эзан подчиняет себе Ну-

¹ Henze Paul B. *Layers of Time, A History of Ethiopia*. N. Y.: Palgrave, 2000.



Кушитский историа. Первая фаза

бию, княжества Гезз и Мероз (Куш), а также племена беджа, населявшие западное побережье Красного моря.

В период своего расцвета (IV — VI века) власть Аксумской Империи распространялась на Нубию, Южную Аравию, земли Судана, Эфиопского нагорья и северную часть Африканского Рога. Так, в начале VI века эфиопский царь Калев заключил союз с Византийской Империей, в результате чего совместные действия двух христианских Империй привели к захвату Химьяритского царства в Йемене и к свержению правившей там иудейской династии, преследовавшей христиан¹. Калев поставил над Химьяром арабского христианина Сумафу Ашаву с титулом вице-короля, которого, однако, вскоре сверг эфиопский военачальник Абраха. Абраха стал править Химьяром вопреки воле Калеба, но согласился признать Аксум сюзереном. Абраха продолжил распространять в Южной Аравии христианство и противостоять иудаизированным арабам и политеистам².

Сабейский историал в его иудейской форме дошел до нашего времени через эфиопские племена, продолжающие исповедовать иудаизм.

Кушитские иудеи (Бета Исраэль) — кеманты и фалаши — вплоть до настоящего времени акцентируют свою этнорелигиозную богоизбранность в духе общеиудейского историала, но с особым акцентом на кушитские корни и «аутентичный иудаизм», бывший государственной религией Сабейского царства, а также в некоторые периоды преобладавший в Аксуме (в частности, при царице Гудит). Показательно, что кеманты и фалаши относятся к кушитам одной из древнейших групп агава, а не к семитоговорящим амхара или тигре. При этом «аутентичный иудаизм» у кемантов и фалашей соседствует с чрезвычайно архаическими политеистическими элементами — верой в духов зар (zar) и векаби (weqabi), но сами «черные иудеи» рассматривают эти особенности как следы сохранения ими древнейших традиций, утраченных в остальных иудейских общинах, считая себя не просто такими же иудеями, как и все, но «богоизбранным народом» среди «богоизбранных», что дает представление о весьма древних корнях кушитского самосознания.

Эфиопский Сион и тайна жемчужины

Правящая династия Аксума/Эфиопии возводила себя к царям Сабейского царства, а значит, к царице Савской, настаивая тем са-

¹ Существует эфиопское предание, не имеющее документальных подтверждений, что Калев встречался с византийским Императором.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала.

мым на прямой династической связи с Древним Израилем, что во многом определило уникальный эфиопский историал.

Царь Эзан принимает христианское крещение и начинает распространять в Эфиопии христианство. При нем строится первый в Эфиопии христианский храм — Святой Марии Сионской. Первым епископом Аксума был сирийский христианин Фрументий.

История появления христианства в Аксуме такова: два брата-христианина Фрументий и Эдесий из Тира были захвачены пиратами в Красном море и проданы в рабство в Аксум, где им удалось обратить в христианство многих членов императорского двора и будущего царя Эзана. Судя по монете 324 года, Эфиопия стала вторым после Армении царством, официально сделавшим христианство государственной религией.

Византия еще более способствовала распространению христианства среди жителей Аксума.

Эфиопская церковь входила в Александрийский патриархат и позднее последовала за антихалкидонскими александрийцами, вставшими на позицию миафизитов. Это определило и судьбу эфиопского христианства, которое наследовало традицию миафизитов коптов. При этом важно, что практически все епископы, а позднее митрополиты Эфиопской церкви за всю ее историю были коптами. Первый этнический эфиоп был избран на этот пост только в 1951 году¹.

В основе литургического языка Эфиопской церкви используется древний и вышедший из употребления эфиосемитский язык геэз.

Эфиопская церковь считает священным текстом «Кебра Нагаст»², в которой истоки государства Эфиопии связываются с царем Соломоном и царицей Савской (то есть Сабейское царство считается прямым предшественником Аксумского). «Кебра Нагаст» в известной сегодня редакции была составлена относительно поздно, в XII веке, но в ее основе явно лежат предания, восходящие к более древним эпохам.

Согласно этому тексту, царица Савская посетила Соломона и зачала от него ребенка. После ночи, проведенной с Соломоном, царица Савская вернулась в свое царство, где и родила сына (матриархальный мотив рождения от далекого — отсутствующего — отца), который был назван Давид или Байна Лехкем. На прощание царь Соломон дал царице Савской кольцо. Когда Байна Лехкем вырос, он вернулся в Иерусалим и, показав Соломону кольцо, был принят как

¹ Tadesse Tamrat. Church and State in Ethiopia. Oxford: Clarendon Press, 1972.

² The Kebra Nagast. The Queen of Sheba and her only son Menyelek. L.: Oxford University Press, 1932.

принц. Находясь в Иерусалиме, Байна Лехкем получил благословение от первосвященников и был помазан в цари. Во время пребывания в Иерусалиме ему было видение, приказавшее унести Святую Святых, Ковчег Завета, хранившийся в Иерусалимском храме, в Эфиопию. Это объяснялось тем, что Соломон взял в жены египетскую принцессу и стал поклоняться египетским богам, осквернив тем самым Израиль и предопределив будущее вторжение ассирийцев и Вавилонское пленение. Увезти Скинию Завета Байна Лехкему помогал сын первосвященника Содока Азария. Вместе с Байна Лехкемом в Эфиопию переселилась и часть иудейской знати, к которой вплоть до настоящего времени возводят свое происхождение эфиопские иудеи — фалаши.

После того, как Соломон обнаружил пропажу, он был в гневе и ужасе, но первосвященник Содок объяснил ему причину произошедшего: благодать Божия покинула Израиль и переместилась в другое избранное царство — Эфиопию, которая и стала отныне Израилем. Династия эфиопских царей (негусов), таким образом, рассматривалась как прямая линия, ведущая к израильским царям, а центром истинного иудаизма, а также местонахождением Ковчега Завета, отныне также становилась Эфиопия.

То, как эфиопы отнеслись к Христу, показывало их подлинную природу — в отличие от иудеев, которые Христа отвергли, истинные иудеи, т. е. эфиопы, Христа приняли и стали его верными последователями. Тем самым, согласно «Кебра Нагаст», исполнились древние пророчества эпохи царицы Савской: ее род остался верен истинному иудаизму, что и сказалось в принятии Иисуса Христа. Таким образом, миссия Эфиопии была исполнена, и далее эфиопы должны были сохранять эту традицию вплоть до конца времен.

При этом считается, что Ковчег Завета до настоящего времени находится в Аксуме — в Соборе Святейшей Девы Марии Сиона. В эфиопской традиции Сион (в женском роде «Сиона» или «Циона») описывается как первое чисто духовное творение Бога и эссенциальный центр мира. В одном месте Сион называется «супругой» Байна Лехкема. Также в «Кебра Нагаст» упоминается *сакральная жемчужина*, которая передавалась в царском роду вплоть до самого Спасителя, получившего ее через Мать. Эта сакральная жемчужина, скрытая в теле человека и невидимая вовне, связывалась со Скинией и «Ционией» (Сионом), которая также переместилась вместе со Скинией в Аксум. Таким образом, Эфиопия в представлении «Кебра Нагаст» и есть Израиль, который ждал Христа и принял его после его Пришествия.

Богоизбранность эфиопов в «Кебра Нагаст» утверждается прямо:

Все они цари земли, но избранные Богом цари — это народ Эфиопии. Так как здесь — обитель Бога, здесь небесный Сион, здесь Скрижаль Завета Его Законов и Скиния Завета, которую он поместил в место Милосердия от Своего Милосердия для детей человеческих; для дождей и небесных вод, для растений и для плодов, для народов и стран, для царей и знати, для людей и зверей, птиц и гадов¹.

То, что произошло с Соломоном, уклонившимся от веры, по вере эфиопов, случилось и с Византией (Римом). Рим считался в сакральной географии эфиопских христиан западной и северной половиной кумены, тогда как второй половиной — южной и восточной — была ма Эфиопия. В учение Византии проник сатана и через лжеучение история совратил потомков Иафета. Речь шла о Халкидонском соборе, который миафизитские церкви (коптская, армянская, ассирийская и т. д.) восприняли как реванш партии Нестория и Антиохийской церкви. Следовательно, византийская вера испортилась (как ранее портился сам Израиль), и только вторая — юго-восточная — половина христианской ойкумены остается верной истинному христианству, как ранее Эфиопия оставалась верной истинному иудаизму же после того, как сам Израиль пал. «Кебра Нагаст» провозглашает:

Итак Эфиопия продолжает пребывать в ее вере вплоть до Пришествия Господа нашего Иисуса Христа, Кому подобает Слава во веки веком².

Эта глубокая уверенность в том, что эфиопы, будучи избранным родом, сохраняют верность Христу и не оступятся от христианства, отражена в «Кебра Нагаст» предельно ясно:

«Когда придет Самалиал³, который есть Антихрист, будет ли вера народа Эфиопии уничтожена его атаками?» И Григорий ответил: «Совсем нет. Разве Давид пророчески не провозгласил — Эфиопия прострет свою руку к Богу⁴. А это значит, что эфиопы никогда не извратят и не изменят этой своей веры, и того, что нам доверено, и веры тех, что были до нас — учителей закона апостольского»⁵.

¹ The Kebra Nagast. The Queen of Sheba and her only son Menyelek. P. 298 — 299.

² Ibid. P. 293.

³ От иудейского имени падшего ангела — Самаэль.

⁴ Псалтырь. 67, 32.

⁵ The Kebra Nagast. The Queen of Sheba and her only son Menyelek. P. 362.

Таким образом, эфиопское христианство было неразрывно связано с эфиопской идентичностью, осознанием собственной — центральной — роли в мировой (иудео-христианской) истории. И само Эфиопское царство в этом случае превращалось в Священную Империю, которая взяла миссию по защите истинного (миафизитского, т. е. александрийского, платонического) христианства после «отпадения» Византии.

Эфиопская Империя: Загве и Соломонида

Стремительный рост в VII веке Арабского халифата привел в VIII — IX веках к некоторому ослаблению Аксумского царства. Ислам начинает распространяться здесь с IX века с северных территорий. Но тем не менее Эфиопия смогла сохранить христианскую идентичность, а также свободу и независимость практически на всем протяжении своей истории, что делает ее уникальной страной Северной Африки, поскольку практически все остальные страны африканского горизонта были обращены в ислам и подверглись глубокой арабизации. Случай Эфиопии представляет собой удивительное и труднообъяснимое исключение.

Эфиопы осознают себя носителями вселенской миссии — защиты истинного христианства, и все войны и политические волнения, а особенно противостояние наступающему исламу, воспринимаются в оптике сакральной истории и окрашены в эсхатологические тона — армии световой Ционы, носители священной жемчужины, избранный народ во главе с потомками царя Соломона ведет во имя Христа духовную и телесную брань против Антихриста.

До X века в Аксуме правила династия негусов, восходящая к царю Соломону. Последним ее представителем был царь Дил Наод.

На конец X века в истории Эфиопии приходится интересный эпизод — восстание иудейки¹ Гудит I² (ок. 960 — ок. 1003), которая убила аксумского царя, захватила власть, провозгласив себя царицей, и в ходе долгого правления планомерно уничтожала христианство в Эфиопии, сжигая церкви и монастыри³, преследуя священников, вырезая семьи христианской знати и осуществляя другие звер-

¹ Принадлежала ли она к эфиопскому племени Бета Израэль, исповедующему иудаизм с древнейшей эпохи, остается открытым вопросом. Возможно, она представляла какое-то особое течение в иудаизме или была обращена в эту религию во взрослом состоянии. По одной версии, она была родом из Ласты, княжества, куда переселились эфиопские иудеи-фалашы, не принявшие христианства.

² Так произносится у эфиопов имя «Юдифь».

³ В частности, она разрушила древний монастырь Дэбрэ-Дамо.

ства. Возможно, она происходила из соседнего с Эфиопией царства Дамот, где правящее кушитское племя сидамо строго придерживалось матриархальных традиций. Это племя до сих пор отличается тем, что многие его женщины становятся жертвой одержимости духами, в результате чего у них открываются целительские способности. Гештальт иудейки Гудит, воинственной и жестокой, снова указывает на актуальность архетипа зловещей львиноголовой богини Матери и одновременно на жизненность зловещей стороны образа царицы Савской, а также связанных с цепочкой матриархальных образов сомалийской царицы Арравело и людоедки Дегдхеер.

К середине XI века благодаря разрушительной и истеричной политике Гудит и ее наследников Аксумское царство окончательно ослабевает, а на территории нынешней Эфиопии появляется множество самостоятельных княжеств — мусульманских, христианских, иудейских и политеистических.

Однако это не стало концом Эфиопии, но лишь эпизодом в истории этого уникального геополитического и культурного образования. В XII веке, несмотря на могущественную исламскую Империю, находящуюся в непосредственной близости, христианские княжества Эфиопии объединяются и создают христианское государство во главе с царем династии Загве из кушитского народа агау, которая правила Эфиопией с 1137 и до 1270 года. По другой версии, основатель династии Загве Мара Тэкле-Хайманот правил сразу после Гудит, женившись на дочери короля Дил Наода, которого и свергла Гудит, и получив тем самым право на аксумский трон. Эфиопская традиция утверждает, что сын Дил Наода с начала правления Загве скрылся в Амхаре, вблизи озера Хайк, и его потомки позднее восстановили прерванную Загве линию негусов Соломонидов.

Столица при династии Загве была перенесена из Аксума в город Лалибэлу, ранее называвшийся Роха. При царствовании Гебре Мескель Лалибэлы (1162 — 1221), причисленного монофизитской Эфиопской церковью к лику святых, город получил его имя, т. к. царь, перестраивая город, полагал, что ему суждено стать Новым Иерусалимом в ответ на захват в 1187 году Иерусалима мусульманами. Поэтому многие из исторических зданий и мест города получили название аналогичных мест Иерусалима, а архитектура в деталях воспроизводила стиль Иерусалима. Даже протекающую в городе реку называют «Иорданом». Гебре Мескель Лалибэла установил связи с Египтом и Йеменом, в Эфиопии начался подъем экономики и культуры.

В 1270 году к власти пришла династия негусов, претендующая на происхождение от библейского царя Древнего Израиля Соломона, свергнувшая род Загве.

Первым ее представителем был царь Йэкуно-Амлак (? — 1285). Позднее другому негусу Амдэ-Цыйону (? — 1344) удалось подчинить христианские, иудейские, политеистические и мусульманские княжества Эфиопского нагорья. В XV веке царь Зэра-Якоб (1434 — 1468) разгромил султанат Йифат, еще несколько мусульманских княжеств, снова установив давно потерянную Аксумом гегемонию в Северо-Восточной Африке. Фактически в этот период была создана полноценная Эфиопская Империя.

В XVI веке правитель султаната Адааль имам Ахмед ибн Ибрахим (1506 — 1543) объявил Эфиопии, единственной неисламской стране региона, джихад, который привел почти к полному покорению Эфиопской Империи, но эфиопскому негусу Гэлаудеусу (1540 — 1559) удалось восстановить армию и нанести мусульманам ответный удар, закончившийся на сей раз полной победой эфиопов и гибелью имама Ахмед ибн Ибрахима. Однако в этот момент на Эфиопию, потратившую все силы на борьбу с мусульманами, двинулись с юга кушитские племена оромо. Племена оромо были чрезвычайно консолидированы и представляли собой воинственную общность кочевников-скотоводов. Оромо состояли из двух племен — барайтума и боран, которые подчинили себе, истребили или ассимилировали оседлое население Эфиопии, заняв обширные территории. Оромо на завоеванных территориях основывали свои небольшие и относительно автономные княжества. Часть оромо приняла ислам, другие — христианство, но значительное число исповедовало (и до сих пор исповедует) древнюю кушитскую религию, где важную роль играли духи (айаанле), небесный бог Ваак (или Еебе), а также институт духовных учителей или посланников (кааллу), архетипом и образцом которых является пророк Абба Мууда. Кааллу считаются спустившимися с неба существами, посланными народу оромо для сохранения и поддержания традиций и гармонии в обществе (саффу).

Общество оромо было совершенно отдельным элементом в структуре Эфиопии, составляя основу воинской касты, а лидеры оромо стали частью аристократии. Тем не менее оромо продолжали сохранять свою обособленную идентичность, а также систему горизонтальной организации общества (гада) и никогда полностью не интегрировались в эфиопскую государственность, чаще всего рассматривая христианство как чуждую для себя религию.

В последующей истории Эфиопии чередовались периоды централизации и раздробленности, менялась религиозная политика (так, в XVII веке один из Императоров под влиянием португальцев принял католицизм, что вызвало отторжение как аристократии, так

и народных масс), страна активно взаимодействовала с геополитическими центрами в регионе и за его пределами.

Время с 1755 по 1855 год в эфиопской истории принято называть «эпохой князей», когда в каждой провинции правили местные вожди, что, с учетом крайнего религиозного, этнического, социального и культурного разнообразия Эфиопии, не позволяло проводить никакой консолидированной политики, заставляя общество замкнуться в самом себе. В 1855 году эта эпоха раздробленности завершилась с воцарением Императора (негуса) Теводроса II (1818 — 1868). Несмотря на успехи централизации, Теводрос II столкнулся с атаками со стороны Османской Турции, восстаниями племен оромо и тигре и в конце концов покончил с собой. Но при негусе Йоаханнесе IV (ок. 1831 — 1889) эфиопской армии в битве при Гура в 1875 году удалось нанести сокрушительное поражение османским войскам (на стороне которых была группа влиятельных европейских и американских советников). Однако спустя 10 лет Император вступил в союз с турками и англичанами в войне против махдистской революции в соседнем Судане.

При негусе Менелике II (1844 — 1913) эфиопская монархия поставила цель распространить свою власть на южные племена оромо, сидама, гурагэ, волайата и т. д. В этот период была построена новая столица в провинции Шоа — Аддис-Абеба. Менелик II существенно укрепил могущество государства, ограничил рабство, упорядочил систему налогов, открыл первую государственную школу.

Эфиопия в XX веке: монархия, коммунизм, модернизация

В 1890 году Италия начала захватывать порты на севере Эфиопии — в области Эритрея, и основала там свою колонию. Это привело в 1895 году к Первой итало-эфиопской войне. В 1896 году эфиопские войска нанесли поражение итальянской колониальной армии, остановив ее продвижение.

После смерти Менелика II правил его внук негус Лидж Иясу V (1896 — 1935), который отличался промусульманскими симпатиями, что шло против многовековой традиции Эфиопии как единственного оплота древнего христианства в Африке и составляло основу эфиопской идентичности. Поэтому представители эфиопской знати свергли Иясу, передали власть дочери Менелика II принцессе Заудиту (1876 — 1930) и одновременно назначали принца из династии Соломонидов рас Тафари Мэконнына (1892 — 1975), чей отец, крупный аристократ и главный советник Менелика II рас Мэкон-

нын (1852 — 1906), дружил с великим французским поэтом Артюром Рэмбо (1854 — 1891)¹.

Вокруг королевы Заудиту сгруппировались эфиопские консерваторы, считавшие, что необходимо следовать древним устоям и традициям и закрыть страну для европейских влияний. Они продолжали линию эфиопской избранности и христианской миссии.

Регента Тафари Мэконнына, напротив, поддерживали модернисты (археомодернисты), призывавшие к освоению западных устоев общества, открытости и реформам. В конце 1920-х годов между двумя лагерями началось военное противостояние, закончившееся победой модернистов. Тогда же, в 1930 году, Тафари Мэконнын был провозглашен негусом Хайле Селассие I.

Этнически Хайле Селассие был потомком трех главных народов Эфиопии — оромо, амхара и гурагэ.

В 1936 — 1941 годах Эфиопию оккупируют итальянские войска, но с помощью англичан в 1941 году страна восстанавливает независимость.

После окончания Второй мировой войны в Эфиопии складываются три основных политических направления:

- эфиопские либералы, настаивающие на сближении с Западом и развитии капитализма,
- консерваторы, отстаивающие традиционный уклад,
- националисты, в частности, Аклилу Абтэ-Уольдэ (1912 — 1974), которые призывали к созданию «Великой Эфиопии» от мыса Рас Кассар до Индийского океана.

