



РЕГЫПТИАСА

В. В. РЕБРИК

ДРЕВНЕЕГИПЕТСКАЯ МАГИЯ И МЕДИЦИНА



Виктор Васильевич Ребрик

Древнеегипетская магия и медицина

Текст предоставлен правообладателем

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=42695867

Древнеегипетская магия и медицина. / Ребрик В. В.: Алетейя; Санкт-Петербург; 2016

ISBN 978-5-906823-47-2

Аннотация

Книга представляет собой курс лекций, написанных автором для предполагаемого спецкурса в Латвийском университете (Рига), к сожалению, не состоявшихся. Книга мыслится как начало серии по истории античной медицины, в которую должны также войти работы по медицине Древнего Востока, Сирии и Палестины, Малой Азии, Ирана (до арабского завоевания), Греции и Рима. Автор, по образованию филолог, будет благодарен специалистам, особенно в области медицины, за критические замечания по поводу возможных ошибок.

Содержание

| | |
|-----------------------------------|----|
| Предисловие | 4 |
| Источники | 6 |
| Магия в медицинских текстах | 24 |
| Имхотеп и другие боги врачевания | 47 |
| Конец ознакомительного фрагмента. | 54 |

Виктор Ребрик

Древнеегипетская магия и медицина

Памяти мамы (1938–1997)

Предисловие



Книга представляет собой курс лекций, написанных автором для предполагаемого спецкурса в Латвийском университете (Рига), но не состоявшихся. Этим объясняется ее популярный характер, отсутствие сносок и повторы в текстах лекций. Автор благодарит д.ф.н. Михаила Михайловича Позднева (философский факультет Санкт-Петербургского университета) за идею книги и доктора философии Ивету Лейтане (Латвийский университет) за идею написания книги в форме лекций для спецкурса. Пользуясь случаем, хочется выразить благодарность моим учителям в области древне-

египетского и коптского языков – к.и.н. Андрею Георгиевичу Сущевскому (Санкт-Петербургский университет) и в особенности профессорам Шафику Алламу, Штефену Герё и Вольфгангу Шенкелю (Тюбингенский университет).

Книга мыслится как начало серии по истории античной медицины, в которую должны также войти работы по медицине Древнего Востока, Сирии и Палестины, Малой Азии, Ирана (до арабского завоевания), Греции и Рима. Автор, по образованию филолог, будет благодарен специалистам, особенно в области медицины, за критические замечания по поводу возможных ошибок.

Источники



Имеющиеся в распоряжении исследователей письменные источники, дающие представление о древнеегипетской медицине, восходят к 3 тыс. до Р.Х. и, благодаря своей многочисленности (по сравнению с документами других древнейших цивилизаций), делают возможными довольно подробные выводы о древнеегипетских врачах (*šwn.w*), их деятельности и их представлениях о здоровье и болезни.

Греческие и римские писатели, историки и комментаторы (Гомер, Геродот, Манефон, Страбон, Плиний и Климент Александрийский) сообщают нам об оценке египетской медицины в самом Египте и за его пределами, об образе жизни и нравах египтян и об организации врачебного дела. Манефон (египетский жрец из Гелиополя, 3 в. до Р.Х., написавший для Птолемея Второго историю Египта на греческом языке) сообщает о царе I династии по имени Атотис, который был врачом и автором книг по анатомии. Хотя сочетание царя и врача в одном лице многим исследователям представляется неправдоподобным, все же это место показывает, что

медицинские знания имели большую традицию и пользовались глубоким уважением в Египте. Сообщения Геродота (5 в. до Р.Х.) и Диодора (1 в. до Р.Х.) являются важными источниками наших знаний об образе жизни, ритуалах и обычаях в Египте поздней эпохи и повествуют нам об организации и «специализации» врачей в этот период. Как Геродот, так и Диодор описывают различные методы, использовавшиеся египтянами при бальзамировании (Гер. II, 86–88; Диод. I, 91). Геродот сообщает и о славе египетских глазных врачей, описывая просьбу персидского царя Кира, направленную фараону Амасису (570–525 гг. до Р.Х.), выделить ему лучшего египетского окулиста (Гер. III, 1). С другой стороны, Геродот повествует и о беспомощности египетских врачей, лечивших персидского царя Дария и его дочь (Гер. III, 127–129, сообщение о греческом враче Демокеде). И Плиний Старший (1 в.) сообщает о большой известности египетских врачей, которые были вызваны в Малую Азию для борьбы с эпидемией и щедро награждены золотом. Диодор утверждает, что в некоторые эпохи в Египте было возможно бесплатное медицинское обслуживание, так как врачи находились на государственном содержании (Диод. I, 82,3). Проекция этих высказываний в более далекое прошлое, хотя они и небесспорны, еще будут нами рассмотрены, как и проблема влияния египетской медицины на другие страны и отношения к ней за рубежом.