Хайле Селассие проводит в целом националистическую политику, поддерживая эфиосемитский народ амхара и его язык, а также христианство как преобладающую и неразрывно связанную с государством религию. Это вызывает протесты у мусульман, в значительном количестве проживавших в Эритрее, ближе всего расположенной к Аравии, и у других народов — в частности, у кушитов оромо.

В 1950-е годы начинаются серьезные проблемы с северной провинцией Эритреей, которой Хайле Селассие I вначале предоставляет автономию, а потом забирает ее.

Эритрея, некогда бывшая колыбелью Аксумской государственности, населена эфиосемитскими народами тигре (преимущественно мусульмане) и тиграе (преимущественно христиане).

В 1958 году создаются первые сепаратистские организации — Эритрейское освободительное движение со смешанным составом из христиан и мусульман и Фронт освобождения Эритреи, во главе

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Французский Логос. Орфей и Мелюзина. М.: Академический проект, 2015.

которого встал интеллектуал шейх Идрис Мохаммед Адем. Военное крыло Фронта освобождения Эритреи возглавил Хамид Идрис Авате (1910 — 1962), начавший в 1961 году вооруженную борьбу против Эфиопии. Во время итальянской колонизации он тесно сотрудничал с итальянскими войсками и прошел у них военную подготовку. Война за независимость Эритреи длилась 30 лет и завершилась в 1993 году признанием Эритреи независимым государством.

Сепаратизм Эритерии и других этнических групп в самой Эфиопии, неопределенность с идеологией, эксцессы амхарского национализма, конфессиональные противоречия существенно подорвали Эфиопию, что становится особенно явно к началу 1970-х годов. В 1972 — 1974 годах Эфиопия пережила засуху и экономический коллапс, что привело к повальному голоду и массовым смертям. В результате верхушка эфиопских военных захватила власть и свергла негуса Хайле Селассие I. В стране установилось военное правление во главе с группой офицеров «Дерг», которые основывались на левой идеологии. Глава «Дерг» Аман Микаэль Андом (1924 — 1974) был эфиопским националистом и сторонником спасения эфиопского государства и укрепления эфиопской идентичности. Ему удалось найти общий язык с сепаратистами Эритреи. По его настоянию негусом был назначен сын свергнутого Императора Асфа Уосэн (1916 — 1997). Но в скором времени Андом был отстранен и убит по приказу других лидеров «Дерг», в 1975 году умер (скорее всего был задушен) Хайле Селассие I, а Асфа Уосэн отстранен от власти. В этом же году был тайно убит другой лидер «Дерг» Тэфэри Бенти (1921 — 1977), так же как Андом, бывший больше националистом, чем левым радикалом, и к власти пришел Менгисту Хайле Мариам, который был убежденным приверженцем марксистско-ленинской идеологии. Менгисту Хайле Мариам вводит в стране коммунистическую диктатуру, начинает массовые репрессии против традиционной эфиопской аристократии и духовенства, провозглашает идеологию материализма и атеизма, глубоко чуждые эфиопской идентичности. Однако здесь, как и в случае большинства социалистических режимов, коммунистическая доктрина накладывается на эсхатологические ожидания глубоко архаических пластов культуры древних народов, которые воспринимают коммунистические идеи в своей интерпретационной системе, далекой от марксистской философии в ее изначальной форме. Показательно, что наряду с социалистическими мерами — национализация промышленности, упразднение частной собственности, обобществление земли и т. д. — Менгисту Хайле Мариам проводил линию довольно жесткого амхарского национализма, что

закономерно вызвало обострение межэтнических противоречий. В ответ на оппозицию Менгисту Хайле Мариам начал политику радикальных репрессий и «красного террора» (кей шибир).

Несмотря на то, что в это время еще в одной соседней стране, также принадлежащей к кушитскому горизонту, Сомали установился сходный коммунистический режим, дружественный, как и Эфиопия, СССР, между ними в 1977 – 1978 годах вспыхнула война. В этом можно увидеть продолжение более раннего противостояния между христианским полюсом кушитских и эфиосемитских народов (Эфиопия) и исламским, представленным кушитами Сомали. Войска Сомали вторглись в область Огаден, входящую в Эфиопию, но населенную кушитским народом исса, исповедующим ислам и родственным сомалийцам, и оккупировали ее. СССР и ориентированные на него страны приняли решение из двух социалистических стран поддержать Эфиопию, а Сомали, вопреки идеологическим противоречиям, было вынуждено обратиться за поддержкой к США. Здесь мы видим яркое выражение принципов геополитики, которые оказываются более весомыми, нежели идеологии — две социалистические державы (континентальная Эфиопия и прибрежное Сомали) в своем локальном конфликте, имеющем этноконфессиональную природу, вынуждены опираться на полюса двухполярного мира, подчас вопреки своим идеологическим режимам¹. Благодаря поддержке кубинских отрядов Эфиопия смогла справиться с вторжением Сомали и восстановить контроль над своей территорией.

Однако не только Сомали, продолжавшее оказывать сепаратистам Огадена помощь вплоть до 1986 года, составляло проблему для Эфиопии. Продолжалась война в Эритрее, а в самой Эфиопии были созданы группировки вооруженной оппозиции, стоящие на консервативной платформе — в частности, Эфиопский демократический союз под началом аристократа из царского рода Мангаша Сейюма. Лидером другой влиятельной силы, но на сей раз левого толка, Революционно-демократического фронта эфиопских народов, куда вошли ряд этнических движений (тигре, оромо, амхаров и т. д.), стал Мелес Зенауи (1955 – 2012). Зенауи придерживался левых, но анти-советских взглядов и опирался в своей борьбе с режимом Менгисту Хайле Мариам на сепаратистов, в том числе и Эритрейское освободительное движение.

В момент краха советской системы в 1991 году Мелес Зенауи воспользовался тем, что Менгисту Хайле Мариам потерял поддерж-

¹ Дугин А.Г. Геополитика. М.: Академический проект, 2014.

ку со стороны СССР, и сверж его режим. Сам Менгисту Хайле Мариам был вынужден бежать из страны в Зимбабве. Мелес Зенауи стал в 1991 году президентом Эфиопии, преобразованной в федеративную парламентскую республику. Несмотря на свои крайне левые убеждения, Мелес Зенауи начал проводить политику, направленную на передачу земли крестьянам и поощрение средней и мелкой торговли. В результате экономика страны вышла из глубокого кризиса эпохи правления Менгисту Хайле Мариама.

В 1995 году Мелес Зенауи стал премьер-министром, сохранив в своих руках всю полноту власти. Он оставался, по сути, правителем Эфиопии вплоть до своей смерти в 2012 году. Во внешней политике Эфиопия восстановила отношения с США, прерванные при коммунистическом режиме, и в дальнейшем опиралась на американскую помощь — в частности, в противостоянии радикальному исламу. Стратегический союз был создан с Кенией.

При Мелесе Зенауи завершилась длившаяся более 30 лет война с правительством сепаратистов Эритреи, и Эфиопия, а также остальные страны, признали в 1993 году ее независимость. Так возникло еще одно государство, идентичность которого строилась на оппозиции христианской Эфиопии и амхарской версии национализма¹. Поэтому в конфессиональном смысле Эритрея была больше ориентирована на исламский мир, несмотря на значительное число христиан-миафизитов (прежде всего, народа тиграе).

Из-за спорных территорий Эфиопия в 1998 году вступила в войну с Эритреей, завершившуюся в 2000 году победой Эфиопии. Однако Мелес Зенауи, несмотря на то, что эфиопские войска в какой-то момент заняли всю территорию Эритреи, не стал снова присоединять ее к Эфиопии и после достижения договоренностей, устраивающих Аддис-Абебу, вывел войска. Столь же успешной была политика Мелеса Зенауи в отношении двух других государств, относящихся к кушитскому горизонту, — Сомали и Судану. В 1997, 2000, 2006 и 2011 годах, когда в Сомали воцарялся хаос и противостояние экстремистских группировок исламских террористов (захиритов) и этнических сепаратистов, эфиопские войска входили на территорию Сомали и помогали в установлении порядка. В 2006 году, когда исламистская террористическая группировка салафитов Союз исламских судов захватило столицу Сомали Магадишо, Аддис-Абеба бросила в Сомали свою армию и штурмом захватила столицу, передав город более умеренным политическим силам и приведя к власти переходное правительство. После того, как эфиопы вывели свои вой-

¹ Большинство населения Эритреи относится к эфиосемитам — тигринья, тигре, кунана, но есть (меньшинство) и кушиты — афары и сахо.

ска, радикальный исламизм (в новой форме движения «Аль-Шаб-аб») снова предпринял контратаку, попытавшись захватить Магадишо в 2009 году. В ответ на это Аддис-Абеба вновь вмешалась в ситуацию, и совместно с войсками Кении удар по исламистам был нанесен с двух сторон.

Также значительной была роль Эфиопии в создании государства Южный Судан и демаркации границы: эфиопские войска, чей авторитет признавался обоими государствами, — Суданом и Южным Суданом, — были размещены по согласию всех сторон вдоль демаркационной линии.

Президентом Эфиопии в 2013 году был избран представитель народа оромо Мулату Тешоме. Премьер-министром Эфиопии стал Хайлемариам Десалень, первый в истории страны государственный деятель, не являющийся членом Эфиопской церкви. Десалень — протестант. Он принадлежит к народу волайт омотской группы языков.

Постепенно Эфиопия стала одним из самых быстро развивающихся в экономической области государств Африки, и самостоятельным геополитическим полюсом на востоке африканского континента, значительно превосходя по своему потенциалу соседние государства.

Таким образом, одно из древнейших государств Африки и всего человечества, уходящее в глубь веков и имеющее насыщенную и драматическую историю и чрезвычайно богатую этнорелигиозную структуру, существует до сих пор и остается политическим и геополитическим *субъектом*.

Эфиопианизм и растафарианство: Хоувелл, Гарви и Боб Марли

В 1930-е годы на острове Ямайка, входящем в состав Антильских островов, сложился религиозный культ, в центре которого была эфиопская идентичность. Большого распространения это новое религиозное течение, названное в честь «растафари» от имени Хайле Селассие I — рас (то есть царь) Тафари Мэконннына, не получило, т. к. на Ямайке преобладали протестантские конфессии, принесенные в эпоху британской колонизации. Однако само по себе оно чрезвычайно показательно и символично. Африканское население Ямайки, потомки завезенных белыми рабов, которые составляли с определенного момента подавляющее большинство жителей острова, не имело никакого отношения к Эфиопии, т. к. рабов доставляли с берегов Западной Африки, а это значит, что они относи-

лись к народам нигеро-конголезской семьи. Тем не менее, с точки зрения африканского историала, эфиопианизм, лежащий в основе культа «растафари», играет весьма существенную роль.

Первые признаки эфиопианизма возникли, однако, не на самой Ямайке, а в Южной Африке среди протестантских пасторов и священников, принадлежащих к Англиканской и Методистской церквям. К Эфиопской миафизитской церкви и к самим эфиопам (кушитам и эфиосемитам) они отношения не имели. Вся идеология эфиопианизма строилась на стихе 32 из 67 (в иудейской версии 68) Псалма Давида:

Придут посланцы из Египта, Эфиопия	בָּאֲתֵי חֲשָׁמַיִם מִן מִצְרַיִם
первой прострёт руку свою к Богу ¹ .	וְשֵׁרִיץ יָדוֹ לַאלֹהִים

Этот стих истолковывался как особое пророческое обращение ко всем народам Африки, которым суждено в будущем принять Христа. Соответственно, под «Эфиопией» (в библейском тексте Куш) понималась не эта страна и не Эфиопская церковь, но в целом народы Африки — прежде всего негры. На этом были основаны первые попытки основать чисто африканские протестантские деноминации среди обращенных в христианство англосаксонскими колонизаторами народов банту.

Важно, что в Вульгате и в Септуагинте выражение «*ἠθιοπία προθάσει χεῖρα αὐτῆς τῷ θεῷ*» содержит концепт первенства — *præveniet*, *προθάσει*, что в старославянском передается глаголом «предварит», а в Синодальном переводе «первой прострёт». В ивритском варианте Библии это выражено не столь контрастно יָרִיד, от корня יָרָא, бежать, и יָדָא, от יָד + אָ, дословно «на-» и «рука», что в сочетании дает смысл предлога отношения к чему-то «на», «к» и т. д. Для растафарианства, равно как и для эфиопского христианства в целом (а также для эфиопского иудаизма, также основанного на вере в избранничество Сабейского царства и династии его царей), «первенство» имеет решающее значение: черные христиане (Эфиопия, Куш) будут *первыми*, кто обратится к Богу (после его Воплощения). И это вполне может служить обоснованием для идеи об избранничестве, превосходстве и особой эсхатологической миссии африканцев («эфиопов»)².

¹ «Прийдут мо́лїтвенницы от Егїпта, Ефи́опиа предвари́т ру́ку свою́ к Бо́гу» — в старославянской версии.

² Показательно, что в этом же стихе из 67 Псалма говорится и о Египте: Придут посланцы из Египта (*Venient legati ex Aegypto, ἡξουσιν πρέσβεις ἐξ αἰγύπτου*). В оптике Эфиопской церкви это может быть истолковано как пророчество об особой миссии миафизитства, распространенного как раз в Египте (Коптская церковь) и Эфиопии,

Эфиопианизм стал распространяться среди черных христиан и за пределами Южной Африки, и достиг Америки и Ямайки. Общая идея заключалась в том, что белые узурпировали учение Христа, навязали неграм рабство и второсортное положение в обществе. Теперь же следует восстановить достоинство черной расы и утвердить ее равноправие, а в некоторых вопросах и превосходство перед лицом белых. Черные христиане не должны быть лишь дополнением к белым, но имеют все основания считать себе исконной и древней Христовой паствой. Таким образом, эфиопианизм был одной из первых версией panaфриканской идеологии.

На Ямайке это было подхвачено проповедником Леонардом Персифалем Хоувеллом¹ (1898 – 1981), который придал идее изначального негритянского христианства и превосходства черных над белыми теологический характер и связал это с Эфиопией, а также с коронацией Хайле Селассие I, Императором Эфиопии. Эфиопианизм подготовил почву для провозглашения особой (высшей) миссии черной расы в христианскую эпоху и ее богоизбранности. Случай сохранения христианства в Эфиопии с древних времен, а также преемственность царской династии негусов линии царя Соломона прекрасно укладывались в это представление и давали ему серьезную историческую и теологическую основу. Провозглашение царем Эфиопии Хайле Селассие I, т. е. новое утверждение Эфиопской Империи, воспринималось не просто как начало освобождения негров, но и как заря Негритянской Империи, в которой должна реализоваться эсхатологическая миссия, доверенная черной расе.

Леонард Хоувелл добавляет к этому полноценную версию негроафриканского историала: богоизбранные негритянские народы, совокупно называемые «эфиопами», «людьми с опаленными (то есть черными) лицами», были носителями великой миссии, но оказались не достойными этого, и за это попали под власть Вавилона. В этом случае Вавилонское пленение иудейской истории интерпретируется применительно к неграм: черная раса стала объектом колонизации и была обращена в рабство за свои грехи. Но приходит час избавления. Черные возвращаются к своему призванию и предназначению. Отныне они выходят из-под закона и изгнания, и должны вернуться на землю обетованную, которой является Эфиопия и, шире, вся Африка. Это и есть Сион (Циона) в том мистическом смысле, как его понимали сами эфиопские христиане. А Император

а Эфиопская церковь была, кстати, частью Коптской. Миафизитство распространено также и в Армении.

¹ Price Ch. *Becoming Rasta: Origins of Rastafari Identity in Jamaica*. N. Y.: New York University Press, 2009.

Хайле Селассие I является не просто правителем одной из африканских стран, но Спасителем и даже Богом (которого называют в растафарианстве «Джа»).

Благодаря Хоувеллу и его последователям растафарианцы открыли для себя «Кебра Нагаст» и другие тексты Эфиопской церкви, что стало теологической основой их учения.

В то же время на Ямайке параллельно Хоувеллу, основавшему первые общины растафарианцев, появляется еще одна фигура, сформулировавшая философию panaфриканизма и заложившая основу движения «Назад в Африку», — Маркус Гарвей (1887 — 1940). Его движение предполагало возвращение освободившихся от рабства негров из колоний, и прежде всего из Америки, в Африку, и построение там panaфриканского государства, основанного на традициях негроидной расы с полным освобождением не только от колоний белых, но и от белых в целом — включая культуру, идеологию и т. д. Символом движения Маркуса Гарвея была «черная звезда». Так он назвал и созданную им корабельную компанию, призванную массово перевозить негров из Америки в Африку. Маркус Гарвей основал также «Ассоциацию по улучшению положения негров», которая приобрела миллионы последователей в Америке. Гарвей настаивал на принципе «Африка для африканцев» и считал, что сосуществование белых и негров в одном обществе обречено, поскольку специфика белой культуры основана на эксклюзивизме и воле к доминанции, а негры не имеют в своей идентичности симметричных свойств, способных отражать эти структуры порабощения — по крайней мере, тогда, когда приходится действовать по законам и правилам «белого человека». Только в Африке, которая должна принадлежать черным, можно построить то общество, которое будет справедливым, и где негры смогут полноценно реализовывать свою собственную культурную идентичность.

Маркус Гарвей был признан в растафарианских общинах «пророком», которому приписывали слова: «смотрите на Африку, все начнется с коронации черного Императора».

Если официальная теология растафарианцев воспроизводит в общих чертах историал Эфиопской церкви в более широкой трактовке, а эсхатологический сценарий и представление об избранности, величии, миссии и даже превосходстве черной расы обобщает эфиопскую идею до масштаба всей Африки, включая диалектику Вавилон (рабство, колонизация) — Сион (освобождение, возвращение, возрождение), то некоторые элементы растафарианства — форма одежды, практики курения каннабис в ритуальных целях и ношение дредов, особым образом переплетенных косичек, имеют

нигеро-конголезское происхождение и связаны с традициями народов баконго (входящих в состав семьи банту), которые привезли на Ямайку свои религиозные обычаи. Религия баконго (Кумина) учит о существовании двух типов духов — привязанных к Небу и привязанных к Земле. Во главе всех стоит небесный творец — Ото или Царь Зомби. Он, а также божества Обей и Шанго считаются «привязанными к Небу». Фигуры Ветхого Завета в синкретической версии Кумина связываются с духами, «привязанными к Земле». Духи предков (зомби, дзамби или нзумби) относятся к бессмертным существам, которые вселяются в людей и делают их также бессмертными. В обрядах Кумина используется каннабис как средство вхождения в общение с духами зомби и с другими сущностями земного и небесного порядка. Элементы Кумина были интегрированы в религиозное течение растафарианизма.

Особую известность растафарианизму принесли ставшие знаменитыми музыканты Ямайки и прежде всего Боб Марли (1945 — 1981), один из самых популярных рок-музыкантов, строивший свои песни как проповеди и изложение учения растафарианизма. Благодаря популярности Боба Марли это течение и его философия распространились далеко за пределами Ямайки и привлекли миллионы последователей.

Практически любая песни Боба Марли апеллирует к эфиопианизму. Например, «Поезд Сиона».

Поезд Сиона	Zion Train
Поезд Сиона приближается к нам;	Zion train is coming our way;
Поезд Сиона приближается к нам.	The Zion train is coming our way.
О, люди, садитесь в него (будет лучше, если вы сядете в него!)	Oh, people, get on board! (you better get on board!)
Слава Богу (славьте Фари) —	Thank the Lord (praise Fari) —
Я сел в поезд, потому что другой остановки не будет;	I gotta catch a train, 'cause there is no other station;
Потом вы едете только в одном направлении (о-о).	Then you going in the same direction (ooh-ooh).
Поезд Сиона приближается к нам;	Zion's train is coming our way;
Поезд Сиона приближается к нам.	The Zion's train is coming our way.
Кто может спасти душу брата своего? (спасай душу брата своего).	Which man can save his brother's soul? (save your brother's soul)

О, человек, нужен только само-
контроль (о-о!)

Не приобретай мира, потеряв
душу (просто не теряй душу)

Мудрость лучше, чем серебро
и золото —

На мост (о-о!)

О, там, где есть воля,

Там всегда будет и путь.

там, где есть воля,

Там всегда будет и путь (путь,
путь, путь, путь),

Итак — Поезд Сиона прибли-
жается к нам; а-а!