Понять содержание древнеегипетской медицины нам поз-

воляют сохранившиеся медицинские папирусы, чья ценность в качестве первоисточников громадна. К ним относятся папирус Эберса (найден в 1860 г.), папирус Лондон 10059 (найден в 1860 г.), папирус Смита (найден в 1862 г.), папирус Кахун (найден в 1860 г.), папирус Херста (найден в 1899 г.), папирус Бруклин (найден в 1880–1896 гг.), папирус Рамессеум (найден в 1889.) и некоторые другие. В качестве первого найденного медицинского папируса Бругшем в 1863 г. был полностью издан папирус Берлин 3038. В 1875 г. последовало издание самого большого и длинного медицинского папируса – папируса Эберса. Ввиду сложностей с интерпретацией Бругш отказался в этот раз участвовать в издании. В качестве причины он назвал проблемы, возникающие: 1) с верным определением отдельных (в особенности внутренних) органов человеческого тела; 2) с точным определением отдельных наименований болезней и их симптомов; 3) с надлежащим объяснением различных лекарственных средств растительного и минерального происхождения; 4) с точным установлением основной меры веса и ее частей. Ввиду этой обоснованной критики египтологи в последующие годы с большой осторожностью относились к изданию медицинских текстов.

Лишь в 50-е гг. 20 в. под руководством Германа Грапова начался большой проект издания медицинских папирусов. Работа продолжалась почти 20 лет (1954–1973) и завершилась созданием фундаментального многотомного «Очерка

медицины древних египтян» (Grundriß der Medizin der alten Ägypter), подготовленного Граповым, Дайнес и Вестендорфом. В него вошли почти все египетские медицинские тексты, которые были изданы, переведены, прокомментированы и исследованы лексикографически. Однако критические замечания Бругша остались в силе: тексты были изданы и обработаны филологами, не прибегавшими к консультации и помощи медиков и поэтому часто находятся в прямом противоречии с данными, собранными в последние годы на берегах Нила палеопатологами и антропологами. В еще большей степени эти недостатки проявились в обобщающей работе Вестендорфа «Пробуждение искусства целительства. Медицина в Древнем Египте» (Erwachen der Heilkunst. Die Medizin im Alten Ägypten) 1992 г. Хирургический папирус Эдвина Смита (первые случаи) недавно был издан, прокомментирован и переведен на русский язык А. Л. Вассоевичем (Хирургический папирус Эдвина Смита (Опыт комплексного источниковедческого исследования), в кн.: Архив истории науки и техники. I. М.: Наука, 1995. С. 86–144).

Немало трудностей возникает при систематизации текстов. В дошедших до нас сборниках содержится ок. 1200 отдельных текстов, весьма слабо и не систематически связанных друг с другом. Существуют отдельные «справочники» или «учебники» (например, папирусы Смита, Кахун, Рамессеум V, Битти VI), чьи тексты посвящены определенной медицинской проблематике (например, ранам или женским

болезням), но терапия этих болезней рассматривается и в других папирусах, а порядок внутри групп заболеваний не пролеживается. По объему преобладают «сборники» (например, папирусы Эберса, Херста, Берлин), состоящие из отдельных текстов различного тематического содержания. Поэтому, следуя уже сложившейся среди исследователей традиции, мы рассматриваем египетскую медицину не исторически, по отдельным папирусам, а тематически, следуя современному представлению о заболеваниях.

Сама форма подачи материала в древнеегипетских текстах создает для современного читателя немало проблем. «Диагнозы» (учебные тексты) и «рецепты» следуют в своей внешней форме строгим правилам, благодаря упорному и монотонному соблюдению которых древними писцами понимание текста еще более усложняется. Типичным является следующее членение: pEb 188 (36,4 – 17) = (IV 88; V 150).

✓ Вначале содержится заголовок, называющий существенные жалобы или указывающий на их локализацию (например, страдания ра-иб»).

✓ Затем проводится обследование, вводимое словами «если ты обследуешь человека, у которого...», и перечисляются различные симптомы (запор, слабое сердце, горячий живот и т. д.).

✓ Собственно диагноз вводится словами: «Тогда ты должен сказать... (например: «это – заболевание печени»).

✓ В заключении, как правило, содержатся терапия, указа-

ния по приготовлению лекарства и их применению (например, «смешай растение р3h-šrjt и зера финиковой пальмы, раствори в воде: пить четыре раза по утрам, пока не очистится живот»).

✓ Иногда вслед за диагнозом содержится дополнительное обследование («если его живот полностью холоден», то ты должен сказать: его печень открыта, он очутился в нужном состоянии, средство принято»).

А в случаях, описанных в папирусе Смита, присоединяется еще и вердикт, при этом выделяются следующие категории случаев с четко ограниченными возможностями терапии:

1. Болезнь, которую я вылечу.
2. Болезнь, с которой я буду бороться.
3. Болезнь, которую нельзя вылечить.

Таким образом, после осмотра пациента врач должен был решить в пользу или против лечения.

В конце отдельных текстов находятся объясняющие глоссы, вероятно, предназначенные для учеников.

В противовес «диагнозам» «рецепты» кратки до предела и содержат лишь данные по индикации и терапевтические указания, т. е. собственно рецепт. При этом часто используются выражения: «другое средство, приготовить». Для иллюстрации приведем типичный пример:

«1. Другое средство для желудка: мед 1; масло «бехен» 1; смола теребинфа 1; вино 1; приготовить в качестве массы, сварить, съесть» (pEb 214 (43, 21–44,1) = (IV 95; V 167)).

В то время как здесь краткость изложения затрудняет понимание, в заклинаниях похожие проблемы связаны с магически-туманной формулировкой, которую, как правило, сложно связать с той или иной болезнью. Например: «О мертвый, умерший, сокрытый, скрытый, находящийся в моей плоти, в частях моего тела. Удались из мое плоти, из частей моего тела. Смотри, я принес тебе кал в качестве еды. Скрытый, удались! Сокрытый, уйди!» (рН 85 = (IV 152–153; V 267).

В т. н. «трактатах», теоретических рассуждениях по «физиологии», современному читателю осложняют понимание противоречия (например, существование двух различных систем «каналов» *mt.w*). Известно лишь два образца этой формы текстов: «Тайное знание врача: знание о хождении сердца, знание сердца» с сопровождающими глоссами (т. н. «Книга сосудов») и «Книга движения болезнетворных веществ».

Поскольку в дальнейшем мы будем рассматривать египетскую медицину по группам болезней, а не в порядке следования папирусов, то сейчас следует поподробнее остановиться на контексте, внешнем виде, времени написания и содержании отдельных папирусов.

Древнейший из дошедших до нас медицинских папирусов – папирус Кахун длиной в 1 м. Он был написан в эпоху Среднего царства, ок. 1900–1850 гг. до Р.Х. Его лицевая сторона посвящена болезням, беременности и родам, а на обратной

стороне содержится сохранившийся лишь в отрывках трактат о болезнях животных, т. е. ветеринарный папирус Кахун. В то же время, что и папирус Кахун, были написаны папирусы Рамессеум I–V. Как и папирус Кахун, они написаны не иератикой, а курсивными иероглифами. Папирусы Рамессеум III и IV написаны вертикальными колоннами, в папирусе Рамессеум V заглавия следуют горизонтально, а рецепты – по вертикали, метод письма, напоминающий «Тексты саркофагов». Мистическо-медицинские папирусы Рамессеум III и IV посвящены, как и Кахун, беременности и родам, защите новорожденного в первый день и предсказанию его жизнеспособности. Рационально-медицинский папирус Рамессеум V содержит лишь 20 рецептов, начало и конец папируса утеряны. Рецепты посвящены прежде всего лечению больных суставов.

Папирус Берлин 3027 представляет собой фрагмент (2,17 x 0,157 м) с 9 иератическими страницами на лицевой стороне и 6 – на оборотной. Он был, очевидно, написан в конце эпохи владычества гиксосов (ок. 1600 г. до Р.Х.). Папирус был издан в 1901 г. Адольфом Эрманом под названием «Волшебные заклинания для матери и ребенка» (*Zaubersprüche für Mutter und Kind*). Он состоит из двух частей. Первая состоит из заклинаний (A–E) против детских болезней, вторая (F–V) начинается магическими формулами для облегчения родов, затем следуют заклинания, целью которых является защита грудного ребенка с утра до вечера,

и указание, как приготовить амулет для того, чтобы обеспечить достаточное количество материнского молока.

Несколько позже, чем Берлин 3027, были написаны папирусы Эберса, Смита и Херста (ок. 1550 г. до Р.Х.), при этом папирусы Эберса и Смита являются наибольшими из сохранившихся медицинских папирусов.

Папирус Эберса, ввиду своей хорошей сохранности и длины (20 м), является наиболее значительным источником наших сегодняшних знаний в области древнеегипетской медицины. Он состоит из сборника медицинских книг, посвященных прежде всего диагнозу и эмпирически-рациональной терапии внутренних болезней («живота» в широком смысле). Папирус Эберса содержит также многочисленные (частично завершенные) указания по лечению головы, глаз, ушей и зубов, ранений и опухолей, а также болезней кожи, женских и детских болезней. Кроме того, в нем содержатся упомянутые выше трактаты о сердце и о прохождении болезнетворных веществ, а также краткое руководство по применению клещевины.

Папирус Эдвина Смита имеет в длину 4,7 м и посвящен в основном ранам (издан Брестедом в 1930 г. и Вассоевичем в 1995 г.). Соответственно медицинской системе «a capite ad calcem» (от головы до пят) он начинается с ран черепа, затем переходит к ранениям грудной клетки и обрывается на ранениях позвоночника.

Папирус Херста имеет в длину 3,5 м и содержит рецеп-

ты по «облегчению всех страданий» и средства для успокоения сосудов. Большинство этих рецептов упомянуты папирусе Эберса.