Поезд Сиона приближается
к нам.

Две тысячи лет истории (исто-
рии)

Нельзя стереть просто так.

Две тысячи лет истории (исто-
рии черных)

Нельзя стереть просто так (не-
льзя стереть просто так).

О, дети, Сиона, поезд Сиона
идет в нашем направлении; сажай-
тесь в него!

Говорят, поезд Сиона прибли-
жается к нам;

У вас есть билет, так что побла-
годарите Господа!

Поезд Сиона — это... Поезд Си-
она — это...

Поезд Сиона — это...

Поезд Сиона — это...

Говорят, поезд души прибли-
жается к нам.

В другой песне Боб Марли прямо призывает к восстанию:

Мы отказываемся быть теми,
кем они хотят, чтобы мы были;

Мы те, кто мы есть:

Вот как должно быть.

Oh man, it's just self control. (oo-
hoo-oo!)

Don't gain the world and lose your
soul (just don't lose your soul)

Wisdom is better than silver and
gold -

To the bridge (ooh-ooh!)

Oh, where there's a will,

There's always a way.

Where there's a will,

There's always a way (way, way,
way, way),

Soul train is coming our way; er!

Zion train is coming our way.

Two thousand years of history
(history)

Could not be wiped away so eas-
ily.

Two thousand years of history
(Black history)

Could not be wiped so easily
(could not be wiped so easily).

Oh, children, Zion train is comin'
our way; get on board now!

They said the Zion train is comin'
our way;

you got a ticket, so thank the Lord!

Zion's train is — Zion's train is —
Zion's train is — Zion's train -

They said the soul train is coming
our way;

They said the soul train is coming
our way.

We refuse to be

What you wanted us to be;

We are what we are:

Ты не знаешь!	That's the way (way) it's going to be. You don't know!
Ты не должен учить!	You can't educate I
Никакого равенства возможно- стей:	For no equal opportunity:
(говорить о моей свободе) Гово- рить о моей свободе, о свободе и воле людей!	(Talkin' 'bout my freedom) Talkin' 'bout my freedom, People freedom (freedom) and liberty!
Йе! Мы слишком долго давили виноград;	Yeah, we've been trodding on the winepress much too long:
Восстань, восстань!	Rebel, rebel!
Да, мы слишком долго давили виноград;	Yes, we've been trodding on the winepress much too long:
Восстань, восстань!	Rebel, rebel!
Система Вавилон — это вам- пир, йе! (вампир),	Babylon system is the vampire, yea! (vampire)
Пьющий кровь детей день за днем, йе!	Suckin' the children day by day, yeah!

Религиозный культ растафарианизма в высшей степени показателен для структуры эфиопской идентичности и эфиопского историала. Если сами эфиопы говорят об избранности своего народа и своего государства, как вначале носителях подлинного иудаизма (Ковчега Завета, Ционы и преемственности Соломонидов от царицы Савской), то в случае растафарианизма, эфиопианизма и панафриканизма тот же сценарий распространяется и на другие африканские народы, никак с кушитами и эфиосемитами не связанные. Здесь мы имеем дело с аналогом таких явлений, как эллинизм, представляющий собой расширенный до общесредиземноморского масштаба греческий стиль, и иранизм (проекция иранской идентичности и ее эсхатологического историала на неиранские общества). Растафарианцы, не будучи ни этническими эфиопами, ни членами миафизитской Эфиопской церкви, но потомками нигеро-конголезских негров Западной Африки, сохранившими фрагментарно архаические религии (такие, как Кумина) и обращенными белыми в протестантские деноминации христианства, выбирают себе искусственную идентичность, значение которой, тем не менее, оказывается решающим, а влияние — огромным. Идея возврата в Африку, построение негритянской Империи и возрождение древних основ негритянской культуры после осуществления глубинной деколонизации, с добавлением эсхатологической диалектики Вавилон/Сион и острым осознанием миссии негров — это и есть базовый и практи-

чески единственный сценарий и для Африки, и для африканцев, оказавшихся за ее пределами, по которому можно достичь полноценной свободы и настоящей независимости. Колониальная цивилизация европейского Модерна — во всех ее формах, от либерально-капиталистической до коммунистической (и Маркус Гарвей совершенно справедливо видел в коммунизме, созданном белыми для белых рабочих масс, угрозу африканской идентичности), не говоря уже о прямом белом расизме¹ — любым негром, шире, африканцем, наделенным самосознанием и осознающим достоинство своей культуры, не может рассматриваться иначе, как Вавилон, а нахождение в ее лоне — как плен. Поэтому растафарианскую идеологию (и в целом эфиопианизм) следует рассматривать как одну из характерных и даже архетипических версий историала африканского освобождения, в полной мере аналогичного по своей структуре культуре эллинизма.

Важна и символическая деталь: лев, изображенный на флаге Эфиопии, который является также знаменем растафарианцев, может интерпретироваться и как указание на солнечную династию негусов Соломонидов, и как последний след львиноголовых божеств Древней Нубии, уходящий в эпохи, предшествующие египетской цивилизации.

¹ О трех основных политических идеологиях Модерна (либерализм, коммунизм, фашизм) см.: Дугин А.Г. Четвертый Путь. Введение в Четвертую Политическую Теорию. М.: Академический проект, 2014.

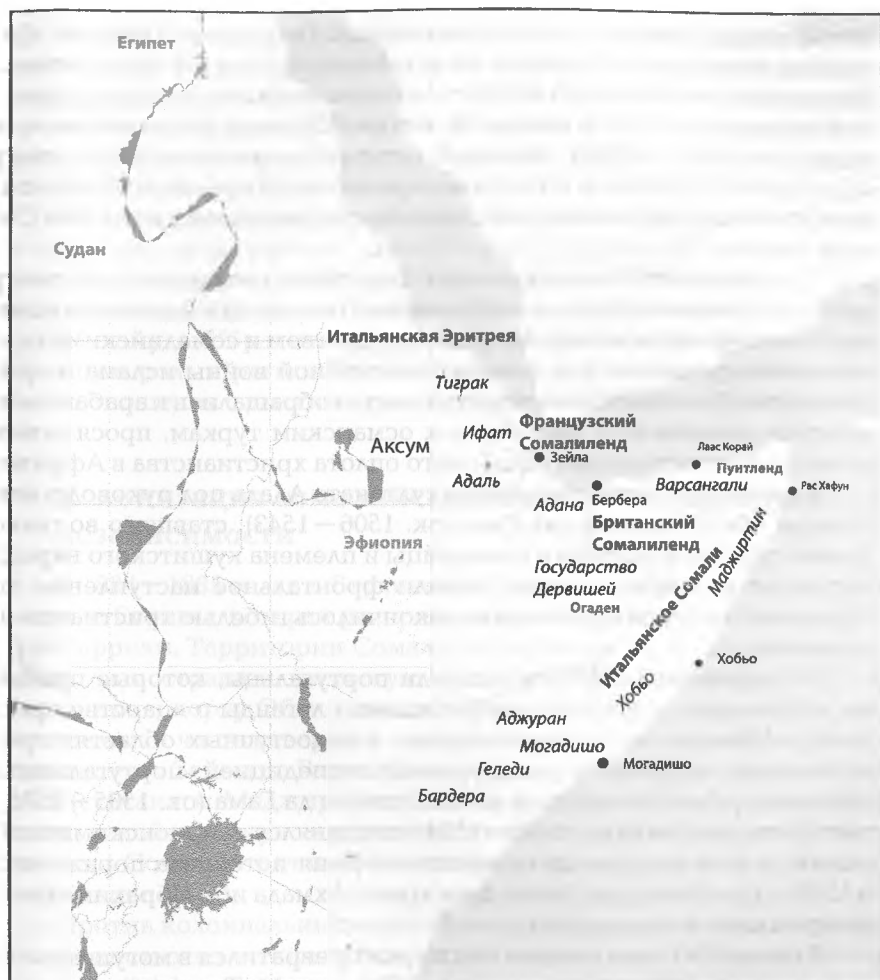
Глава 17. Сомали: Пунтленд и черный хаос исламизма

Сомали: султанаты и порты

Если Аксумская Империя и наследующее ей Эфиопское царство стали оплотом христианства в контексте кушитского (и эфиосемитского) горизонта и всей Северной Африки, то кушитские народы Сомали, в северной части которого и располагалось древнее царство Пунт, не смогли основать централизованной государственности и вместе с тем оказались в зоне интенсивной исламизации, приняв ислам, но сохранив при этом многочисленные элементы доисламских верований. В целом архаическая религия сомалийцев, равно как и политическая децентрализованная организация, были близки к обществам оромо. Верховным божеством, как и у оромо, был небесный патриархальный бог Ваак.

Этноним «сомали», согласно одной из этимологий, состоит из двух слов «соо» и «маал», что означает «идти» и «молоко». Это указывает на то, что эта часть кушитов представляла собой скотоводческие кочевые племена. Самыми крупными племенами среди современных сомалийцев являются кочевые народы — дир, дарод, хавийе и исаак. Племена раханвейин являются оседлыми. Племена дир и хавийе возводят свое происхождение к общему предку Самаале через его сына Ирира. Самаале почитают в этом качестве своего основателя и другие племена — гаалджеел, гарре, дегоди и аврмале (через сына Самаале Гардхере), хавадле (через сына Майле), аджур-ран (через сына Хаммарра) и т. д. В период исламизации для придания сомалийским племенам более высокого социального статуса была разработана арабская версия их генеалогии, утверждающая, что сам Самаале был, в свою очередь, потомком дяди Мухаммеда Абу Талиба. Родоначальником племени исаак считался также араб Исаак бин Ахмед бин Ахмед бин Мохаммед аль Хашими, потомок имама 'Али.

Когда Аксумское царство находилось в апогее своего могущества, сомалийцы оказались включенными в его контекст, но когда Аксум стал ослабевать, на севере Сомали, населенном преимущественно кочевыми народами, были основаны независимые государства.



Сомалийские султанаты и европейские колонии

Так как среди сомалийцев интенсивно распространился ислам, то эти государства были султанатами.

Сомалийские племена приняли суннитский ислам преимущественно суфийского толка, наиболее распространенным тарикатом был классический суфизм ордена Кадирия.

Первыми султанатами были Адаль со столицей Зейла и Могадишу. Наследником султаната Могадишу стал султанат Аджуран на

юго-востоке Сомали, иногда называемый Империей Аджуран. Одним из самых влиятельных и масштабных султанатов был султанат Варсангали, основанный в XIII столетии в восточной части южного побережья Аденского залива. В конце XIII века усиливается еще один султанат — Ифат, который вступает в жесточайшую войну с соседним Аксумом за гегемонию в регионе, но превосходство остается на стороне христианской державы, управляемой династией Соломоновых.

Традиция ожесточенных войн с Эфиопией составляла константу истории султаната Ададь, расположенного на западе Аденского залива. Все конфликты между Аксумским царством и сомалийскими султанатами проходили под знаком религиозной войны ислама и христианства. Поэтому сомалийцы регулярно обращались к арабам, египетским мамлюкам и напрямую к османским туркам, прося у них помощи для сокрушения последнего оплота христианства в Африке.

В начале XVI века сомалийцы султаната Ададь под руководством Ахмада ибн Ибрахима аль-Гази (ок. 1506 — 1543), ставшего во главе армии, где были не только сомалийцы и племена кушитского народа харла, но и арабы и турки, начали фронтальное наступление на Эфиопию, которое чуть было не закончилось гибелью христианской державы.

От поражения Эфиопию спасли португальцы, которые прибыли в Эфиопию в поисках подтверждения легенды о «царстве пресвитера Иоанна» — о существовании в недоступных областях христианского царства. Командующий экспедицией португальский губернатор Золотого берега и Гоа Эстебан да Гама (ок. 1505 — 1576), сын Васко да Гама (ок. 1460 — 1524), соединялся с эфиопскими войсками, и хотя вначале их совместная армия потерпела поражение, в 1543 году в битве при Вайна Дага армия Ахмада ибн Ибрахима была разгромлена, а сам он убит.

В конце XVI века султанат Аджуран превратился в могущественную морскую Империю, союзную Османской Турции, и вступил вместе с турками в ожесточенное противостояние с португальцами за контроль над Индийским океаном. Небольшие княжества, расположенные на восточном побережье Африки (Пати, Момбаса, Кильва и т. д.), признали вассальную зависимость от Португалии, и это ограничивало геополитическую стратегию крупных сомалийских султанатов. Эти портовые политии переходили неоднократно из рук в руки, но португальцам все же удалось сохранить их под своим контролем.

По мере упадка султанатов Аджуран и Ададь в XIX веке наиболее значимыми центрами стали султанаты Варсангали (на севере), Геле-

ди (на юге), а также целый ряд прибрежных политий, управляемых династиями Бари, Гоброон и т. д. Между этими султанатами велась непрерывная война, причем часто одни из них объявляли джихад другим, используя религиозную идеологию в локальных целях. В середине XIX века город Магадишо дважды, хотя и ненадолго, оказывался под властью Занзибара.

Относительной стабильности в этих условиях удалось на какой-то срок добиться султану Геледи Юсуфу Махамуду Ибрахиму после того, как он одержал победу в ходе очередного джихада над соседним султанатом Бардера. Султанат Геледи во время правления Юсуфа Махамуда Ибрахима и его наследника Ахмеда Юсуфа играл большую роль в региональной торговле и установил дипломатические отношения с влиятельными центрами в Йемене и Западной Африке.

Колонизация сомалийских политий и обретение независимости

В 1884 — 1885 годах в Берлине состоялась конференция ведущих держав Европы, которая распределила зоны дальнейшей колонизации Африки. Территории Сомали, согласно договоренностям, отходили трем странам: часть султаната Адаль, населенная афарами, и стоянка в порту Обок (южнее Джебути) — Франции; самые южные земли и часть северного побережья Африканского Рога (Сомалиленд — от Зейлы до Варсангали) — Британии; а восточное побережье (султанаты Маджиртин и Хобьо) — Италии. Европейские державы силой и подкупом установили свой контроль над различными частями Сомали, подчинив местное население колониальной администрации.

Против колониальных властей выступили различные движения, большинство из которых, точно так же как и в остальных частях Северной Африки, были созданы на основании суфийских тарикатов. Наиболее радикальным и успешным было восстание, поднятое шейхом ордена Саалахия Мохаммедом Абдулла Хассаном (1856 — 1920). Орден Саалахия представлял собой ветвь реформированного суфизма ордена Ахмадия. Основателем ордена был Мухаммад ибн Салих аль-Рашеди (ок. 1854 — 1917), суданец, живший в Мекке. Он и посвятил Мохаммеда Абдулла Хассана в орден. Особенностью этого ордена было полное сходство с ваххабизмом, распространенным в то время в Саудовской Аравии. Члены ордена занимались не созерцательной практикой, дзикром и метафизикой, но лишь внешними сторонами ислама — исполнением религиозных правил,

строгим каноническим внешним видом и т. д. Кроме того, в отношении представителей других конфессий (прежде всего христиан) последователи этого течения занимали непримиримую позицию. Поэтому широкого распространения этот орден среди сомалийцев, у которых традиционно преобладал классический созерцательный суфизм ордена Кадирия, получить не мог. Но в случае с Мохаммедом Абдуллой Хассаном решающую роль сыграла его активность *в противостоянии британской оккупации*. Он создал организацию своих сторонников на основе освободительной борьбы сомалийцев, и ему удалось построить независимое суфийское Государство Дервишей, которое просуществовало с 1899 по 1920 год. Идеология этого государства находилась под перекрестным влиянием суданского махдизма и саудовского ваххабизма и была ориентирована антихристиански, причем противостояние Британской Империи, с одной стороны, и Эфиопии, с другой, также претендовавшей на присоединение различных территорий, населенных сомалийцами, складывалось в обобщенный образ христиан как враждебной силы.

Французский Сомалиленд просуществовал с 1862 по 1977 год, после чего Франция предоставила стране независимость. Новое государство стало называться Джибути. Политически в Джибути все определяет баланс между двумя главными этническими группами, принадлежащими к крупному сомалийскому кушитскому племени дир — афар и исса. Обе они ведут преимущественно кочевой образ жизни. Группы афар преобладали во время французской колониальной администрации, исса — после получения независимости. В 1991 году это стало причиной гражданской войны, которая длилась до 2000 года. Первым президентом Джибути стал Хассан Гулед Аптидон (1916 — 2006), выходец из клана исса.

Колония Британский Сомалиленд была основана в 1888 году, когда англичане вынудили султана Варсангали признать британский протекторат над этими территориями. После подавления сопротивления Государства Дервишей в 1920 году его территория была также присоединена к Британскому Сомалиленду.

К северо-западу находился Французский Сомалиленд (Джибути), а еще севернее — итальянская Эритрея. Итальянское Сомали располагалось к юго-востоку от Британского Сомалиленда.

Британский Сомалиленд в 1940 — 1941 годах был оккупирован итальянцами, присоединившими его территорию к сплошной зоне своих колоний, а после войны снова перешел к англичанам. В 1960 году Британия признала независимость Сомалиленда в составе государства Сомали, включающего в себя и Итальянское Сомали. Однако в Британском Сомалиленде остались политические силы, не

согласные с соединением с Итальянским Сомали в одной политике (что продолжало традицию противостояния и самостоятельности нескольких сомалийских султанатов на севере и юге страны). Они составили основу сепаратистского движения, провозгласившего позднее, в 1991 году, в ходе правительственного кризиса, непризнанное государство Сомалиленд, претендующее на территории бывшей британской колонии.

Итальянское Сомали было основано на территориях двух султанатов Маджиртин и Хобьо, каждый из которых по отдельности оказались в положении итальянских колоний. Общей столицей итальянцы сделали Магадишо.

В 1936 году Итальянский Сомалиленд был включен в состав Итальянской Восточной Африки, наряду с Эритреей. Но в 1941 году его территория оказалась под контролем англичан. В 1949 году бывшая колония стала называться Подопечная территория Сомали под итальянской администрацией, после чего в 1960 году Итальянское Сомали и Британский Сомалиленд объединились в одно государство со столицей в Магадишо — Республику Сомали.

Современное Сомали: на дне истории

Создание Сомали из двух бывших колоний — британской и итальянской — было актом, совершенно внешним по отношению к состоянию сомалийского общества, где к моменту обретения независимости в 1960 году никакой национальной идеи не было выработано. Общесомалийского национализма не существовало, и идентичность определялась лишь принадлежностью к исламу, но в гораздо большей степени к локальным сообществам, этническим и племенным группам, кланам и отдельным султанатам с давней традицией конфликтов и противоречий. Единственной идеологией, претендовавшей на системность, обладал орден Саалихия, на основе которого было построено Государство Дервишей Мохаммеда Абдуллы Хассана, но она не могла быть доминирующей в силу ее антибританского и антихристианского радикализма. А независимое Сомали создавалось как раз прежде всего именно британцами.

Первым президентом Сомали стал Аден Абдулла Осман Даар (1908 — 2007) из клана хавийе, возглавлявший политическую организацию Лига молодых сомалийцев, которая была создана в 1944 году и опиралась на умеренный и идеологически неопределенный национализм. Даар был редкой фигурой в постколониальной истории Африки, поскольку он спокойно и без борьбы уступил власть следующему президенту Абдирашиду Али Шермарку (1919 — 1969) из клана

дарод (субклан маджиртин), получившему большинство на выборах. Шермарк был убит своим телохранителем, за чем последовал военный переворот, и во главе страны встал Мохаммед Сиад Барре (1919–1995) из субклана марехан клана дарод, установивший военную диктатуру, а затем избранный президентом. Политические партии были запрещены, в стране была введена цензура.

Барре скоро столкнулся с восстанием региональных общин, и для того, чтобы справиться с начинающимся в стране хаосом, обратился за помощью к СССР. В 1970 году, через год после переворота, Барре провозгласил, что Сомали отныне будет следовать социалистическим путем развития и начал проводить меры по национализации промышленности. При этом к марксизму в качестве официальной идеологии государства был добавлен ислам. В принципе такое сочетание было довольно обычным в исламском и особенно арабском мире, и сомалийские лидеры в целом следовали в общем русле арабской политики, где в этот период были популярны идеи баасизма¹. В Сомали постепенно стал складываться культ Сиада Барре. Его официальным наименованием стали эпитеты «Отец мудрости» («Aabaha aqoonta») и «Победоносный предводитель» («Guulwaadde»). Но Сомалийская революционная социалистическая партия была создана только в 1976 году, хотя социалистические реформы начались раньше — и скорее всего, по совершенно прагматическим соображениям — в силу необходимости опоры на внешний полюс, в качестве которого была выбрана одна из двух возможностей двухполюсного мира — СССР (военный переворот ранее сместил правительство, ориентированное на США и страны Запада)².