Папирус Берлин 3018 младше, чем папирусы Эберса, Смита и Херста, и относится к 1300 г. до Р.Х. Он имеет в длину 5,2 м и содержит 204 различных рецепта, в том числе рекомендуемые курительные средства в качестве лекарств. В этом папирусе содержится и «Книга о сосудах», восходящая к традиции, отмеченной и в папирусе Эберса. Оба папируса (Херста и Берлин 2038) не вносят ничего принципиально нового по сравнению с папирусом Эберса, но дополняют его благодаря большому количеству названных медицинских средств. Как показывает критика текста, медицинские тексты этих папирусов (Эбере, Херст, Берлин 3038) гораздо старше, чем время их записи, они происходят из эпохи Среднего или даже Старого царства.

Папирус Лондон (BM 10059) записан ок. 1350 г. до Р.Х. и имеет в длину 2,1 м. Описанные в нем методы относятся к области магической медицины и включают в себя 61 терапевтическое предписание для лечения внутренних болезней.

Папирус Честер Битти VI (ок. 1200 г. до Р.Х.) также представляет собой фрагмент папирусного свитка. В нем содержатся терапевтические предписания по лечению глазных болезней, имеющиеся частично уже в папирусе Эберса. На обратной стороне содержатся фрагменты прогнозов родов.

Некоторые папирусы относятся к греко-римской эпохе.

Папирусы Бруклин представляют собой два небольших папируса эпохи Птолемеев с рецептами для лечения от укусов змей и средствами для беременных и рожениц, а также для ребенка, у которого прорезаются зубы.

К эпохе Птолемеев относится и папирус Рубензона, краткий фрагмент, посвященный в основном лечению кашля и хрипоты. Папирус Вена представляет собой сборник римской эпохи (2 в.), написанный демотикой, с небольшими лакунами. В нем содержится фрагмент о болезнях ушей (шумы в ушах, боль в шах и воспаления ушей).

Тот факт, что все поздние папирусы содержат рецепты, известные уже из древнейших текстов, свидетельствует о том, что древнеегипетские медицинские знания сохранились и в птолемеевско-римскую эпоху, пусть даже в модифицированной форме.

Медицинские папирусы Нового царства написаны профессиональными писцами, а не врачами. В противоположность врачам, писцы пытались улучшить переписываемый текст, делая коллацию. Эти улучшения можно отыскать в папирусах Эберса и Смита. Медицинские тексты позднейшей эпохи, как, например, наибольший коптский папирус 9-10 вв., были скомпилированы самими врачами.

Сами медицинские папирусы, конечно же, древнее, чем их сохранившиеся копии. Некоторые предписания по диагностике, содержащиеся в «Книге сосудов», согласно филологическим критериям могут восходить к Старому царству.

Берлинский папирус повествует об истории находки: произведение было найдено среди старых произведений в ящике с книгами под ногами Анубиса в Лето-поле во время правления Его Величества царя Верхнего и Нижнего Египта Усафаиса, блаженного, после того как он стал нищим. Ввиду своей примечательности оно было принесено Его Величеству царю Верхнего и Нижнего Египта Сенди, блаженному (Усафаис – царь 1 династии, ок. 3000–2820 гг. до Р.Х.; Сенди – царь 2 династии, ок. 2820–2670 гг. до Р.Х., см. также очерк египетской истории в приложении). Подобная же, но более краткая легенда содержится и в папирусе Эберса. Книга «о происхождении болезнетворных веществ» была найдена среди других произведений под ногами бога Анубиса в Летополе. Она была принесена Его Величеству царю Верхнего и Нижнего Египта Усафаису, блаженному (pEb 856a (103,1–2) = (IV 7; VII).

У исследователей существуют серьезные сомнения в том, что «Книга сосудов» действительно восходит к эпохе царя 1 династии Усафаиса. Поскольку аналогичные легенды о находках в заклинаниях «Книги мертвых» (ср. заклинание 66) оказались на поверку фиктивными датировками в прошлое, следует с большой вероятностью принять, что подобным же образом обстоит дело с ранней датировкой медицинских текстов.

Изучение древнеегипетской медицины пришло к новым результатам, когда наряду с папирусами стали известны и

другие источники – литературные произведения, надписи и хеттские клинописные таблички. О большой традиции древнеегипетской медицины свидетельствует надпись 5 династии (ок. 2475–2345 гг. до Р.Х.), повествующая о смерти придворного чиновника и начальника строительства Уаш-Птаха, визиря царя Нефериркара (ок. 2440–2410 гг. до Р.Х.). Согласно надписи, при посещении нового здания в присутствии царя Уа-Птах потерял сознание. Царь приказал вызвать главного врача (*wr šwn.w*), его помощников, жрецов и принести ларец с медицинскими трактатами. Однако ничто уже не помогло, так что визирь умер, а царь позаботился о его надлежащем погребении. Эта надпись – одно из древнейших свидетельств того, что уже в эпоху Старого царства медицинские темы отражались в письменных источниках.

Другая надпись, эпохи Среднего царства, информирует нас о врачебной практике. Ее левая часть гласит: «Я был жрецом богини Сохмет, сильным и опытным в своей профессии, возлагающим руку на пациента и поэтому знающим его состояние, опытным в исследовании при помощи руки...» Некоторые ученые трактуют этот текст как свидетельство о том, что египетские врачи могли диагностировать пульс (см. ниже).