Сиад Барре был сторонником Великого Сомали, куда, с его точки зрения, должны были входить все земли, населенные этническими сомалийцами — включая Джибути, часть Эфиопии (Огаден) и ряд территорий Кении. В 1977 году сомалийские войска вторглись в Эфиопию и захватили значительную часть ее территорий, установив контроль над Огаденом. Так как СССР был одновременно союзником и покровителем и социалистического Сомали и социалистической Эфиопии под началом Менгисту Хайле Мариама, то советское руководство оказалось перед выбором: кому в такой ситуации отдать предпочтение. Выбор пал на Эфиопию, и кубинские войска были переброшены в Эфиопию для освобождения Огадена и других территорий. Контроль над эфиопскими границами был восстановлен, а Сомали разорвало отношения с СССР и Кубой и стало сближаться с исламскими государствами — Египтом, Саудовской Арави-

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала.

² Дугин А.Г. Геополитика.

ей, Пакистаном и Ираном. В данном случае исламская составляющая — также по прагматическим соображениям — оказалась более весомой, нежели социалистическая.

После поражения в войне с Эфиопией против режима Сиада Барре началась полноценная вооруженная борьба оппозиции, в которой участвовали как племенные общины, так и политические противники. Одной из главных фигур среди противников Сиада Барре был Абдуллахи Юсуф Ахмед (1934—2012) из клана дарод (субклан маджиртин), попытавшийся организовать военный переворот в 1978 году, а затем бежавший в Эфиопию, откуда при поддержке властей Эфиопии развернул активную деятельность по координации партизанского движения. С 1980 года на всей территории Сомали стали возникать очаги восстания, которые правительство Сиада Барре старалось ожесточенно подавлять, но это приводило лишь к новой эскалации насилия. В 1991 году ситуация достигла критической точки, и режим Сиада Барре был свергнут восставшими. Это стало не просто сменой режима, но переходом к полному хаосу, который становился все более жестоким и неуправляемым по мере включения в него радикальных салафитских группировок, носителей экстремистского захиритского мировоззрения и террористических практик. Ситуация осложнилась еще и тем, что в стране началась засуха, а за ней последовал массовый голод.

Тогда же, в 1991 году, на севере страны, который был гораздо в меньшей степени затронут и гражданской войной, и экономическим кризисом, было провозглашено независимое государство Сомалиленд, включающее в себя территории Британского Сомалиленда. Колониальные границы снова давали о себе знать. Хотя Сомалиленд остается непризнанным государством, Сомали не предприняло попыток силой вернуть его под свою власть, т. к. оно было раздираемо внутренними противоречиями.

В 1998 году была провозглашена еще одна страна к востоку от Сомалиленда — Пунтленд, основанная на восточной части побережья Аденского залива и в северных районах Итальянского Сомали, где находилось некогда древнейшее кушитское государство Пунт. Главой Пунтленда был провозглашен один из главных противников Сиада Барре Абдуллахи Юсуф Ахмед. В 2004 году Абдуллахи Юсуф Ахмед был избран президентом Сомали в переходном правительстве, и сепаратистские тенденции в Пунтленде несколько спали.

В 2006 году начался новый виток эскалации, где главной силой стала салафитская организация, ориентированная на ваххабизм

и афганское движение Талибан¹, — Союз исламских судов. Ее члены считали необходимым вести джихад с проамериканскими, проэфиопскими политическими силами, а также со всеми этническими общинами и суфийскими братствами, не принимающими экстремистский ислам в той версии, на которой настаивал сам Союз исламских судов. Союз исламских судов добился в короткие сроки внушительных успехов, захватил столицу Сомали Магадишо и установил контроль над многими районами страны.

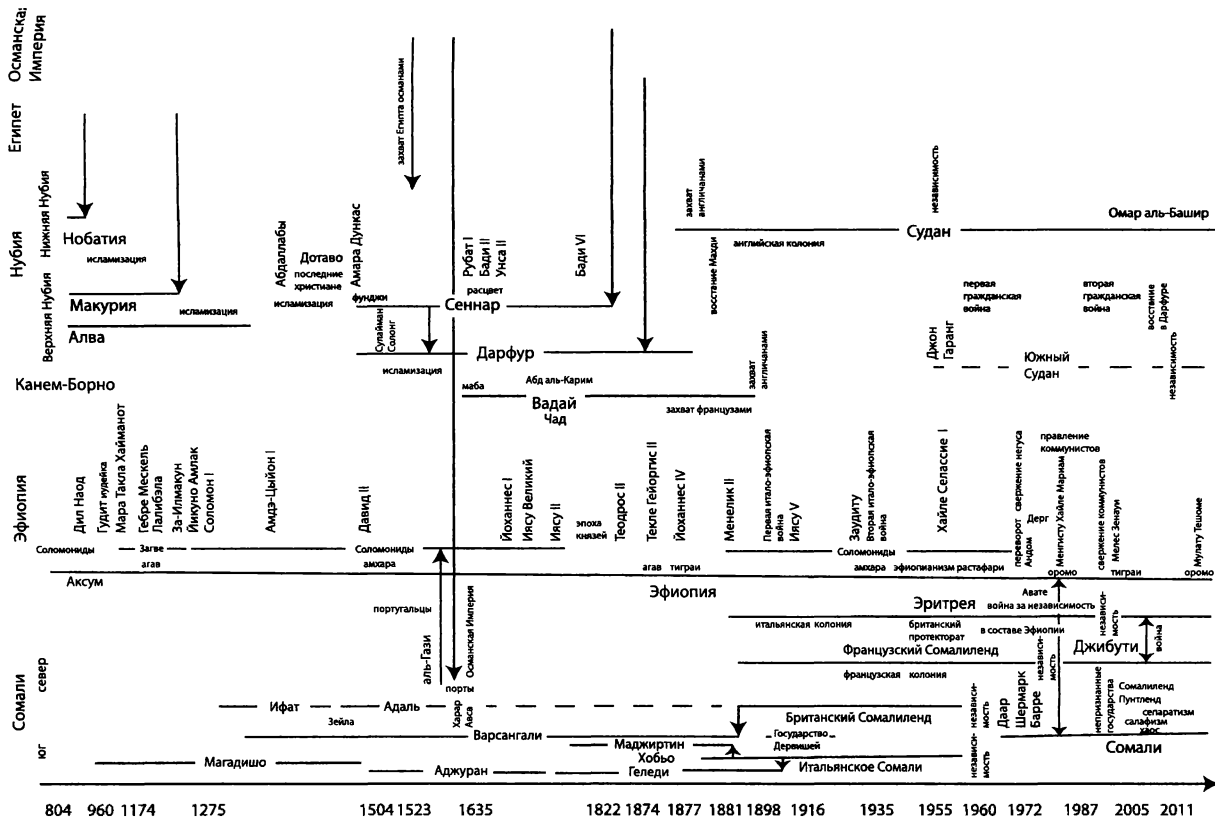
В ответ на это по просьбе Абдуллахи Юсуф Ахмеда, традиционно связанного с Эфиопией, эфиопские войска вошли на территорию Сомали, освободили Магадишо и большую часть районов, контролировавшихся салафитами, разгромив Союз исламских судов. Через три года, в 2009 году, Аддис-Абеба войска вывела, и тут же разразился следующий этап кризиса. Абдуллахи Юсуф Ахмед был вынужден уйти в отставку еще в 2008 году. Теперь исламисты перегруппировались в новую организацию аш-Шабааб и снова начали наступление на столицу.

В 2009 году в Магадишо было провозглашено официальное правительство во главе с одним из основателей Союза исламских судов Шейх Шариф Ахмедом из клана хавийе, которого избрал парламент, находящийся за пределом Сомали — в Джибути. Шейх Шариф Ахмед принадлежал к салафитскому движению «Братьев-мусульман», хотя при этом был выходцем из семьи суфиев ордена аль-Идрисийя. Однако это правительство контролировало лишь несколько кварталов в столице, к тому же постоянно обстреливаемых разными группировками боевиков. Абдуллахи Юсуф Ахмед ввел в стране законы шариата, повторяя действия боевиков аш-Шабааб, находящихся, однако, ему в оппозиции.

В 2017 году президентом Сомали был избран бывший премьер-министр Мохамед Абдуллахи «Формаджо» Мохамед из клана дарод, имеющий американское гражданство и строящий свою политику на поддержке США — пока без особого успеха, т. к. в Сомали продолжается хаотическая война всех против всех и параллельно распространяются крайние формы захиритского ислама.

Так, в центре всей кушитской цивилизации и даже на наиболее вероятной территории прародины афразийского горизонта в настоящее время царит хаос, война, полное отсутствие проектов выражения национальной идентичности в ее связи с фундаментальными пластами кушитского горизонта.

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Логос Турана. Индоевропейская идеология вертикали.



Глава 18. В поисках кушитского Логоса

Черный Дионис шейха Анта Диопа

Своеобразную версию трактовки кушитского Логоса предложил знаменитый сенегальский ученый — историк, египтолог, физик, лингвист, антрополог шейх Анта Диоп (1923 — 1986), утверждавший первенство негро-африканской культуры в истории мировой цивилизации и заложивший вместе с другими теоретиками — сенегальцем Леопольдом Седар Сенгором (1906 — 2001), мартиниканцем Эме Сезером (1913 — 2008), гвианцем Леон-Гонтран Дамасом (1912 — 1978) — теорию «негритуда», т. е. самобытности и уникальности негритянских народов и даже отчасти их расового превосходства и исторического первенства¹. В своей фундаментальной работе «Африканские истоки цивилизации»² он выдвигает основополагающий для его теории негритуда тезис: Древний Египет был негритянской цивилизацией, а древние египтяне были неграми³. Поэтому все исследования идентичности, языков и религиозных представлений африканских племен необходимо сводить к Древнему Египту как основной матрице африканской культуры в целом. На этом фундаменте следует строить решение главной задачи: «восстановление исторического самосознания африканских народов и обретение нового прометеического сознания»⁴ (восстание черного Прометея).

Анта Диоп отождествляет истоки египетской цивилизации с Нубией, полагая, что исторически Египет складывался как цивилизация с юга на север, что отражено и в порядке верхнеегипетских номов, начинающихся с Элефантины. Опираясь на ницшеанскую модель оценки эстетических стилей, Анта Диоп предлагает рассматривать негритянскую цивилизацию как «дионисийскую». Однако он, так же как и большинство историков культуры, отождествлял дионисийство с прадионисийством. Он использует этот термин как синоним культа Великой Матери, споря с Бахофеном и основной линией

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Логос Африки. Люди черного солнца.

² *Diop Cheikh Anta. The African origin of civilization.* N.Y.: Lawrence Hill and Co, 1974.

³ Анта Диоп доказывает это анализом расовых черт на скульптурах и рисунках египетских фараонов.

⁴ *Diop Cheikh Anta. The African origin of civilization.*

трактовки комплекса Кибелы как специфической средиземноморской культуры, распространенной доиндоевропейскими европеоидами, и приписывает культ Великой Матери изначальной африканской культуре, полюсом которой была Древняя Нубия. Это смешение Диониса с Адонисом, как мы видели неоднократно, составляет специфическую черту целого ряда религий, культов, мифологий, философий, а также эстетических и даже политических течений. Согласно Анта Диопу, в центре примордиальной африканской религии стояло андрогинное божество влаги Амон (у догонов Амма). Осирис и Исида были черными богами. Изначальной особенностью нубийской цивилизации, по Анта Диопу, был матриархат, который он справедливо связывает с аграрным укладом, не знающим использования крупного рогатого скота и тяжелого плуга. Этот тип общества Анта Диоп считает изначальным для всеобщей африканской культуры, и кульминацией такого аграрного общества — с соответствующими культами (андрогинат высшего божества, офитические боги — «змеи, танцующие в темноте», виталистский сакральный каннибализм и т. д.) — была, по его мнению, Нубия. Примеры женщин-цариц в истории древнего Кушитского царства, в Верхнем Египте и в истории Эфиопии, а также во многих других областях Центральной Африки, являются характерным признаком именно африканского социального уклада. Эти традиции, по Анта Диопу, были искажены или разрушены вторжением исламского, а затем европейского колониального патриархата, в случае мусульман связанного с кочевничеством.

Анта Диоп принимает распространенную гипотезу о происхождении индоевропейской культуры из Евразии (Турана), но указывает на то, что народы, выходящие из этой области, создают цивилизации только в южных областях, относящихся к «черной культуре», т. е. к цивилизации Куша — от Африки до Океании, включая Междуречье, Элам, Индию и т. д. Тем самым Анта Диоп отчасти признает идею дуализма белой (индоевропейской) и черной (нубийской) цивилизаций, соглашаясь с тем, что индоевропейцы являются носителями аполлонического Логоса и патриархата, а африканские негры, напротив, воплощают в себе Логос Великой Матери и матриархат, но воспринимает Логос Великой Матери как целиком позитивное явление, а Логос Аполлона как негативное. Гештальт Черного Диониса, который появляется у Анта Диопа, им же напрямую отождествляется с титаном (Прометеем) и Адонисом, выступая на стороне черного Логоса Кибелы.

Такая трактовка кушитского Логоса представляется удивительно симметричной версиям белого расизма, только перевернутым.

Поэтому философию негритюда принято причислять к категории «дефенсивного (оборонного) расизма», оправданного в глазах европейской гуманистической общественности пережитыми африканцами тяготами европейской колонизации, а следовательно (в отличие от расизма белого — в его откровенной биологической форме, поскольку как расизм культурный и прогрессистский он нигде не исчез из западных обществ) относительно допустимого и «приемлемого».

Коррекция тезиса матриархального негритюда

В этой реконструкции шейха Анта Диопа есть целый ряд фундаментально верных интуиций. Прежде всего он совершенно точно определяет сущность туранского Логоса и индоевропейского начала как главного носителя патриархата и аполлонизма¹. Точно так же вполне корректным является выявление матриархальных корней афразийского горизонта и его глубинных органических связей с цивилизацией Великой Матери. В той мере, в какой египетская цивилизация уходит корнями в эти древнейшие слои, она, как мы видели, действительно обнаруживает все больше матриархальных черт. И также следует согласиться с гипотезой Анта Диопа о принципиальном влиянии нубийского юга и даже прародины афразийских народов Африканского Рога (то есть кушитского горизонта) — в частности, государства Пунт — на ранние этапы египетской культуры.

Однако то, что мы знаем о Древней Нубии, о Мeroитском государстве, об Аксумском царстве и Эфиопии, не может быть сведено однозначно к той прямолинейной черно-расистской схеме, которую предлагает Анта Диоп как концептуальный фотонегатив столь же прямолинейного и слабо обоснованного белого расизма. В частности, остается неясным происхождение патриархата в Египте и Куше, поскольку ни о каком влиянии Турана и тем более о индоевропейцах в эти эпохи не могло быть и речи.

Быть может, большое значение имеет то обстоятельство, что сам Анта Диоп — сенегалец, т. е. представитель Западной Африки и ее культуры, кроме того, получивший европейское образование и, соответственно, существенно аффецированный евроцентризмом, перевернутую версию которого он излагает. Его версия кушитского Логоса соблазнительна своей простотой и формальным совпадением с основными терминами Ноомахии, которые он сам использует (Великая Мать, Дионис Аполлон). Но скорее всего, по этой самой

¹ Дугин А. Г. Ноомахия. Логос Турана. Индоевропейская идеология вертикали.

причине она некорректна. Ее обобщения и универсализм не учитывают многих нюансов, и исследование кушитского Логоса в интерпретации Анта Диопа едва ли можно считать законченным.

Так, несколько выводов теории Анта Диопа требуют пересмотра и фундаментальной коррекции.

Первое: совершенно не правомочно приписывать черный Логос Кибелы исключительно народам негроидной расы и рассматривать это как отличительную черту африканского Логоса в целом. К афразийскому горизонту, как мы видели, принадлежат представители всех четырех символических рас: белой (но не индоевропейской) — берберы; черной (но не негроидной) — кушиты и эфиосемиты; красной — египтяне; желтой (но не монголоидной) — семиты, а кроме того — аутентичные негроиды, говорящие на чадских языках. Корни всех этих культур, сопряженных с совершенно различными фенотипами и цветом кожи, в равной мере обнаруживают связи с древнейшим матриархатом и кругом Великой Матери. Поэтому отождествление с Логосом Кибелы африканцев в целом и особенно негроидов совершенно неоправданно. Под началом Логоса Кибелы находилась в определенные древние периоды именно Северная Африка и это поддается определенной верификации. При этом североафриканский горизонт является частью более широкого семито-хамитского (афразийского) культурного круга, включающего Ближний Восток и Междуречье, а к нему, в свою очередь, примыкает пространство Анатолии, населенное древними — нечерными — народами (хаттами, хурритами и т. д.) и подчас даже индоевропейцами (хеттами, лувийцами, ликийцами, лидийцами, фригийцами и т. д.), относящимися к тому же типу матриархальной хтонической и гипохтонической культуры. То, что ненегроидные народы Восточного Средиземноморья были носителями Логоса Кибелы, мы подробно разбирали в других томах «Ноомахии»¹, а то, что как раз негроиды, составляющие основное население Центральной и Южной Африки, т. е. собственно Черной Африки, представляют собой более дифференцированную и сложную картину, нежели горизонт однозначной доминации Логоса Кибелы, мы убедимся в ходе рассмотрения собственно негритянских культур и традиций². Следовательно, тезис Анта Диопа и прямой и даже эксклюзивной связи негритянской

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Эллинский Логос. Долина Истины; Он же. Ноомахия. Логос Турана. Индоевропейская идеология вертикали; Он же. Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери; Он же. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Логос Африки. Люди черного солнца.

идентичности с Логосом Кибелы в том виде, в котором он им сформулирован, просто не верен.

Второе: выделение в Ноомахии трех Логосов вводит принципиальное различие Логоса Диониса и Логоса Кибелы, которые представляют собой совершенно различные, автономные и подчас антагонистические нозтические структуры. Логос Диониса, представленный в наиболее чистой версии в китайской цивилизации¹, сам по себе ни в коем случае не является продолжением Логоса Кибелы или его синонимом. Бахофен совершенно верно видит в Дионисе момент наступления патриархата на гинекократические и матриархальные (разделяемые в его теории) структуры. И там, где мы имеем наложение двух начал — патриархата на матриархат — и происходит, как верно замечает Анта Диоп, бурное развитие изысканных и утонченных культур. Дионис (как и близкая к нему ноологически Деметра) и несет в себе код культуры, сочетающей солярную вертикаль Аполлона и хтоническое могущество укрощенной женственности. Но из констатации того, что цивилизация как *Ausdrucks*-стадия культуры появляется в области наложения влияний Турана на пространство Великой Матери, еще не следует, что свое содержание она черпает только из Земли и из подземных слоев. Солярный патриархат, столкнувшись с оседлыми материнскими обществами, раскрывает имплицитно заложенный в нем аполлонический потенциал², что и становится одной (и часто главенствующей — как в случае Греции, Ирана и Индии) из двух половин семантической структуры, тогда как вторая половина может относиться и к допатриархальному слою.

Но такой чистый дионисизм, где влияния обоих Логосов (Аполлона и Кибелы) пребывали бы в совершенном равновесии и полной гармонии, чрезвычайно редок, и чаще всего гештальт Диониса смещается на практике в ту или иную сторону — либо в сторону Аполлона (строгости патриархата, доминанции маскулиноидов и режима дигурна³), либо в сторону Кибелы, когда и можно говорить о Черном Дионисе, Прометее, Титане или в смягченной версии Адонисе и Аттисе. Именно в этом смещении и кроется секрет титанизма, т. е. такой формы патриархата, где преобладание мужского начала остается в плену у хтонической матриархальной гравитации Великой Ма-

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Желтый Дракон. Цивилизации Дальнего Востока. Китай. Корея. Япония. Индокитай. М.: Академический проект, 2017.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Логос Турана. Индоевропейская идеология вертикали.