Повесть о Синухете, повествующая о бегстве придворного после убийства фараона (вероятно, Аменемхета I, ок. 1962 г. до Р.Х.), его пребывании у бедуинов в Палестине и Сирии, а также о его возвращении в Египет, содержит редкое индиви-

дуальное, субъективное описание болезни. О потере сознания, испытанной Синухетом во время аудиенции у царя, сообщается следующее: «(Я лежал распростертым на животе), я не знал обо мне (более) ничего, в то время как царь дружески приветствовал меня. Я был как человек, охваченный сумерками. Моя душа ушла. Мое тело стало слабым. Мое сердце... нет его в моем теле. Но все же знал я жизнь более, чем смерть, (ибо я слышал голос царя)».

Другое субъективное описание болезни содержится в легенде о богах Исида и Ра. Согласно ей, богиня Исида ранила бога солнца Ра отравленным копьем, чтобы узнать его тайное имя. После этого Ра не мог говорить ввиду сильных болей: «...не нашел он своего рта, чтобы ответить на это, его губы вздрагивали и все члены дрожали». Позже он говорит: «Я не испытал ничего, что было бы больнее, ничего более болезненного... Мое сердце бросило в жар, мое тело дрожит. Все мои члены в ознобе. Я холоднее воды, я горячее огня, все мое тело покрыто потом. Мой глаз дрожит, не оставаясь на постоянном месте. Я не могу ясно видеть. С неба идет дождь на мое лицо в то время, когда нет дождя... яд пылает жаром сильнее, чем пламя и огонь». В конце сказания помещено предписание против яда скорпиона, поэтому можно заключить, что именно его использовала Исида в качестве токсина.

Представление о магическом целительстве древних египтян дают магические тексты стел Хора. Из них известно, что стелы следовало облить водой, которая получала в результа-

те этого целительную силу и использовалась в терапии против укусов змей и скорпионов.

Свидетельства о древнеегипетской медицине содержатся и в клинописных фрагментах табличек из Богазкёя. Речь идет о семи письмах царя хеттов Хаттусилиса II фараону Рамсесу II с просьбой о медицинской помощи и лекарствах. В первом письме (KUB III 51) Хаттусилис просит своего «брата» Рамсеса о лекарстве для лечения болезни глаз. Более точное определение болезни невозможно из-за того, что соответствующее место в письме разрушено. Интересна настойчивая просьба о посылке лекарства, а не врача. Это может свидетельствовать о том, что египетский врач при хеттском дворе установил диагноз и заказал лекарство или что диагноз был поставлен на расстоянии. Во втором фрагменте (401/с) упоминается «хорошее лекарство». Из третьего письма (ответа Рамсеса Второго) мы узнаем, что царь хеттов был болен еще одной болезнью, приписанной воздействию злых демонов. Фараон заверил Хаттусилиса, что пошлет врача и жреца-заклинателя, а также «все хорошие лекарства, имеющиеся в Египте». Четвертое письмо (KUB III 67) сообщает, что египетские врачи были желанными гостями не только при дворе самого хеттского царя, но и царей государств, вассальных хеттам. Из этого письма мы узнаем о египетском враче по имени Пареамаху, имевшем титул «писец и врач», призванном к хеттскому двору, чтобы «варить травы». Пареамаху должен был заменить двух египетских коллег, не на-

званных по имени, возвратившихся в Египет. Пятое письмо (KUB III 66) параллельно предыдущему. Из шестого письма (KUB III 68), благодаря его сильно разрушенному состоянию, не удастся извлечь ничего, кроме упоминания Паремаху. В последнем письме царь хеттов просит о медицинской помощи для женского члена царской семьи. Сестра царя Матанаци осталась бездетной и во втором браке. Поскольку, исходя из династических соображений, был необходим мужской наследник престола, Хаттусилис обратился за помощью к Рамсесу, несмотря на то, что Матанаци было 50–60 лет. Эта необычайная вера в медицинские знания египтян понятна лишь на фоне того, что хеттская медицина находилась в самом начале своего развития, а египетские смеси из трав имели добрую славу, считалось, что они способны производить чудеса. Египет был с давних пор известен как страна различных целебных трав. Это доказывают многие терапевтические указания известных нам медицинских папирусов и свидетельства соседей. В Ветхом Завете Египет отмечен своими целебными растениями. В книге пророка Исайи (46,11) сказано: «Пойди в Галаад и возьми бальзама, дева, дочь Египта; напрасно ты будешь умножать врачевства, нет для тебя исцеления». Эту традицию знает и Гомер (Одиссея, кн. 4, ст. 229–230): «В Египте плодородная земля производит много целительных трав, смешанных во благо и во зло» (ср. поэтический перевод В.А.Жуковского: «...земля там богатообильная много Злаков рождает и доб-

рых, целебных, и злых, ядовитых»). Как следует из ответа Рамсеса, он и сам был убежден в чудесных силах египетской медицины. Фараон пообещал послать Хаттусилису «способного жреца-заклинателя и способного врача», которые должны подготовить специальное лекарство («сваренные травы») для родов Матанаци. Кроме того, Рамсес обратился к помощи богов (бога Солнца Ра и бога бури Сета); помимо них, дарующим деторождение считался и Имхотеп (Асклепий).

Подобное смешение эмпирически-рациональных (целебные травы) и магически-религиозных (молитвы и заклинания) элементов характерно для древнеегипетской медицины. С этим связана дальнейшая трудность в понимании медицинских текстов – проведение различия между эмпирическим опытом и теоретической (магическо-религиозной или натуралистической) картиной. Поскольку разделение этих элементов часто невозможно, то знание египетских представлений о болезни является необходимым для понимания античной медицины. Понятно, что на фоне магики-религиозных и натуралистических представлений лишь немногие болезни (в современном понимании) можно однозначно идентифицировать из письменных источников. Как правило, эпиграфические данные исчерпываются наименованием часто туманных признаков заболевания (жара t3w, боленетворных веществ whd.w) или упоминанием затронутых болезнью частей тела (страдания r3-jb, болезни глаз). Нозологическая классификация с современной точки зрения или

же «перевод» древнеегипетских признаков болезни в современную медицинскую терминологию при этом едва ли возможны.



Магия в медицинских текстах



Если исходить из самих текстов, то вначале они почти полностью лишены магии (папирус Смита, время создания – Старое царство; папирусы Кахун и Рамессеум V, Среднее царство). Однако уже в ветеринарном папирусе Кахун наряду с медицинским лечением используется и заговор больных животных. А в папирусах Рамессеум III–IV (Среднее царство) и в начале Нового царства (папирусы Эберса и Херста) появляется все больше магических текстов. Доля магии увеличивается со временем (папирусы Лондон и Берлин) и, наконец, она преобладает. Лишь в птолемеевскую и римскую эпохи вновь появляются полностью лишённые магии медицинские тексты.

В качестве объяснения этого «регресса» после Старого царства некоторые ученые предложили следующий тезис. Египтяне этой эпохи обладали большой уверенностью в себе, своих силах и своем государстве. Боги отходят на задний план, их место занимают обожествленные фараоны (о чем свидетельствуют и гигантские пирамиды). Медицина нахо-

дилась в это время на наиболее высоком уровне (недаром богом врачевания стал Имхотеп-Асклепий, визирь царя 3 династии Джосера). В папирусе Смирда содержится максимум опытного знания: наблюдения и закономерности, проверенные экспериментально, позволяют делать предсказания, которые, естественно, сбываются. Происходит расцвет ранней науки. Однако уже в конце 4 династии на первый план выдвигается бог Солнца Ра, а фараон рассматривается в качестве его сына. Теперь боги вступили в свои права и взяли на себя ответственность за болезнь, смерть и исцеление.

Врач той эпохи был, подобно шаманам у первобытных народов, одновременно жрецом, заклинателем и врачом, могущими, впрочем, выступать и отдельно. Эта тройственность функций отмечена в «Книге сосудов», в которой обследование пациента проводится врачом, жрецом богини Сохмет и магом. Богиня Сохмет, львица, насылает при помощи своих вестников болезни, эпидемии и смерть. Здесь мы встречаем связь трех возможностей воздействия на болезнь: врача с его опытом, жреца, связанного с миром богов, и мага, пытающегося сделать невозможное возможным.

Хотя папирус Смирда был записан лишь в начале Нового царства, некоторые ученые (например, Вестендорф), исходя из его языковых особенностей, считают, что он был создан еще в эпоху Старого царства. Если это так, то древнейшее свидетельство медицинской магии содержится в его 9 случае: рана на лбу с разломом черепа. В качестве лечения

предлагается сделать мазь из страусинового яйца и нанести на открытую рану. Одновременно следует растолочь скорлупу страусинового яйца, сделать из нее порошок и нанести его на рану. Сверху следует поместить повязку. На третий день ее можно удалить, «и ты обнаружишь, что (порошок яичной скорлупы) соединил оболочку черепа, поскольку она подобна по строению страусиному яйцу». Уже само лечение происходит по магическому симпатическому принципу “*similia similibus*” (подобное подобным): голову сравнивают со страусиным яйцом, его скорлупа должна заменить разбитую черепную коробку. Еще выразительнее становится роль магии в следующем за терапией заклинании: «Вот что нужно сказать в качестве заклинания над этим лекарством: враг, находящийся в ране, да будет устранен, да будет приведено в дрожь зло, находящееся в крови, враг Хора. Защитой является магическое заклинание искушенной в магии (т. е. Иси-ды): этот висок не испытает опасности, этому сосуду (жиле) не будет нанесен вред. Я нахожусь под защитой искушенной в магии (Исиды); спасен (вновь) сын Осириса». Здесь становится понятной вся механика магии: внечеловеческо-божественную плоскость следует привести в соответствие с человеческой, а воздействие божественного мира на человеческий автоматически гарантирует успех. При этом из божественного мира следует выбрать такой случай, который как можно более соответствовал бы человеческой ситуации: то, что удалось богам, оправдывает себя и в случае людей. Этот ми-