³ Дугин А.Г. Воображение. Философия, социология, структуры. М.: Академический проект, 2016.

тери. Ярким образцом титанического дубля Диониса, его «черного двойника» является гештальт Ва'ала¹.

Такой Черный Дионис встречается в некоторых культурах Северной Африки, но он также характерен для семитской — особенно западно- и южно-семитской — культуры и, шире, горизонта Восточного Средиземноморья. Соответственно, Черный Дионис действительно есть, но к негроидам Африки он имеет опосредованное отношение. Черный цвет может иметь множество различных значений — от цвета непроявленного апофатического Начала ("Ev), что и было, по Генону, изначальным смыслом термина «эфиоп», до символа подземного мира Мрака и изначальных материнских Нижних Вод и населяющих их офитических могуществ, предшествующих появлению структурированного мира, но ни в том, ни в другом случае к черной расе, т. е. к неграм и негроидам, это прямого отношения не имеет.

Впрочем, чтобы убедиться в этом, нам необходимо рассмотреть случаи африканских культур за пределом афразийского пространства, выделяя в них четыре горизонта — три на основании лингвистических данных — нило-сахарский, нигеро-конголезский и койсанский — четвертый, внутри нигеро-конголезской семьи — горизонт народов банту, отличающийся рядом характерных черт от той культурной мозаики, которую создали западно-африканские племена той же — нигеро-конголезской — семьи. Именно это мы и проделали в следующем томе «Ноомахии», посвященном второй половине африканского континента и его культурам².

Нубианизм и нубийский Dasein

Еще одним течением, наряду с теориями Анта Диопа и с эфиопианизмом, о котором мы говорили ранее, особенно распространенным среди афроамериканцев стал менее четко оформленный нубианизм, также возводящий идентичность «черной расы» к Древней Нубии и Кушу и особенно подчеркивающий связь народа банту, одного из самого многочисленного в Африке и ставшего этнической основой для большинства привезенных в Америку рабов, с кушитами, что делало бы американских негров наследниками первой в истории человечества цивилизации³.

¹ Дугин А. Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала.

² Дугин А. Г. Ноомахия. Логос Африки. Люди черного солнца.

³ Gates H.L. Jr. *Figures in Black: Words, Signs, and the «Racial» Self*. N. Y.: Oxford University Press, 1987.

В нубианизме интересны следующие моменты:

- *позитивное переосмысление тезиса о кушитской цивилизации*, простиравшейся от Африки до Океании, и утверждение ее изначальности и превосходства над цивилизациями иных народов;
- предложение реконструировать и восстановить *архаические верования Древнего Куша*, воссоздавая тем самым доисторический Логос «черной расы»;
- придание процессу деколонизации африканских народов *эсхатологического и философского измерения*;
- утверждение *африканских культур как особого цивилизационного полюса*, выступающего как центр самостоятельного взгляда на все мировые процессы с позиции интегрального афроцентризма;
- имплицитная идея *интеграционного проекта Египетской Африки*, где кушитский Логос, имеющий наиболее древнюю историю и наиболее стройную (хотя и еще далеко не восстановленную в полной мере) структуру, мог бы выступать общей матрицей для остальных племен и народов;
- политический проект создания *Африканской Империи или Соединенных Штатов Африки* как кульминации освобождения от внешнего управления;
- предложение некогда увезенным в рабство в Северную и Южную Америку против своей воли потомкам африканцев *вернуться на свою священную прародину*.

Мы видим в нубианизме ряд мотивов, с которыми мы сталкивались в эфиопском историале и в движении Маркуса Гарвея «Назад в Африку». Однако и здесь требуется внести определенные коррективы.

Куш (Нубия, Эфиопия, Абиссиния) представляет собой уникальное цивилизационное явление, играющее в структуре и оформлении всего африканского Логоса важнейшую, а может быть, просто главную роль.

Первый тезис о кушитской цивилизации от Атлантики до Юго-Восточной Азии мы уже обсуждали. Это пространство изначального Логоса Кибелы, на которое были спроецированы многократно и в разных пропорциях, комбинациях и контекстах, а также в разные эпохи, определяющие влияния патриархата. То, что нубианисты, как и последователи Анта Диопа, относятся к этой модели позитивно, дает необходимую дистанцию от европейского этноцентризма и имплицитного белого расизма, что само по себе положительно и является шагом в сторону освобождения африканского самосознания. Однако это чревато упрощением, а также упускает

из виду патриархальное — аполлоническое и аполлоно-дионисийское — наследие, которое также является неотъемлемой и органической составляющей коренной африканской традиции, не сводимой исключительно к внешним влияниям, принесенным белыми колонизаторами. Солярные фараоны Египта не были европейцами, хотя, впрочем, вероятно, не были они и негроидами, поэтому и с точки зрения символизма негритянского фенотипа, и с точки зрения форм патриархата это пространство цивилизации Куш должно быть более детально исследовано и классифицировано — в том числе и с учетом наложения многочисленных культурных пластов и слоев.

Обнаружение, восстановление, реконструкция и защита африканского Логоса — условно нубийского или кушитского — и есть финальная цель поиска африканской идентичности. И если нубианизм будет двигаться в этом направлении, это, несомненно, даст свои результаты. Два тома «Ноомахии», посвященные Африке, наряду с работами других теоретиков африканского Dasein'a, и являются элементом выполнения этой программы. Это же относится и к остальным пунктам нубианизма, которые представляют собой проекты создания *африканского полюса* во всех его измерениях в рамках общей картины многополярного мира¹.

Однако в нубианизме главным теоретическим положением является сведение всех негритянских культур (за исключением койсанцев и пигмеев, что эксплицитно оговаривают нубианисты) к нубийской прародине и, соответственно, к египетской и праегипетской цивилизации. В отношении афразийских народов тезис о кушитской прародине начинает представляться все более обоснованным по мере исследования кушитских и эфиосемитских языков и археологических пластов Африканского Рога и области западного побережья Красного моря. Нубианисты же ведут к тому, чтобы свести к этому же культурному кругу — т. е. к цивилизации Куш — и истоки культур народов нигеро-конголезской и нило-сахарской семьи. Этот тезис требует основательной проработки, и мы учитываем его при разборе цивилизации Западной, Центральной и Южной Африки. Однако, несколько забежая вперед, можно сказать, что в отношении нило-сахарских народов, которые также часто ассоциируются как раз с Нубией и выступают в теориях нубианистов как промежуточное звено между египтянами, кушитами и семитами, с одной стороны, и неграми, с другой, эта гипотеза о коренном матриархате не только не подтверждается, но полностью опровергается².

¹ Дугин А. Г. Теория многополярного мира.

² Дугин А. Г. Ноомахия. Логос Африки. Люди черного солнца.

В отношении нигеро-конголезских народов и особой цивилизации банту эта связь если и есть, то является более опосредованной, и также нуждается в детальном и нюансированном исследовании, особенно в свете того, что в Западной Африке на примере культуры народов йоруба и игбо мы имеем дело с ярко выраженными формами глубинного солярного патриархата¹.

Нубийский горизонт как общий знаменатель всей африканской цивилизации не лежит в любом случае на поверхности, и наличие черной кожи и негроидного фенотипа еще не является гарантией органической связи с его ноологическими структурами и семантическими осями. Поэтому нубианизм предполагает усилие, прикладываемое как в экзистенциальной (идентификация нубийского Dasein'a и перевод его в режим аутентичного экзистирования), так и во всех остальных областях — интеллектуальной, философской, политической и т. д. Нубийский Dasein и есть основа нубианизма, и, следовательно, прежде всего следует определить его пропорции и режимы, выявить его экзистенциалы², а затем строить на них полноценную философию африканского освобождения и Нового африканского Начала.

¹ Дугин А. Г. Ноомахия. Логос Африки. Люди черного солнца.

² Дугин А. Г. Мартин Хайдеггер. Последний Бог. М.: Академический проект, 2015.

Часть 4. Негры Афразии.

Культура чадских народов

Глава 19. Хаусаленд: чадские языки

Чадские языки и их носители

Еще одну культурно-лингвистическую структуру в афразийском горизонте представляют собой народы, входящие в чадскую группу языков. Народы этой группы распространены в нескольких африканских странах — Нигерии, Чаде, Камеруне и Центрально-Африканской Республике. Чадские языки входят в состав хамитских, а значит, родственны египетскому, берберским и кушитским языкам. При этом они составляют особое лингвистическое единство. Ближе всего к чадским языкам египетский язык, что позволяет предположить принадлежность народа, который в древности был носителем этого языка, к общему культурному горизонту с цивилизацией Египта.

Самое большое число носителей этой семьи языков живет на территории Северной Нигерии и относится к западно-чадской группе. Крупнейшим среди западно-чадских народов является хауса (Нигер, Нигерия).

В западно-чадской семье языков выделяют две ветви:

(А) хауса-гвандара, боле-тангале (каракаре, болева, нгамо, дера, куши, галамбу, кваами, перо, пъя-квончи), йивом-ангасская группа (йивом, нгас, джорто, кофьяр, мишип, мвагавул, гоемаи, коемоем, монтол, пъяпун, тал), рон-фьер (тамбас, духва, мундат, ша, кулере);

(В) баде-нгизим (ауйокава, тешенава, дувай), ваджри (па'а, мбурку, дири, зумбун, кария, сири, чивогай) и заар-богом (геджи, полчи, сая, зеем, гурунтум, дасс, джимизангвал).

В центрально-чадскую семью, называемую также биу-мандара (Нигерия, Камерун, Чад), входят три ветви:

(А) бога-джара (гаанда, хвана, тере), бура (чибак, кофа, пута, марги, хубанггвахь), камве (бана, хья, псикье), ламанг-мандара (хди, главда, чинеу, вандала, парква), молоко (балдему, чувок, мада, мафа, мбуко, мефеле, мофу, муянг, вама, вузлам), сукур, даба (бувал, гавар, мазагвай, мбедам, мина) и бата (бакама, фали, гуде, джими, нгваба, нзани, шарва, цуван, зизиливакан);

(В) будума (котоко, джина, джилбе, мусгу);

(С) гитар.

В восточно-чадскую семью (Чад, Центрально-Африканская Республика) — две ветви

(А) бусо, мире, ндам, тумак, боор, гаданг, леле, кимре, габри, тобанга, кера, нанджере;

(В) дангалеат, мава, мабире, магаама, уби, биргит, муби, мукулу, сокоро, варейн, саба, тамки.

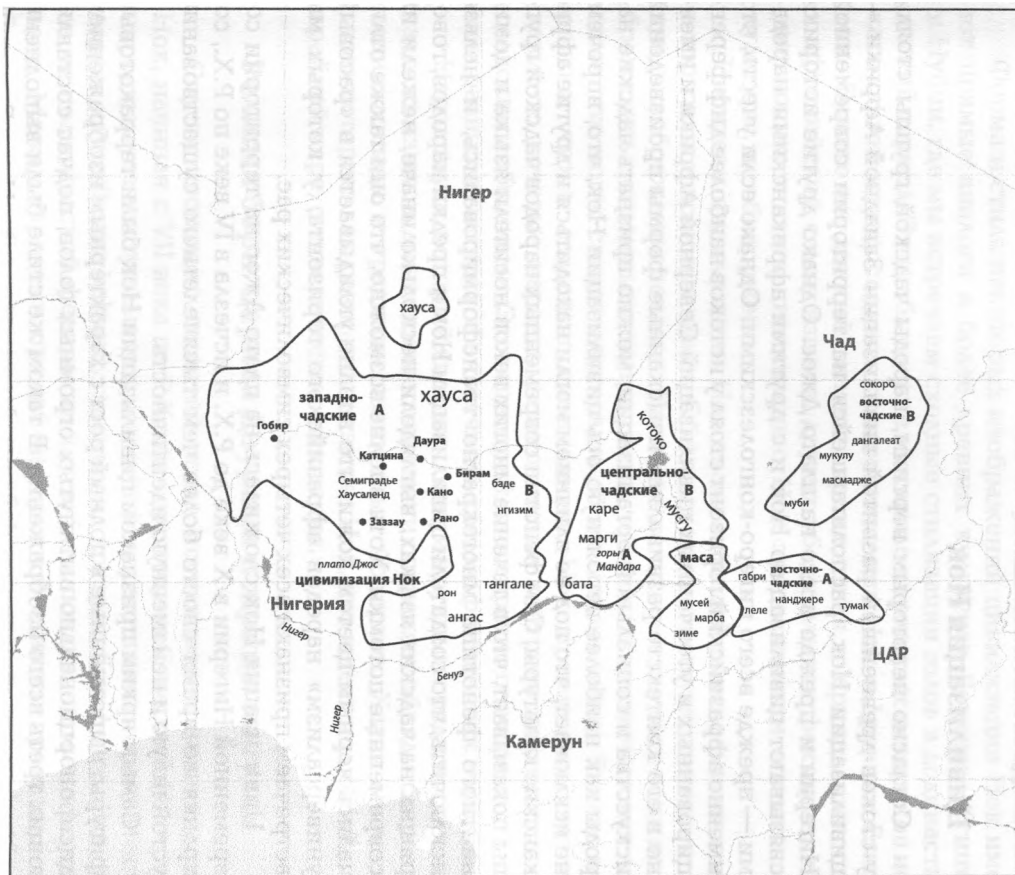
Особняком стоят языки маса (херде, марба, масана, мусей, нгете, певе, зумая).

В отличие от многих других народов афразийской группы чадские народы имеют ярко выраженный негроидный фенотип и черный цвет кожи. Этот фенотип, однако, отличен от эфиопских народов (как кушитов, так и эфиосемитов), также имеющих темную пигментацию. Вероятно, носители чадских языков включали в свой состав представителей трех главных горизонтов Африки — афразийские народы (скорее всего, берберов), нило-сахарские и нигеро-конголезские. Самым поздним примером этнолингвистического сдвига можно считать переход на язык хауса, являющийся самым распространенным среди чадских языков, значительного числа нигеро-конголезского народа фульбе (фулани) атлантической ветви. Объединение этих двух групп разного этнического и лингвистического происхождения в Нигерии зашло настолько далеко, что иногда они считаются одним народом — хауса-фулани, говорящим на языке хауса.

Народы чадской группы языков в большинстве являются оседлыми и практикуют мотыжное земледелие. При этом они отличаются воинственностью и склонны создавать более или менее централизованные политии, отличающиеся по своим основным параметрам от классических *Dorf-Stadt* обычных земледельческих общин.

Лео Фробениус, разработавший систематизацию стилей различных предметов первой необходимости у африканских народов, показывает, что вооружение хауса (в частности, форма и способ изготовления лука) относится к азиатскому стилю, общему для народов Нила, Сомали и сходному с древнейшими луками Ближнего Востока¹. То же самое касается крутых щитов, конусообразных хижин и особой формы и способа изготовления барабанов.

¹ *Frobenius L. Der Ursprung der afrikanischen Kulturen. Berlin: Verlag von Gebrüder Borntraeger, 1898. S. 61 – 62, 87.*



Зоны распространения чадских языков

Культура народов хауса, говорящих на чадских языках, однозначно принадлежит к общему афразийскому типу и представляет собой проекцию стиля, сложившегося на северо-востоке Африки, на западе этого континента.

Цивилизация Нок

Согласно некоторым версиям, народы чадской группы стояли у истоков древнейшей развитой цивилизации Западной Африки — цивилизации Нок, располагавшейся на территории современной Нигерии и прежде всего на плато Джос. Однако другие историки связывают цивилизацию Нок и с другими африканскими народами — прежде всего нигеро-конголезскими. Однако если учесть, что именно афразийский горизонт стоял у истоков наиболее дифференцированных и утонченных цивилизаций Северной Африки и именно в его контексте развивались изысканные формы произведений искусства и социальной организации, можно признать чадские народы как наиболее вероятную ось цивилизации Нок, что, впрочем, не исключает, что под ее влиянием могли находиться и другие африканские культуры. Сам фенотип современных народов чадской группы показывает, что в течение многих веков носители языка и доминантного фенотипа многократно трансформировались, и нельзя исключить, что создатели цивилизации Нок и предки народов, говорящих на чадских языках, выглядели несколько иначе, нежели их современные потомки. Хотя вполне возможно, что они также отличались черным цветом кожи, что вполне укладывается в «расовый универсализм» народов афразийского горизонта, у которых мы встречаем признаки всех четырех символических рас.

Цивилизация Нок сложилась на плато Джос на территории современной Нигерии в X веке до Р.Х. и исчезла в IV веке по Р.Х., сохраняя во время своего более чем тысячелетнего существования устойчивую и неизменную идентичность.

Самым ярким признаком цивилизации Нок были терракотовые фигуры, выполненные в полный рост с характерным изображением диспропорционально вытянутых огромных голов, подчас составляющих треть всего изображения. В таком же стиле были выполнены и глиняные и деревянные фигуры. До цивилизации Нок в Западной и Центральной Африке мы ничего подобного не встречаем, но позднее и, возможно, как раз под влиянием Нок они получили широкое распространение у многих негритянских народов — в виде сакральных статуй и масок. Ярким примером влияния культуры Нок могут служить изображения фигур и маски с двумя лицами, смотрящими

в противоположные стороны, которые были характерны для искусства Нок.

С этой цивилизацией принято связывать начало железного века в Африке, т. к. именно в ней начинается развиваться металлургия.

Форма и стиль некоторых изображений цивилизации Нок имеют прямые аналоги в более древних культурах Верхнего Египта и Нубии, где мы встречаем сходные стилизации голов в додинастический период. Это наблюдение заставило некоторых историков искать связей между создателями цивилизации Нок и Древним Египтом. Однако на данный момент, кроме стиля и принадлежности к афразийской семье языков, других убедительных факторов, позволяющих считать цивилизацию Нок продолжением египетской культуры, не обнаружено.

Носители цивилизации Нок знали лошадей и использовали их в торговых и военных целях. Об этом свидетельствуют конные статуи и изображения повозок. Причем в некоторых случаях кони изображались с огромными вытянутыми головами и человеческими лицами, что могло свидетельствовать об их сакрализации. Вполне вероятно, что в создании цивилизации Нок принимали участие какие-то кочевые народы, установившие контроль над оседлыми сельскими общинами. Этот сценарий многократно повторяется в самых разных культурах, и в том числе среди африканских народов.

Народ хауса, который является самым крупным среди носителей чадских языков, до настоящего времени сохраняет обряды сакрализации лошади и традиции священных монархов. Хауса возводят свою историю как раз к цивилизации Нок, что имеет под собой, по крайней мере, символические основания.

Религия бори: царица Даурама и жрицы каруваи

Спустя несколько столетий после исчезновения цивилизации Нок, начиная с VII века по Р.Х., на территории Северной Нигерии народы хауса выступили создателями федерации семи городов государств хауса (*hausa bakwai*), главным из которых был Даура. Эта область политической федерации хауса была позднее названа Хаусаленд. Между городами прямой иерархии и единого правителя не было, но все они были организованы более или менее сходным образом и представляли собой локальные гегемонии, подчинившие окружающие сельские районы.

Семиградье хауса укреплялось в течение нескольких веков, с VII по XI. Благодаря своему расположению эти города стали крупными торговыми центрами, т. к. они находились на караванных путях,

идущих по Сахаре. С этого периода особый класс народа хауса стал заниматься торговлей на далекие расстояния, что привело к распространению групп хауса по просторам Центральной и Западной Африки.

С точки зрения определения ноологической особенности народов, говорящих на чадских языках, в высшей степени важно предание народа хауса о предыстории города Даура, одного из главных в федерации Хаусаленда, который считается самими хауса колыбелью своей цивилизации и прародиной.

Согласно традиции хауса, изначально Даура был центром, где правили священные царицы кабара или магаджия. Приводятся их имена от первого матриарха Куфуру до последнего — царицы Даурамы II¹.

Основателем исторической политики Даура, принесшим вместе с собой патриархальную систему власти, был культурный герой Байяджидда, который, по преданиям, пришел из Восточной Африки или, по одной из легенд, из Багдада, пересек Сахару, и достиг города, где царил матриархат и правила кабара Даурама II². В Дауре был колодец Кусугу, где обитал змей Сарки, требовавший человеческих жертв. Связь матриархата с гештальтом змеи — константа гинекократического символизма. Байяджидда победил змея и освободил местных жителей от власти змея, за что благодарная кабара Даурама II стала его женой. После этого правителями Дауры стали мужчины, однако род правителя, сохраняя древние традиции, часто определялся по матери. Семь сыновей Байяджидда и Даурамы II стали правителями семи городов хауса, положив начало патриархальной династии с более древней матриархальной предысторией. К Семиградью принадлежали города Даура, Катцина, Заззау, Гобир, Кано, Рано и Бирам.

Параллели этого сюжета с историей царицы Савской в Эфиопии напрашиваются сами собой.

В этом предании мы видим ясное указание на матриархальный строй народов, говорящих на чадских языках, что подтверждается многочисленными следами в организации сельских общин хауса и прежде всего в сохранившемся до нашего времени институте женского жречества. Это жречество составляет основу религии *бори*, главным обрядом которой является практика одержимости духами или ветрами (искоки). Во главе жриц религии *бори* стоит верховная

¹ Полный список матриархов (кабара) хауса таков: Куфуру, Гину, Якуму, Якунья, Ванзамо, Янбаму, Гизир-гизир, Инна-Гари, Даурама I, Га-Вата, Шата, Фататума, Сай-Да-Мата, Джа-Мата, Ха-Мата, Зама, Ша-Вата, Даурама II.

² *Maalam Shaihua. Hausa Folk-Lore. Oxford: The Clarendon Press, 1913.*

королевская жрица Инна, «Мать всех», которая в религиозном контексте выполняет символическую роль кабары древнего политического матриархата. Показательно, что у магузава, как мусульмане называют тех хауса, которые сохранили древнюю религию и после распространения среди хауса ислама, мужем верховной жрицы Инна считается дух Баббан Мазу (что отражает древнейшие мотивы партеногенеза). Верховными духами или божествами считаются пара Саркин Алжан и его супруга Май'яли. Остальные духи включают мужа верховной жрицы Баббана Мазу и его сыновей — посланца Манхо и подземного пса Баги́ро, уводящего души в мир мертвых. У магузава традиционно женщины до настоящего времени имеют бо́льшие полномочия, чем у других хауса, перенявших исламскую культуру гаремов.

Религия бори включала в свои обряды все признаки матриархальной традиции: оскотление, сакральную трансвестию и существование закрытых гинекократических обществ (карувай), члены которых либо участвовали в сакральной проституции, либо практикуют гомоэротические связи.

Показательно, что во время обрядов одержимости духами (искоки) жрицы бори часто начинают имитировать мужское — подчас грубое — поведение. Считается, что мужской дух (иска) в прямом смысле овладевает жрицей, вселяется в нее, и *она становится им*. Эти же архетипы отчасти сохраняются у карувай и в обычном состоянии. Таким образом, трансвестия и сакральная одержимость восстанавливают в ритуальном пространстве условия древнего матриархата.

В культе бори участвуют и группы мужчин, одетых в женское платье, практикующие гомоэротизм и считающиеся неприкасаемыми в обществе хауса (ян дауду¹). Они никогда не становятся одержимыми духами, но участвуют в танцах и представлениях, связанных с таким образом, как Ган Галадима, считающимся духом распутства, совращения женщин и представленным неотразимо красивым и притягательным юношей. В этом легко опознать гештальт Адониса или Аттиса.

¹ *Maarit Sinikangas*. Yan Daudu. A Study of Transgendering Men in Hausaland West Africa. A Master Thesis in Cultural Anthropology Department of Cultural anthropology and Ethnology. Uppsala: Uppsala University, 2004.

Глава 20. Историа́л хауса

От Семигра́дья к султанату Сокото

К XII веку Хаусаленд стал могущественной политией федеративного типа и успешно соперничал с другими африканскими торговыми Империями — Мали и Канем-Борно.

В XIV веке в зону расселения народов, говорящих на чадских языках, проникает ислам. На первых порах исламизация была мирной и распространялась через центры исламского обучения и сразу же получившие широкое распространение суфийские ордена. Первыми представителями ислама была каста народа сонинке (нигер-конголезская семья) — вангара, которая сочетала в себе торговцев, исламских проповедников и судей, а также купцов из Империи Мали. Другие проповедники приходят из различных центров берберского мира. Мусульмане принесли с собой арабское письмо, на основе которого хауса создали собственную письменность, получившую название аджами. В XV столетии на аджами были написаны первые тексты хауса — в частности, исторические «Хроники Кано»¹, отразившие историа́л хауса и Семигра́дья, включая предание о Бай-яджидде и Даураме II, а также о древних царицах. В «Хрониках Кано» фигурирует иная версия о первом правителе и основателе Кано. Согласно этой традиции, древний пророк доисламской религии еще до основания города предупредил девять общин о том, что через несколько поколений придет некто, кто уничтожит сакральные культы и срубит священные рощи. Это пророчество исполнилось на царе Багауда, который принес в Кано ислам.

Во второй половине XV века Кано становится султанатом, которым правил Мухаммад Румфа. Во время его правления Кано превращается в крупнейший центр африканской торговли, где товары из Северной Африки обменивались на то, что производили народы Центральной и Южной. Мухаммад Румфа способствовал исламизации хауса — прежде всего знати.

Символически важным было правление королевы Амины (или Аминату) города-государства Заззау, приходящееся на последние десятилетия XV и первые XVI века. Во время ее царствования мы

¹ Palmer H.R. (ed.). Sudanese Memoirs: being mainly translations of a number of Arabic manuscripts relating to the western and central Sudan. 3 v.

снова встречаем следы древнего матриархата, характерного для культур народов, говорящих на чадских языках. Так, Амина была дочерью другой царицы Баква Турунка, которая также правила в одиночку. Она именовалась титулом магаджия, как и в эпохи матриархата. Сам стиль правления Амины был воинственным и экспансивным, причем сама королева отличалась мужеством и лично принимала участие в военных походах и сражениях. Амина создала могущественную Империю, подчинив власти Зазау соседние города-государства (Катцина, Кано, Баучи и т. д.) и выйдя к Атлантическому океану. Этот пример показывает жизнеспособность архетипов древнего матриархата и способность к восстановлению некоторых его аспектов даже на политическом уровне.

Хаусаленд и отдельные его центры продолжали сохранять свою относительную независимость до XIX века.

Народ хауса был открытым для других этнических групп, и особенно часто вместе с хауса селились представители народа фульбе. Одним из таких фульбе, живших на территории хауса, был Усман дан Фодио (1754–1817), мусульманский правовед маликитского масштаба и суфий тариката Кадирия. Усман дан Фодио провозгласил необходимость вести джихад в Хаусаленде, подвергнув жесткой критике то, что народы хауса (равно как и фульбе) продолжали сохранять многие обычаи доисламской эпохи, а также в резких тонах осуждая социальную несправедливость правителей. Он требовал реформ и призывал к восстанию. Призывы Усмана дан Фодио нашли отклик, многие области современной Нигерии, на севере и в центре которой располагался Хаусаленд, поддержали джихад Усмана дан Фодио, и, таким образом, был основан султанат Сокото, который постепенно подчинил себе большинство территорий хауса.

Сам Усман дан Фодио не был первым, кто прибег к такой религиозно-политической практике в Западной Африке. Ему предшествовали другие религиозные деятели фульбе, создавшие еще раньше аналогичные политико-религиозные структуры — Фута Бунду, Фута Тооро и Фута Джаллон. В свою очередь, пример султаната Сокото и успех восстания Усмана дан Фодио вдохновил других фульбе — создателей Империи Масина¹, Тукулер² и Адамавского эмирата³.

¹ Ее основал Секу Амаду (ок. 1776 – 1845). Империя Масина находилась на территории современного Мали во внутренней дельте реки Нигер.

² Ее основал суфий тариката Таджания эль Хадж Умар Таль (ок. 1794 – 1864). Империя Тукулер находилась на территории Гвинеи, Сенегала и Мали.

³ Его основал Мобидо Адамо (1786 – 1847) на территории современных Камеруна и Нигерии.

Государство, созданное Усманом дан Фодио, включало в себя не только государства хауса, но и территории на юге озера Чад, государство Нупе, часть территорий йоруба. По окончании своих завоевательных кампаний Усман дан Фодио оказался во главе одной из самых больших африканских Империй. В основу политической системы Усман дан Фодио положил принципы ислама в сочетании со структурами монархии, которые преобладали у хауса.

В составе султаната Сокото под правлением теократической династии фульбе оказались почти все государства хауса, утратив с этого времени свою независимость. Отдельные племена и общины народов чадской семьи поселились и в иных странах (в частности, в Чаде), но подавляющим большинством среди них вплоть до настоящего времени остаются хауса, населяющие территории древнего Семиграда.

Последним — двенадцатым — правителем султаната Сокото был Мухаммаду Аттахир I (? — 1903), который правил в то время, когда британские колониальные войска уже захватили часть территорий Сокото. Мухаммад Аттахир I провозгласил себя Махди, бьющимся с англичанами как с войсками Даджала. Не в состоянии защищать столицу султаната Сокото, он, повторяя жест Мухаммада, объявил хиджру, священное отступление, собирая сторонников на периферии султаната. Однако он был настигнут англичанами и убит. С этого момента Сокото и Хаусаленд оказались под властью английской колониальной Империи в составе Протектората Северная Нигерия. Другие части султаната Сокото по соглашениям Берлинской конференции получили французы и немцы.

Английские и французские колониальные власти ввели для хауса особое письмо — боко на основании латиницы. Письмом аджама пользуются только исламские учреждения и школы.

Хауса в Нигерии: геополитика нигерийского севера

Нигерия получила независимость в 1960 году. Первым президентом Нигерии стал Абубакар Тафава Балева (1912 — 1966), принадлежащий к народу хауса. В 1966 году его свергли и убили офицеры из народности игбо (нигеро-конголезская семья) во главе с майором Патриком Чуквума Кадуна Нзеогву (1937 — 1967). Игбо не попали под влияние ислама и сохраняли свои древние традиции, а после европейской колонизации охотно принимали христианство. Север Нигерии, населенный хауса-фулани, напротив, считал себя продолжателем султаната Сокото и исламским обществом.

Однако игбо власть удержать не смогли, и через полгода их правления был совершен следующий военный переворот, в ходе которого к власти пришел политик с севера Якубу Дан-Юмма Говон, который этнически принадлежал к народу нгас, относящийся к чадским языкам.

Народ игбо, населяющий юго-восточную часть Нигерии, категорически отвергал правление хауса, и в 1967 году провозгласил свою независимость, объявив о создании на юге Нигерии государства игбо — Биафра. Говон пытался справиться с распадом страны, где этнические противоречия нарастали как снежный ком. Север стремился к повышению в государстве роли хауса и фулани, а юго-восток ставил во главу угла этнические интересы игбо. Самостоятельной силой был народ йоруба, который во многом контролировал западные регионы Нигерии. Политическим представителем йоруба был Обафеми Аволово (1909–1987), возглавлявший еще с начала 1951 года в колониальную эпоху антиколониальную организацию «Группа действия».

В 1967 году в Нигерии началась Гражданская война между севером и юго-востоком, что в этническом аспекте было войной между мусульманами хауса (хауса/фулани) и христианами игбо. Правда, сам президент Говон был христианином и принадлежал не хауса, но родственному им народу нгас (ангасская ветвь чадских языков).

На первом этапе Биафра под началом военного правителя и президента Чуквуэмека Одумегву Оджукву (1933–2011) одерживала победы и даже готовилась к штурму Лагоса, столицы Нигерии, но позднее правительство осуществило перегруппировку и с опорой на народ йоруба, также стремившийся к федерализации, но не желающий видеть доминацию игбо, перешло в контрнаступление. В 1970 году нигерийские войска окружили последний очаг сопротивления Биафры и установили контроль над всей территорией Нигерии.

Якубу Дан-Юмма Говона военные свергли в 1975 году, и после ряда других политических убийств военных лидеров президентом Нигерии стал этнический йоруба и христианин Олусегун Обасанджо. Он предложил, чтобы на посту президента поочередно сменяли друг друга мусульмане (хауса) и христиане (игбо и йоруба).

В 2000-х годах вспышки насилия на конфессиональной и этнической почве снова приобрели критический масштаб. Кроме того, в этот период в Нигерию проникает крайний салафизм и создается местный филиал экстремистской организации «Исламское Государство» — «Боко Харам». Название «Боко Харам» представляет собой формулу, отвергающую западную эпистему как ложь и отка-

зывающую западной культуре, политике и экономике в праве на универсальность. На практике движение проводит террористические рейды против христиан и мусульман, исповедующих традиционный ислам и суфизм, а также против этнических противников. Ядром «Боко Харам» является нило-сахарский народ канури, но в общении и пропаганде организация использует язык хауса, наиболее распространенный в той области (в частности, в Нигерии), где исламские террористы ведут свой джихад, вдохновляясь примерами фульбе — в том числе и Усмана дан Фоджо, основателя султаната Сокото, геополитическим продолжением которого в определенном смысле и является Нигерия — вначале колониальная, затем постколониальная.

Хауса в Нигере

Не все хауса оказались в зоне влияния англичан (в Нигерии). Часть племен хауса расселились севернее — на территории современного Нигера, где существовали влиятельные города-государства хауса — например, Маради. Также под властью хауса оказался султанат Дамагарам, изначально основанный в 1731 году нило-сахарским народом канури, после того, как его столица переместилась в селение Зиндер. Кроме хауса, Дамагарам населяли туареги, нигеро-конголезцы — фульбе, нило-сахарцы канури, джерма и тубу, а также арабы. Султанат Дамагарам конкурировал с Сокото. В самом конце XIX века при разделе Африки территории Нигера были завоеваны французами.

Французская оккупация отличалась чрезмерной жестокостью, жертвами французских карательных операций становились преимущественно хауса. Показательно, что Нигер назывался французами «военная территория Зиндер», поскольку колониальные власти не были до конца уверены в лояльности завоеванных народов. Эта «военная территория» входила в состав колонии Верхний Сенегал — Нигер, а та, в свою очередь, во Французскую Западную Африку.

Если султанат Сокото стал основой Нигерии, бывшей колонией англичан, то султанат Дамагарам — Нигера, бывшей колонией Франции. Хауса жили в обоих образованиях, но в Нигерии составляли больший процент от всего населения. При этом хауса неоднократно восставали против колониальной власти французов. Одним из масштабных восстаний было восстание хауса 1926 года, после чего французы перенесли столицу Нигера из Зиндера в Нямей.

В 1946 году Франция пересматривает статус Нигера, включив его в число заморских территорий Франции. В 1960 году Нигер получает независимость. Первым президентом независимого Нигера становится Амани Диори (1916 — 1989), основавший Прогрессивную Партию Нигера и сумевший организовать политическую коалицию основных народов Нигера — хауса, фульбе и джерма. Сам Амани Диори принадлежал к нило-сахарскому народу джерма, который был ранее этнической основой государства Сонгай. Однако, работая преподавателем, он обучал не только своему языку джерма, но и хауса.

Амани Диори сверг в 1974 году в ходе военного переворота Сейни Кунтче (1931 — 1987), ставший главой Нигера и оставшийся в этом статусе до своей смерти. Он также был выходцем из народа джерма. Сейни Кунтче правил Нигером в авторитарном стиле, но в целом сохранял единство страны, несмотря на разнообразие этнических групп, ее составляющих. Тем не менее в период его правления обостряются отношения с туарегами, чему содействует ливийский режим Муаммара Каддафи. Восстание туарегов вспыхивает на севере Нигера в 1990 году во время правления его преемника и двоюродного брата (также джермы) Али Сайбу (1940 — 2011). Он правит до 1993 года, после чего в стране начинается демократизация. В 1993 году президентом Нигера становится Махаман Усман, заключивший с туарегами перемирие, но столкнувшийся с экономическим кризисом в стране. Усмана в ходе военного переворота сверг Ибрахим Барре Маинассара (1949 — 1999), бывший главой Генерального штаба. Маинассара принадлежал к народу хауса. Он приостановил демократизацию страны и снова ввел военное управление.

Однако через три года и его свергли и убили путчисты, а власть перешла к организатору переворота Дауду Малам Ванке (1946 — 2004), также хауса. Дауд Малам Ванке инициировал принятие Конституции и мирно передал власть избранному президенту Нигера — Мамаду Танджа. Если прежние правители представляли народы джерма и хауса, то Мамаду Танджа стал первым президентом, ведущим свое происхождение от народов фульбе и канури. Однако в 2010 году состоялся очередной военный переворот, и Мамаду Танджа был свергнут и арестован. Новую хунту возглавил Салу Джибо из народности джерма. В 2011 году президентом Нигера становится снова представитель хауса Мохаммуд Иссуф.

В целом очевидно, что хауса в Нигере, как и в Нигерии, после обретения независимости играют в политической жизни большую роль, выступая как системообразующий элемент сложной этнополитической системы.

Народы чадской семьи и геософия афразийского горизонта

Краткий обзор культуры народов, говорящих на языках чадской семьи, и прежде всего хауса, служит логическим завершением рассмотрения всего афразийского пространства Северной Африки. Мы начинали с того, что воздерживались от какой-то однозначной ноологической трактовки и были готовы обнаружить в этом горизонте разные комбинации Логосов. В результате обзора мы обнаружили чрезвычайно важную закономерность: все культуры, относящиеся к афразийскому горизонту, в своей основе имеют *Логос Великой Матери*, который проявляется тем ярче, чем древнее (архаичнее) рассматриваемая культура. Таким образом, единство языковой семьи в очередной раз показывает единство преобладающего Логоса (точно такая же картина связи Логоса с лингвистикой характерна для индоевропейского и палеоазиатского горизонтов). В этом случае происхождение афразийских народов с территории Африканского Рога (в частности, пример древнего города Пунт) и большая вероятность того, что царство Куш и прилегающие к нему области и были афразийской прародиной, получает ноологическую определенность: речь шла о единстве народов, находившихся под определяющим доминантным воздействием Логоса Кибелы. Это относится к цивилизациям Древнего Египта, берберов, кушитов, эфиосемитов и носителей чадских языков. Разбираемые в отдельном томе «Ноомахии»¹ культуры семитов в случае западных и восточных ветвей демонстрировали ярко выраженный титанизм, который хотя и не является матриархатом, но ноологически с ним неразрывно связан. Рассматривая версию матриархального прочтения монархии, мы видели, на чем основаны политические системы, во главе которых стоит гештальт короля-трутня. А принятие тезиса об общем истоке семито-хамитских народов окончательно проясняет картину и в отношении семитской идентичности.

Итак, важнейший вывод, сделанный из обзора афразийского горизонта, таков: *этот горизонт основан на культуре Великой Матери и на черном Логосе, что в определенных случаях целиком трансформируется в титанизм (случай южных семитов), в других соседствует с ним (случай западных семитов), а в третьих — выступает напрямую. В этом состоит сущность афразийского Dasein'a.*

К этому следует добавить замечания Рене Генона о связях египетской, вавилонской и семитской культур с цивилизацией Атлан-

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала.

тиды, что можно применить и к берберам, кушитам и народам, говорящим на чадских языках, о которых Генон не упоминает. Все пространство афразийского круга в таком случае следует признать «атлантическим». Однако мы видели, что если атланты были «красной расой», то в афразийском горизонте мы видим народы всех цветов кожи — черных, белых, красных и желтых, что требует детализации символических связей с «расами» (в их традиционном, а не биологическом понимании¹).