фологический прообраз можно назвать случаем-прецедентом. В нашем примере упомянуты наиболее выдающиеся персонажи древнеегипетской мифологии: Исида и Осирис с их сыном Хором, с одной стороны, и Сет, воплощение зла, – с другой. Ми повествует, что Сет поранил своему брату Хору глаз, а это означает, что он будет делать это во все времена и все время будет происходить исцеление. Следовательно, пациент отождествляется с Хором, а его враг – с Сетом. И поскольку в мифе Исида защищает своего сына от всех бед, поэтому ее призывают и здесь, чтобы она оказала свою мощную защиту (Исида – «великая в магии» среди богов). Случай заканчивается выводом, что сын Осириса (Хор) спасен. Это относится как к мифологическому прообразу, так и к его земному соответствию (т. е. данному случаю).

Из магических текстов, не входящих в состав медицинских папирусов, известно заклинание против головной боли. Здесь в качестве прообраза-прецедента использован миф, представляющий собой вариант предыдущего. Вместо повреждения глаза прямым внешним ранением Сет вводит свое ядовитое семя в тело Хора и таким образом происходит повреждение головы (а следовательно и глаза) изнутри. Этот вариант мифа известен как «гомосексуальный эпизод». Нападение Сета приводит к тому, что Хор отрывает у него в борьбе яички, из которых и исходило ядовитое семя. Затем вмешивается Исида на стороне своего сына Хора и отвращает Сета от его намерения при помощи амулета с семью узла-

ми. В заклинании Исида приходится потрудиться и для человеческого пациента: «Я дам (т. е. положу) это на большой палец ноги N.N., рожденного от N.N., чтобы он встал здоровым». Система сосудов, связывающая все части тела друг с другом, делает возможным семь раз воспрепятствовать пути ядовитого семени к голове пациента и таким образом обезвредить фаллос (который здесь заменен большим пальцем ноги).

Еще более радикально проводится лечение в следующем случае. Вначале производится заклинание болезни, носящей имя «ядовитое семя», за которой, естественно, также скрывается Сет. В виде ослоподобного инкуба он вызывает беременность, при этом у его жертв появляются общие жалобы, а также заболевания сердца и желудка. После произнесения заклинания из теста формируется ослиный фаллос, затем его обматывают в жирное мясо и бросают на съедение кошке. Чтобы Сет имел достойного врага и в магическом плане, производится заклинание богини-пантеры, которую отождествляют с кошкой. Логика ясна: без фаллоса не может быть соития, а следовательно и заболевания от ядовитого семени!

Заклинание для лечения раны от ожога также следует подобному случаю-прецеденту. Оно построено в качестве диалога между служанкой и богиней Исидой:

- Твой сын Хор ожегся в пустыне!
- А есть ли там вода?
- Там нет воды?

– Вода в моем рту, Нил между моими бедрами, я пришла, чтобы потушить огонь!

В некоторых случаях сознательная идентификация земного случая с божественным прецедентом подтверждается формулировкой заклинания, например: «Это – грудь, болевшая у Исиды в Хеммисе, когда она родила Шу и Тefнута». Подобным же образом используется мифологическое повествование об Исиде и Ра, в котором Исида пытается узнать тайное имя бога Солнца, используя при этом жало скорпиона и, наконец, выведывает имя у мучающегося от боли бога. Эта история служит здесь лишь восхвалению средства против укусов скорпиона. То же растение, при помощи которого Исида исцелила в мифе Ра, должно принести исцеление людям.

Папирус Эберса, записанный также в начале Нового царства (ок 1550 г. до Р.Х.) и содержащий частично более древний материал, начинается тремя заклинаниями, которые можно назвать «сопроводительными», поскольку их следует рецитировать при наложении лекарственного средства, при развязывании повязки и при приеме лекарства внутрь. Положение в начале папируса уже говорит достаточно о том значении, которое имели эти магические тексты. И здесь в качестве прообраза приводятся мифы. Так, во втором заклинании маг обращается к Исиде, богатой магическим искусством: «Развяжи меня, освободи меня от всего дурного... так же, как ты была развязана, была освобождена твоим сы-

ном Хором.» Развязывание повязки, в которую перешла болезнь, сравнивается с освобождением Хора из утробы матери, что вначале кажется странным. Но следует помнить о том, что по египетскому представлению процесс родов имеет нечто общее с кровью, поэтому женщина должна рожать вне дома (в специально сделанной для нее беседке), а затем проходить очищение в течение 14 дней. Текст продолжает: «Я вошел в огонь (и вышел из огня, вошел в воду) и вышел из воды. Я не попаду в ловушку нынешнего дня». Здесь впервые встречается прообраз испытания огнем и водой, содержащегося, например, в «Волшебной флейте» Моцарта. Пациент, отождествленный с юным Хором, выдерживает испытание.