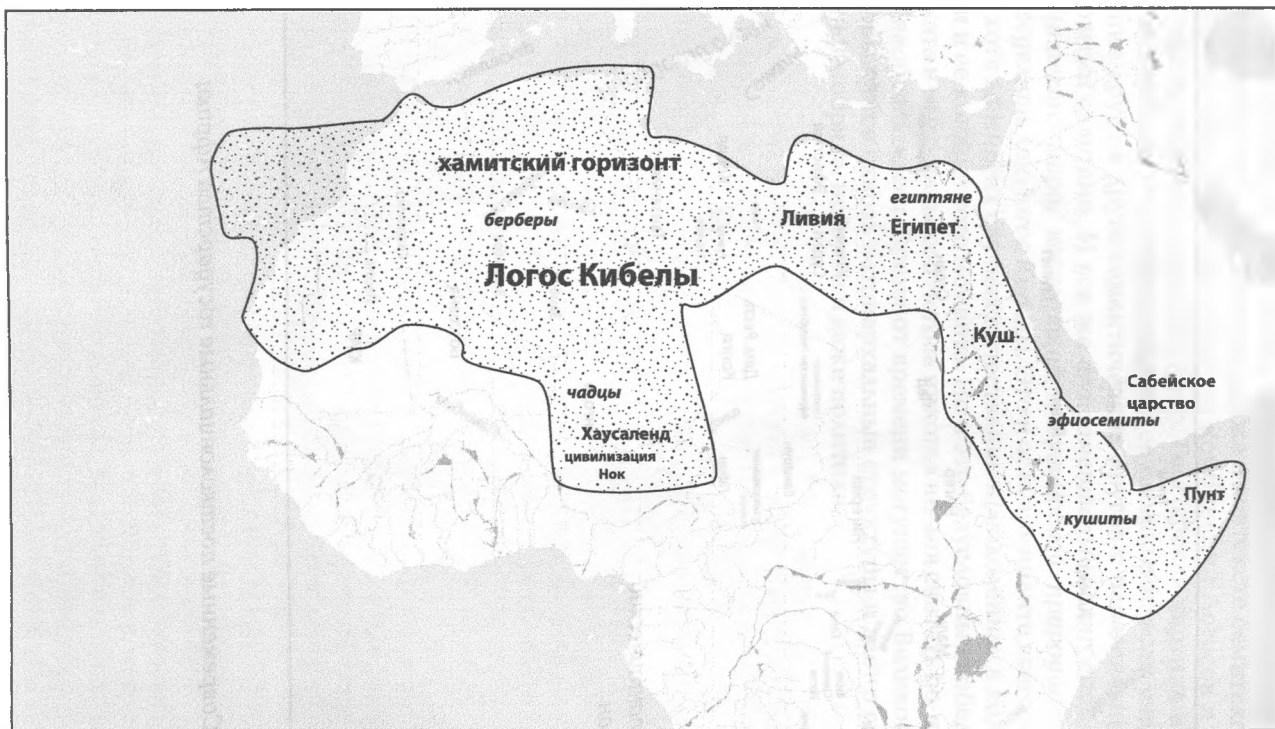
На этом общем архаическом уровне надстроены более поздние структуры, и в них чаще всего преобладает патриархат, вытесняющий древний матриархат на периферию и вглубь. В Египте это начинается в последние столетия преддинастического периода и связано, вероятно, с появлением в Верхнем Египте воинственных кочевых народов, носителей солярного культа Гора и Ра. В эфиопском историале переход к патриархату изложен в истории про путешествия царицы Савской к царю Соломону. Берберы воспринимали патриархат от соседних народов — египтян, а позднее греков и римлян. Хауса соотносят патриархат с приходом царевича с Востока, что можно интерпретировать как начало исламизации. И наконец, сами семиты могли воспринять патриархат от шумеров или хеттов, от тех же египтян или из какого-то другого древнего центра.

Позднее эллинизация и христианство укрепляют патриархальные структуры и дополняют их индоевропейской аполлонической и аполлоно-дионисийской метафизикой.

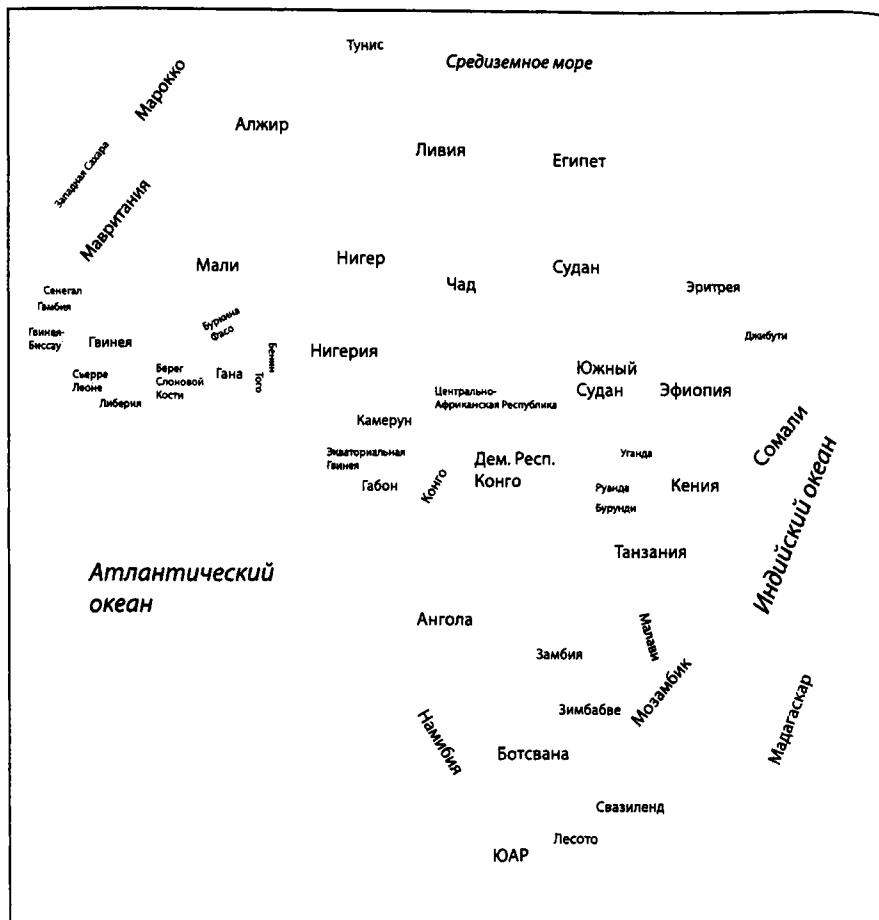
На следующем уровне распространение ислама в Северной Африке и на Ближнем Востоке закрепляет патриархат, но в его титанической форме. На этом витке афразийского историала, однако, в полной мере в реинтерпретацию аравийского ислама включается индоевропейский фактор, выраженный прежде всего в эллинизме и иранизме. Эллинизм (с его платонической осью) и иранизм (с метафизикой Света и культурой ожидания) трансформируют ислам прежде всего через разветвленную традицию суфийских тарикатов, а также через шиизм. В исламском контексте суфизм и шиизм становятся той средой, где титанизм преодолевается и перетолковывается в небесно-солярном ключе.

Эти характеристики мы видим на всем афразийском пространстве, где существует не только общность Логоса Кибелы, лежащая в основании всего североафриканского горизонта, но и множество параллелей в его диалектическом соотношении с патриархальными тенденциями. Однако эти параллели не отменяют уникальности

¹ Schuon F. Castes et Race.



Геософская карта африканского Норта



Современные постколониальные государства Африки

историала каждого отдельного полюса афразийского круга, делая его уникальным и самобытным. Даже в контексте семитского и берберского мира в разных регионах комбинации Логосов и моменты Ноомахии складываются различно. Геософская картина и структуры историалов становятся еще более сложными, если учесть наложение друг на друга семантических кругов с параллельными смысловыми сдвигами. И все же *фундаментальный алгоритм семитохамитского мира, восходящий к кушитской прародине, следует определить как Логос Кибелы*. Это и есть доминанта всего этого круга, хотя во многих случаях качественно преодоленная в ходе Ноомахии и ее конкретного момента. Но и эти безусловные победы патриархата и вертикального Логоса никогда нельзя считать по-настоящему необратимыми. Время от времени могущество Великой Матери прорывается сквозь патриархальные структуры и дает о себе знать в мифе, обряде, истории и даже политике.

Библиография

- Апулей. «Метаморфозы» и другие сочинения. М.: Художественная литература, 1988.
- Апулей. Апология. Метаморфозы. Флориды. М.: АН СССР, 1960.
- Багж Э.А. Египетская религия. Египетская магия. М.: Алетейа, 2003.
- Багж Э.А. У. Религия и магия Древнего Египта. М.: Ломоносовъ, 2017.
- Бивен Э. Династия Птолемеев. История Египта в эпоху эллинизма. М.: Центрполиграф, 2011.
- Буркхарт Т. Алхимия. М.: Эннеагон Пресс, 2007.
- Генон Р. Кризис современного мира. М.: Арктогея, 1991.
- Генон Р. Кризис современного мира. М.: Арктогея, 1993.
- Генон Р. Место атлантической традиции в Манвантаре // Милый Ангел. 1990. № 1.
- Гераклит Эфесский. Все наследие. М.: ООО «Ад Маргинем Пресс», 2012.
- Геродот. История. Л.: Наука, 1971.
- Гимбутас М. Цивилизация Великой Богини: мир Древней Европы. М.: РОССПЭН, 2006.
- Гирц К. Интерпретация культур. М.: РОССПЭН, 2005.
- Гобино А.Ж. *de*. Опыт о неравенстве человеческих рас. М.: ОЛМА-ПРЕСС, 2001.
- Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.: Мысль. 1979.
- Дугин А.Г. В поисках темного Логоса. М.: Академический проект, 2014.
- Дугин А.Г. Воображение. Философия, социология, структуры. М.: Академический проект, 2016.
- Дугин А.Г. Геополитика. М.: Академический проект, 2014.
- Дугин А.Г. Знаки Великого Норда. М.: Вече, 2008.
- Дугин А.Г. Постфилософия. М.: Евразийское движение. 2009.
- Дугин А.Г. Радикальный Субъект и его дубль. М.: Евразийское движение. 2009.
- Дугин А.Г. Этносоциология. М.: Академический проект, 2012.
- Дугин А.Г. Ноомахия. Византийский Логос. Эллинизм и Империя. М.: Академический проект, 2016.
- Дугин А.Г. Абсолютная Родина. М.: Арктогея-Центр, 2000.
- Дугин А.Г. Археомодерн. М.: Евразийское движение, 2011.
- Дугин А.Г. Мартин Хайдеггер. Последний Бог. М.: Академический проект, 2014.

- Дугин А.Г. Мартин Хайдеггер. Философия Другого Начала. М.: Академический проект, 2010.
- Дугин А.Г. Ноомахия. Англия или Британия? Морская миссия и позитивный субъект. М.: Академический проект, 2015.
- Дугин А.Г. Ноомахия. Великая Индия. Цивилизация Абсолюта. М.: Академический проект, 2017.
- Дугин А.Г. Ноомахия. Геософия. Горизонты и цивилизации. М.: Академический проект, 2017.
- Дугин А.Г. Ноомахия. Германский Логос. Человек Апофатический. М.: Академический проект, 2015.
- Дугин А.Г. Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери. М.: Академический проект, 2017.
- Дугин А.Г. Ноомахия. Желтый Дракон. Цивилизации Дальнего Востока. Китай. Корея. Япония. Индокитай. М.: Академический проект, 2017.
- Дугин А.Г. Ноомахия. Иранский Логос. Световая война и культура ожидания. М.: Академический проект, 2016.
- Дугин А.Г. Ноомахия. Латинский Логос. Солнце и Крест. М.: Академический проект, 2016.
- Дугин А.Г. Ноомахия. Логос Африки. Люди Черного Солнца. М.: Академический проект, 2018.
- Дугин А.Г. Ноомахия. Логос Турана. Индоевропейская идеология вертикали. М.: Академический проект, 2017.
- Дугин А.Г. Ноомахия. Океания. Вызов Воды. М.: Академический проект, 2018.
- Дугин А.Г. Ноомахия. Три Логоса. М.: Академический проект, 2014.
- Дугин А.Г. Ноомахия. Французский Логос. Орфей и Мелюзина. М.: Академический проект, 2015.
- Дугин А.Г. Ноомахия. Цивилизации Нового Света. Прагматика грез и разложение горизонтов. М.: Академический проект, 2017.
- Дугин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала. М.: Академический проект, 2017.
- Дугин А.Г. Ноомахия. Эллинский Логос. Долина Истины. М.: Академический проект, 2016.
- Дугин А.Г. Русский Логос — русский Хаос. Социология русского общества. М.: Академический проект, 2015.
- Дугин А.Г. Социология воображения. Введение в структурную социологию. М.: Академический проект, 2010.
- Дугин А.Г. Теория многополярного мира. М.: Академический проект, 2015.
- Дугин А.Г. Философия традиционализма. М.: Арктогея-центр, 2002.
- Дугин А.Г. Четвертый Путь. Введение в Четвертую Политическую Теорию. М.: Академический проект, 2014.

- Дьяконов И.М. Семито-хамитские языки: опыт классификации. М.: Ком-Книга, 2006.
- Евнапий. Из жизни философов и софистов. Римские историки IV века. М.: РОССПЭН, 1997.
- Египетская книга мертвых. М.: Алетейя, 2003.
- Йейтс Ф. Джордано Бруно и герметическая традиция. М.: Новое литературное обозрение, 2000.
- Йейтс Ф. Розенкрейцерское просвещение. М.: Алетейя; Энигма, 1999.
- Йонас Г. Гностицизм. СПб.: Лань, 1998.
- Кагдафи М. Зеленая книга. М.: Международные отношения, 1989.
- Кун К.С. Расы Европы. М.: АСТ; Астрель, 2011.
- Лебон Г. Психология народов и масс. СПб.: Макет, 1995.
- Леви-Брюль А. Первобытный менталитет. СПб.: Европейский Дом, 2002.
- Леви-Стросс К. Первобытное мышление. М.: Республика, 1994.
- Леви-Стросс К. Мифологии: В 4 т. М.; СПб.: Университетская книга, 1999 – 2000.
- Леви-Стросс К. Путь масок. М.: Республика, 2000.
- Леви-Стросс К. Структурная антропология. М.: ЭКСМО-Пресс, 2001.
- Меларт Дж. Древнейшие цивилизации Ближнего Востока. М.: Наука, 1982.
- Мюллер М. Египетская мифология. М.: Центрполиграф, 2007.
- Ориген. О началах. Против Цельса. СПб.: Библиополис, 2008.
- Пернети Д.А.-Ж. Мифы Древнего Египта и Древней Греции, приводимые без тайн и по общему принципу с объяснением иероглифов и Троянской войны. М.: ИП Береза С.И., 2013.
- Петров А.В. «Халдейские оракулы»: к проблеме авторства. Универсум платоновской мысли-IX: неоплатонизм и христианство. Апологии Сократа. СПб.: Изд. дом Санкт-Петербургского государственного университета, 2001.
- Плутарх. Осирис и Исида. Киев: УЦИММ-Пресс, 1995.
- Порфирий. Сочинения. СПб.: Изд. дом Санкт-Петербургского государственного университета, 2011.
- Рак И. Мифы Древнего Египта. Екатеринбург: У-Фактория, 2007.
- Тантлевский И.Р. Книга Еноха. Сефер Йецира — Книга Созидания. М.: Мосты культуры / Гешарим, 2002.
- Хомяков А.С. Полное собрание сочинений. Т. 6. М.: И.Н. Кушнерев и Ко., 1904.
- Школа Валентина. Фрагменты и свидетельства. СПб.: Алетейя, 2002.
- Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. М.: Мысль, 1993.
- Эванс-Причард Э. Нуэры: Описание способов жизнеобеспечения и политических институтов одного из нилотских народов. М.: Наука, 1985.
- Элиаде М. Азиатская алхимия. М.: Янус-К, 1998.

- Элиаде М. История веры и религиозных идей. Т. 1. От каменного века до Элевсинских мистерий. М.: Критерион, 2001.
- Abd-el-Kader*. Écrits spirituels, textes traduits et commentés par Michel Chodkiewicz. P.: Le Seuil, 1982.
- Abd-el-Kader*. Rappel à l'intelligent, avis à l'indifférent: Considérations philosophiques, religieuses, historiques, etc. P.: Librairie de l'Institut, 1858.
- Abdul-Hâdi*. Écrits pour La Gnose, comprenant la traduction de l'arabe du Traité de l'Unité. Milan: Archè, 1988.
- Abu Madyan*. The Way of Abu Madyan. Cambridge: Islamic Texts Society, 1996.
- Albertz R. (Hrsg.)*. Räume und Grenzen. Topologische Konzepte in den antiken Kulturen des östlichen Mittelmeerraums. München: Utz, 2007.
- Alleau R.* Aspects de l'alchimie traditionnelle. P.: Ed. De Minuit, 1953.
- Bachofen J.J.* Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaikokratie der alten Welt nach ihren religiösen und rechtlichen Natur. Basel: Benno Schwabe Verlagsbuchhandlung, 1897.
- Bachofen J.J.* Mutterrecht und Urreligion. Leipzig: Alfred Kröner Verlag, 1897.
- Bang Anne K.* Sufis and Scholars of the Sea: Family Networks in East Africa, 1860 – 1925. Surrey: Curzon, 2003.
- Barguet P.* Textes des Sarcophages Égyptiens du Moyen Empire. P.: Le Cerf, 1986.
- Barnett M.* Götter und Mythen des alten Ägypten. Bindlach: Gondrom, 1998.
- Bender L. (ed.)*. Peoples and Cultures of the Ethio-Sudan Borderlands. East Lansing, Michigan: African Studies Center, Michigan State University, 1981.
- Bender L., Bowen D., Cooper R.L., Ferguson Ch. (eds.)*. Language In Ethiopia. Oxford: Oxford University Press, 1976.
- Bender M.L.* Omotic: a new Afroasiatic language family. Carbondale, IL: Southern Illinois University, 1975.
- Berthelot M.* Collection des Anciens Alchimistes Grecs. P.: Steinheil. Vol. I – III. 1888.
- Berthelot M.* La Chimie au Moyen Âge. T. 2. P.: Imprimerie National, 1893.
- Billerbeck M.* Stephani Byzantii Ethnica. 5 Bände. B.: de Gruyter, 2006 – 2017.
- Blench R.M., MacDonald K. C. (eds.)*. The Origin and Development of African Livestock. L.: University College Press, 2000.
- Bonardel F.* Philosophie de l'alchimie. P.: PUF, 1993.
- Bonnet Ch.* The Nubian Pharaohs. N. Y.: The American University in Cairo Press, 2003.
- Budge E.A.W.* The Queen of Sheba and Her Only Son Menyelek. Oxford: Oxford University Press, 1932.
- Budge Wallis E.A. (ed.)*. The Book of Am-Tuat. L.: Kegan Paul, Trench Trübner & Co., 1905.
- Bynon J., Bynon T. (eds.)*. Hamito-Semitic: Proceedings of a colloquium held by the Historical Section of the Linguistics Association (Great Britain) at the School of Oriental and African Studies. The Hague: Mouton, 1975.

- Canseliet E.* L'alchimie expliquée sur ses textes classiques. P.: J.-J. Pauvert, 1972.
- Chittick W.* Waḥdat al-Wujūd in India//Ишрак. Ежегодник исламской фило-софии. 2012. № 3. М.: Восточная литература, 2012.
- Chrysogonus Polydorus.* Tabula Smaragdina. Nuremberg, 1541.
- Cline Eric H.* 1177 v. Chr. Der erste Untergang der Zivilisation. Darmstadt: The-iss, 2015.
- Conte D.* Catene di civiltà: Studi su Spengler. Napoli: Ed. Scientifiche Italiane, 1994.
- Corbin H.* La science de la balance et les correspondances entre les mondes en gnose islamique: d'après l'oeuvre de Ḥaydar Ḥmolī, VIIIe/XIVe siècle//Eranos Jahrbuch. XLII. Leiden: E.J. Brill, 1975.
- Corbin H.* Le livre du Glorieux de Jabir ibn Ḥayyan//Eranos Jahrbuch. XIX.1950.
- D'Amato R., Salimbeti A.* The Sea Peoples of the Mediterranean Bronze Age 1450 – 1100 BC. L.: Osprey, 2015.
- Daly M. W. (ed.).* Al-Majdhubiyya and Al-Mikashifiyya: Two Sufi Tariqas in the Sudan. Khartoum: University of Khartoum, 1985.
- Damascius.* The Philosophical History. Athènes: Apamea, 1999.
- Darmstaedter E.* Die Alchemie des Geber. Berlin: Verlag von Julius Springer, 1922.
- De Buck A., Gardiner A.* The Egyptian Coffin Texts. V. VI. Chicago: University of Chicago Oriental Institute, 1956.
- De la Mirandole Jean Pic.* Neuf sentes conclusions philosophiques, cabalistiques et théologiques. P.: Allia, 2006.
- Dillon J.* The Middle Platonists. L.: Duckworth, 1977.
- Diop Cheikh Anta.* The African origin of civilization. N.Y.: Lawrence Hill and Co., 1974.
- Douglas Elmer H. (ed.).* Muhammad ibn Abi al-Qasim Al-Sabbagh, The Mystical Teachings of Al-Shādhilī: Including His Life, Prayers. N.Y.: Suny Press, 1993.
- Drews R.* The End of the Bronze Age: Changes in Warfare and the Catastrophe ca. 1200 B.C. Princeton: Princeton University Press, 1993.
- Dunand F., Zivie-Coche Ch.* Gods and Men in Egypt: 3.000 BCE to 395 CE. Itha-ca. N. Y.: Cornell University Press/Ithaca, 2004.
- Edwards D.N.* The Nubian Past. L.: Routledge, 2004.
- Ehret Ch.* An African Classical Age: Eastern and Southern Africa in World History, 1000 B.C. to A.D. 400. Charlottesville: University Press of Virginia, 1998.
- Ehret Ch.* Ethiopians and East Africans: The Problem of Contacts. Nairobi: East African Publishing House, 1974.
- Ehret Ch.* Southern Nilotic History: Linguistic Approaches to the Study of the Past. Evanston. IL: Northwestern University Press, 1971.
- Ehret Ch.* The Civilizations of Africa: A History to 1800. Charlottesville: Univer-sity of Virginia Press, 2016.
- Evola J.* Rivolta contro il mondo moderno. Roma: Mediterranee, 1998.

- Evola J.* Tradizione ermetica. Roma: Edizioni Mediterranee, 1996.
- Fesugière A.J.* Hermetisme et mystique païenne. P.: Aubier-Montaigne, 1967.
- Frobenius L.* Der Ursprung der afrikanischen Kulturen. Berlin: Verlag von Gebrüder Borntraeger, 1898.
- Frobenius L.* Paideuma: Umriss einer Kultur- und Seelenlehre. München: C.H. Beck, 1921.
- Frobenius L.* The Voice of Africa. 2 v. L.: Hutchinson & Co., 1913.
- Gates H.L. Jr.* Figures in Black: Words, Signs, and the «Racial» Self. N.Y.: Oxford University Press, 1987.
- Gearon E.* The Sahara: A Cultural History. Oxford: Signal Books, 2011.
- Griffiths J. G.* The Origins of Osiris and His Cult. Leiden: Brill, 1980.
- Guénon R.* Formes traditionnelles et cycles cosmiques. P.: Gallimard, 1970.
- Guénon R.* L'Erreur spirite. P.: Marcel Rivière, 1923.
- Guénon R.* Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps. P.: Gallimard, 1945.
- Guénon R.* Le Théosophisme, histoire d'une pseudo-religion. P.: Nouvelle Librairie Nationale, 1921.
- Guénon R.* Les symboles fondamentaux de la Science sacrée. P.: Gallimard, 1962.
- Guénon R.* Orient et Occident. P.: Payot, 1924.
- Hagen R., Hagen R.-M.* Egypt. People, Gods, Pharaohs. N.Y.: Barnes&Noble Books, 2003.
- Halleux R.* Les alchemists grecs. T. 1. Papyrus de Leide, Papyrus de Stockholm, Fragments et recettes. P.: Le Belles Lettres, 1981.
- Haq S. Nomanul.* Names, Natures, and Things: The Alchemist Jābir ibn Hayyān and his Kitāb al-Ahjār (Book of Stones). Boston; Dordrecht; London: Kluwer Academic Publishers, 1994.
- Harrison J.E.* Prolegomena to the Study of Greek Religion. Princeton: Princeton University Press, 1991.
- Hayward R.J.* The challenge of Omotic: an inaugural lecture delivered on 17 February 1994. L.: School of Oriental and African Studies, University of London, 1995.
- Hegemonius.* Acta Archelai. Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1906.
- Helck W., Otto E.* Nechbet. Kleines Lexikon der Ägyptologie. Wiesbaden: Harrassowitz, 1999.
- Henze P.B.* Layers of Time: A History of Ethiopia. Addis Ababa: Shama Books, 2004.
- Henze Paul B.* Layers of Time, A History of Ethiopia. N.Y.: Palgrave, 2000.
- Hermes Trismégiste.* Corpus Hermeticum. I – IV. P.: Belles Lettres, 1960 – 1972.
- Hobson J.* The Eurocentric Conception of World Politics: Western International Theory, 1760 – 2010. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- Hornung E.* Der Eine und die Vielen. Altägyptische Götterwelt. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2005.

- Huntington S.P.* The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order. N.Y.: Simon & Schuster, 1997.
- Jambet C.* La grande réurrection de Alamūt. P.: Verdier, 1990.
- Karar Ali Salih.* The Sufi Brotherhoods in the Sudan. L.: C. Hurts & Co, 1992.
- Kendall T.* Kerma and the Kingdom of Kush. Washington D.C.: National Museum of African Art, Smithsonian Inst., 1997.
- Kerényi K.* Die Jungfrau und Mutter der griechischen Religion: eine Studie über Pallas Athene. Düsseldorf: Rhein-Verlag, 1952.
- Klostermann E.* Analecta zur Septuaginta, Hexapla und Patristik. Leipzig: Deichert, 1895.
- Lacoste-Dujardin C.* Le conte kabyle. P.: F. Maspero, 1970.
- Laude J.* African Art of the Dogon: The Myths of the Cliff Dwellers. N.Y.: The Viking Press, 1973.
- Leenhard M.* Do Kamo: Person and Myth in the Melanesian World. Chicago: University of Chicago, 1979.
- Lindsay J.* The Origin of Alchemy in Graeco-Roman Egypt. L.: Trinity Press, 1970.
- Lings M.* A Sufi saint of the twentieth century: Shaikh Ahmad al-Alawi, his spiritual heritage and legacy. Cambridge: The Islamic Texts Society, 1999.
- Lory P.* Alchimie et mystique en terre d'Islam. P.: Gallimard, 2003.
- Lory P.* Dix traités d'alchimie de Jâbir ibn Hayyân. Les dix premiers Traités du Livre des Soixante-dix. P.: Sindbad, 1983.
- Lugan B.* Mythes et manipulations de l'histoire africaine: mensonges et repentance P.: L'Afrique Réelle, 2013.
- Maalam Shaihua.* Hausa Folk-Lore. Oxford: The Clarendon Press, 1913.
- Maarit Sinikangas.* Yan Daudu. A Study of Transgendering Men in Hausaland West Africa. A Master Thesis in Cultural Anthropology Department of Cultural anthropology and Ethnology. Uppsala: Uppsala University, 2004.
- Marcus H.G.* A History of Ethiopia (updated ed.). Berkeley: University of California Press, 2002.
- Margolin J.-C., Matton S. (ed.).* Alchimie et philosophie à la Renaissance. P.: Vrin, 1993.
- Mattingly D.J. (ed.).* The Archaeology of Fazzan. Volume I: Synthesis. L.; Tripoli: Society for Libyan Studies; Department of Antiquities, 2003.
- Mellart J.* Çatal Hüyük: A Neolithic Town of Anatolia. N.Y.: McGraw-Hill Book Company, 1967.
- Muhammad ibn Umail.* Three Arabic treatises on alchemy. Calcutta: Asiatic Society of Bengal, 1933.
- Newman P.* The Classification of Chadic within Afroasiatic. Leiden: Universitaire Press Leiden, 1980.
- Origen.* Die griechischen christlichen Schriftsteller der erste Jahrhundert. B. 3. Leipzig: J.C. Hinrichsche Buchhandlung, 1903.

- Palmer H.R. (ed.).* Sudanese Memoirs: being mainly translations of a number of Arabic manuscripts relating to the western and central Sudan. 3 v. Lagos: Government Printer, 1928.
- Petrie F.* Naukratis. L.: Egypt Exploration Fund, 1886.
- Petrie F.* Tanis. L.: Egypt Exploration Fund, 1889.
- Petrie F.* The revolutions of civilisation. L.: Harper & brothers, 1922.
- Sandars N.K.* The sea peoples: warriors of the ancient Mediterranean 1250 – 1150 B.C. L.: Thames & Hudson, 1978.
- Sayyid Qutb.* Milestones. Islamabad: International Islamic Publishers Ltd., 1988.
- Schmidt C. (Hrsg.).* Pistis Sophia, ein gnostisches Originalwerk des dritten Jahrhunderts aus dem Koptischen übersetzt. Leipzig: Hinrichs, 1925.
- Scholz P.O.* Nubien. Geheimnisvolles Goldland der Ägypter. Stuttgart: Theiss, 2006.
- Schuon F.* Castes et Race. Lyon: Paul Derain, 1957.
- Stavenhagen L.* A Testament of Alchemy. Hanover, New Hampshire: University Press of New England, 1974.
- Taddesse Tamrat.* Church and State in Ethiopia. Oxford: Clarendon Press, 1972.
- The Kebra Nagast.* The Queen of Sheba and her only son Menyelek. L.: Oxford University Press, 1932.
- Thorndike L.* A History of Magic and Experimental Science. N.Y.: Columbia University Press, 1934.
- Thurnwald R.* Die menschliche Gesellschaft in ihren ethno-soziologischen Grundlagen, 5 B. Berlin: de Gruyter, 1931 – 1934.
- Török L.* The Kingdom of Kush: Handbook of the Napatan-Meroitic Civilization. Leiden: BRILL, 1998.
- Waddell William G. (ed.).* Manetho. L.; Cambridge: William Heinemann Ltd.; Harvard University Press, 1940.
- Welsby D.A.* The Kingdom of Kush. The Napatan and Meroitic Empires. L.: British Museum Press, 1996.
- Wilkinson R.H.* Die Welt der Götter im Alten Ägypten. Glaube, Macht, Mythologie. Stuttgart: Theiss, 2003.
- Wirth H.* Der Aufstieg der Menschheit. Forschungen zur Geschichte der Religion, Symbolik und Schrift der atlantisch-nordischen Rasse. Jena: Dietrichs, 1928.
- Žabkar Louis V.* Apedemak, Lion-God of Meroe: A Study in Egyptian-Meroitic Syncretism. Warminster: Aris and Phillips, 1975.

Оглавление

Введение. Континент Африка: горизонты и цивилизации	3
Гипотеза большой кушитской цивилизации	3
Голос Африки.....	6
Африканский Логос: новая территория Ноомахии.....	9
Восемь горизонтов Великой Африки	10
Удары колонизации и национально-освободительный Логос.....	15
Языки Африки: большие лингвистические пространства	18
Афразийский матриархат	22
Негроиды и капоиды Черной Африки	25
 Часть 1. Логос Египта: черные земли и солнце фараонов.....	29
Глава 1. Первые царства: матриархат, фараоны и константы историала.....	31
Египетская цивилизация в контексте афразийского горизонта.....	31
Черная страна против Красной страны.....	36
Две Матери Египта и цивилизация мотыги.....	38
Приход мужчин: начало правления Гора.....	42
Константы древнеегипетской политики	47
Старое царство: объединение Красной и Белой короны	49
Династии Фив и вторжение гиксосов	51
Глава 2. Новое царство и путь к закату.....	56
Новое царство: имперский расцвет.....	56
Третий переходный период: восстание жрецов и ливийские династии	60
Египет в составе Мировых Империй.....	65
Глава 3. Боги Египта, теология, космология, гештальты	69
Номы и боги	69
Типы теологий	75
Священный Нил и география Смерти	85
Осирис и Исида: драма утраты/обретения.....	90
Герменевтические версии прочтения мифа об Осирисе и Исиде.....	93
Глава 4. Египет и Смерть.....	98
Книга Мертвых: путешествие в Дуат	98
Антропология мумии	110
Смерть и ее Логос: египетская Ноомахия	116

Обратная сторона Египта	120
Глава 5. Александрия — столица великих идей	124
Птолеми: Александрия как полюс эллинизма	124
От египтян к коптам: смещение горизонта	126
Рим и Египет: в составе Четвертого царства	129
Глава 6. Духовные традиции Египта эпохи позднего эллинизма	135
Образ Египта у греков	135
Египетский герметизм: чудовищность космоса	136
Космическая Дева	142
Алхимия Болоса: спасение камней	144
Черная алхимия Зосимы: «Хема» — книга гигантов	147
Александрия и Средний платонизм	150
Неоплатонизм: кульминация александрийского духа	153
Египетское христианство: Александрийское богословие	158
Египетские истоки монашества: пневматомахия	162
Монофизиты и Коптская церковь	165
Гностицизм: злые истоки мира	169
Структура Дракона, пневматическая искра и кривляющийся двойник	175
Глава 7. Исламизация и арабизация	179
И сомкнулись воды	179
Джабир ибн Хайян: шиизм и алхимия — ангел как цель	182
Зу-н-Нун аль-Мисри: герметические истоки суфизма	186
Фатимиды: великое исмаилитское воскрешение	188
От Салах ад-Дина до османов	192
Культурный разрыв и геополитическая преемственность	196
В составе Османской Империи	197
Модернизация и отложенная независимость	203
Египетская идентичность по итогам исламизации	205
Глава 8. Современный Египет: независимость и поиск идентичности	207
Освобождение от Британии: Насер и суверенность	207
Братья-мусульмане: от суфизма к салафизму	209
Суфизм, традиционализм и национальная идея Египта	214
Часть 2. Горизонт берберов: притяжение крайнего Запада	217
Глава 9. Ливийский горизонт: культуры, народы, территории	219
Великая Берберия: народы моря и гараманты	219
Берберские племена	223
Древняя Ливия у Геродота	228
Глава 10. Религия и ноология Белой Африки	242
Берберский Логос и внешние влияния	242
Берберский матриархат	244

Гараманты и гинекократия по Бахофену	248
Тирания и три Логоса политического патриархата	253
Глава 11. Берберы в исламскую эпоху	261
Соппротивление исламизации: аль-Кохина — берберская Дева Воительница	261
Берберы захватывают Испанию	262
Берберские пророки и шиизм	264
Альморавиды и Альмохады	266
Берберские политии после Альмохадов: Марракеш непокоренный	268
Суфизм и махдизм: берберский «полюс Запада»	271
Магриб в османскую эпоху	278
Глава 12. Постколониальный период в истории Магриба: типология берберского национализма	281
Суфизм и свобода	281
Постколониальные идеологии	283
Ливия: орден Сануси, Каддафи и салафиты	285
Тунис: мягкий национализм	288
Алжир: берберский традиционализм и арабизация	289
Марокко: традиционализм, монархия, атлантизм	292
Мавритания: рабовладение, независимость и путчи	294
Постколониальные Мавритания и Западная Сахара	297
Туареги: лишенные государства	299
Часть 3. Цивилизация Куш и эфиопская миссия	303
Глава 13. Кушитский горизонт	305
Кушиты и афразийская прародина	305
Структура кушитского горизонта	309
Кушитские этносы	310
Глава 14. Древние царства Куш, Нубия, Мероз	314
Цивилизация верховий Нила: государство Керма	314
Государство Куш	316
Львиноголовые боги и черное солнце	320
Кампания Камбиса	323
Мероитское царство	325
Глава 15. Исламизация Нубии и Судан	328
Сеннар	328
Дарфур: парадигма Канем	332
Османское владычество и восстание суданского Махди	333
Современный Судан	336
Национализм и религия в современном Судане	338
Глава 16. Эфиопский Сион: жемчужина духа	341
Пылающие лица людей эфира	341

Цивилизация Сава и козлоногая богиня	344
Арравело, царица-оскопительница, и длинноухая мать Дегдхеер	346
Аксумская Империя.....	350
Эфиопский Сион и тайна жемчужины	352
Эфиопская Империя: Загве и Соломонида	356
Эфиопия в XX веке: монархия, коммунизм, модернизация.....	359
Эфиопианизм и растафарианство: Хоувелл, Гарви и Боб Марли	364
Глава 17. Сомали: Пунтленд и черный хаос исламизма	372
Сомали: султанаты и порты.....	372
Колонизация сомалийских политий и обретение независимости	375
Современное Сомали: на дне истории.....	377
Глава 18. В поисках кушитского Логоса.....	382
Черный Дионис шейха Анта Диопа	382
Коррекция тезиса матриархального негритюда	384
Нубианизм и нубийский Dasein	387
Часть 4. Негры Африки. Культура чадских народов	391
Глава 19. Хаусаленд: чадские языки.....	393
Чадские языки и их носители	393
Цивилизация Нок.....	396
Религия бори: царица Даурама и жрицы каруваи	397
Глава 20. Исторический хауса	400
От Семиграда к султанату Сокото	400
Хауса в Нигерии: геополитика нигерийского севера	402
Хауса в Нигере.....	404
Народы чадской семьи и геософия африканского горизонта	407
Библиография.....	412

Дугин Александр Гельевич

НООМАХИЯ: войны ума Хамиты. Цивилизация африканского Норда

Корректор: Башлай И.М.
Компьютерная верстка: Крылов К.А.
Группа допечатной подготовки изданий:
Зеленцов П.О.
Иванова М.В.
Исакова Т.В.
Коновалова Т.Ю.
Кудинова Е.В.


Подписано в печать 05.03.2018. Формат 60×90/16.
Бумага офсетная. Печать офсетная.
Усл. печ. л. 29,8. Тираж 500 экз. Заказ №

Издательство «Академический проект»
(общество с ограниченной ответственностью),
адрес: 111399, г. Москва, ул. Мартеновская, 3;
сертификат соответствия
№ РОСС RU. АЕ51. Н 16070 от 13.03.2012;
орган по сертификации РОСС RU.0001.11AE51
ООО «Профи-сертификат».

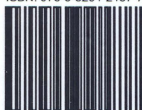
Отпечатано: Публичное акционерное общество
«Т8 Издательские Технологии»,
адрес: 109316, г. Москва, Волгоградский просп., 42, корп. 5,
телефон: +7 495 221 8980

**По вопросам приобретения книги
просим обращаться в издательство:**

телефоны: + 7 495 305 3702, + 7 495 305 6092,
факс: + 7 495 305 6088,
e-mail: info@aproject.ru, zakaz@aproject.ru,
интернет-магазин: www.academ-pro.ru.



ISBN: 978-5-8291-2187-7



9 785829 121877



Александр Дугин. Ноомахия: войны ума

- Три Логоса: Аполлон, Дионис, Кибела
- Геософия: горизонты и цивилизации
- Эллинский Логос: Долина истины
- Византийский Логос: Эллинизм и Империя
- Латинский Логос: Солнце и Крест
- Германский Логос: Человек апофатический
- Французский Логос: Орфей и Мелюзина
- Англия или Британия? Морская миссия и позитивный субъект
- Восточноевропейский Логос
- Семиты. Монотеизм Луны и Гештальт Ва'ала
- Цивилизации Нового Света
- Логос Турана: индоевропейская идеология вертикали
- Горизонты и цивилизации Евразии: индоевропейское наследие и следы Великой Матери
- Иранский Логос: Световая Война и Культура Ожидания
- Великая Индия: Цивилизация Абсолюта
- Желтый Дракон. Цивилизации Дальнего Востока. Китай. Корея. Япония. Индокитай
- Хамиты. Цивилизация африканского Норда
- Логос Африки. Люди черного солнца
- Океания. Вызов Воды
- Русский Логос

Ноомахия — война в сфере ума. Автор «Ноомахии» рассматривает человеческую историю и современность как непрекращающуюся войну многообразных цивилизационных проектов, основанных на трех ноологических парадигмах (трех Логосах — Аполлона, Диониса, Кибелы). Панорама человечества предстает в полноте и многообразии диалогов, комбинаций, юстапозиций, взаимных поглощений и аннигиляций указанных Логосов, рождающих множественные типы рациональности, мифологии, философии, религии, метафизики, плюральность цивилизационных конструкций...

Исследование цивилизаций Северной Африки позволяет обнаружить важную закономерность: все культуры африканского горизонта в своей преемственности имеют Логос Великой Матери. Это позволяет сделать предположение об африканской прародине (царство Куш, Африканский Pоg) народов, находящихся под доминантным воздействием Черного Логоса Великой Матери. Это относится к цивилизациям африканского Норда: Древнего Египта, берберов, кушитов, эфиосемитов и носителей чадских языков. Надстройка более поздних патриархальных структур в процессе включения элементов эллинизма и иранизма, а также исламизации приводит к вытеснению матриархата на периферию и закреплению патриархата в титанических формах, но, несмотря на усложнение исторических этих народов, фундаментальный алгоритм семито-хамитского мира Африки, восходящего к кушитской прародине, следует определять как Логос Кибелы.