Если серьезно отнестись к заглавиям этих трех сопроводительных заклинаний, то следует считать, что при каждом наложении лекарственного средства, при каждом развязывании повязки и при каждом приеме средства внутрь следовало произносить подобное заклинание. Казалось бы, незначительная доля магии в папирусе Эберса (едва ли 2 % в 850 отдельных текстах), таким образом, повышается чуть ли не до 100 %. А если привлечь еще и папирус Херста, в котором содержатся закупленным боледенания для растительного масла, меда и пива, т. е. наиболее часто применявшихся лекарств, а также для ведерка и измерительной чаши, то окажется, что доля магии была примерно равна доле чисто медицинских практик. При механическом же подсчете мы най-

дем в медицинских папирусах лишь около 30 заклинаний, которым противостоят ок. 1200 рецептов и учебных текстов.

Кроме общих сопроводительных заклинаний, сохранились и отдельные заклинания, посвященные определенным болезням. Таких случаев немного, и именно поэтому создается впечатление того, что папирус Эберса почти свободен от магии, что, как мы убедились, далеко не так!

Причина того, что одни случаи наряду с практически-эмпирическим лечением содержали заклинания, а другие – нет, конечно же, зависела от представления о возбудителе болезни. Кажется логичным предположение, что в случаях, когда причина болезни была естественной (раны, переломы костей, нарушения пищеварения), лечение было чисто медицинским; но в случаях, когда естественная причина оказывалась непонятной (жар, опухоли, слепота, болезни кожи, потери сознания, черви в кишечнике), появлялось подозрение о вмешательстве демонов и применялись соответствующие практики. Однако, если присмотреться внимательно, то вопрос решается не столь однозначно: иногда заклинания применяются и при болезнях, имеющих четкую естественную причину. Это можно объяснить тем, что за, казалось бы, понятными каузальными связями (как они сознаются современным человеком) древний египтянин искал скрытую причину – существо, заставившее человека споткнуться или скорпиона – ужалить человека. С другой стороны, некоторые последствия болезни были действительно непонятны древ-

нему египтянину (например, появление волдыря при ожоге или приступ жара при укусе скорпиона). Подобным же образом «нормальные» процессы исцеления (например, затягивание раны) вызывали у удивленного египтянина представление о вмешательстве добрых духов, так что казалось целесообразным попытаться повлиять на этот процесс магическими средствами, чтобы заручиться поддержкой добрых сил.

Заметим, что египетские боги были амбивалентны по своей природе, т. е. их не оценивали согласно критериям добра и зла (даже Сет иногда мог быть положительным). «Демоны» по своей природе – также боги, но более низкого уровня и имеющие немало негативных качеств. Слово «демон» – греческого происхождения (даймон) и уже в древнегреческом амбивалентно, в древнеегипетском ему нет прямого соответствия. Поэтому, говоря о «демонах», мы исходим не из древнеегипетского или греческого, но из месопотамско-библейского понимания этого слова, которое со временем утвердилось и в странах, принявших монотеистические религии (хотя и в исламе джинны амбивалентны, в отличие от злых шайтанов).

Среди «демонов болезней» – большое количество духов мертвецов обоего пола. Это мертвые, которые еще не заключили мир с живущими и то и дело вторгаются в посюсторонний мир. Но и они могут действовать положительно, о чем свидетельствуют обращения к посетителям гробниц. Мерт-

вещи обещают при этом помочь всем, кто принесет им жертву или произнесет молитву, но тем, кто оскверняет гроб, грозят свернуть шею, как гусю. Другие часто упоминаемые демоны – «демоны болезнетворных веществ», имеющие также разный пол; они, как правило, в перечислениях следуют за богами и упоминаются вместе с мертвецами-привидениями. Мы встречаем их везде, где речь идет о боли. Они выступают и в «Книге сосудов», где содержится теория возникновения болезней и боли, превращенные, впрочем, благодаря редукции демонического в болезнетворные вещества. Разница видна из написания: «демоны болезней» детерминируются знаком, изображающим падающего человека, применяемым также для понятий «смерть» или «враг». «Болезнетворное вещество» пишется с тем же детерминативом, что «кровь» ли «гной» (губы, из которых течет жидкость). Однако и «Книга сосудов» не свободна от магических представлений, о чем еще будет идти речь в дальнейшем.

Воздействие на человека, приписываемое «демонам», рассматривалось как «дуновение» (папирус Смирты, 8 случай), обвевавшее человека, или как удар, который они наносили. Это «дуновение» могло быть послано богами, например, в качестве наказания за нарушение их повелений, или «наколдовано» человеком, передающим его магическим путем другому лицу. Не похожая ли идея присутствует и в нашем выражении «удар судьбы»?

Демон мог поразить человека и во сне: в случае внутрен-

ней болезни, сопровождавшейся жалобами на сердце и желудок, виновником считался бог Сет, соединившийся с человеком во сне и заставлявший его забеременеть от своего ядовитого семени. Имя этой болезни буквально означает «семя» и основано на представлении о том, что семя является веществом исключительной магической силы, создающим жизнь, но могущим вызвать также болезнь, смерть и всевозможные повреждения. Иероглифически это название болезни детерминируется знаком фаллоса (поэтому длительное время исследователи неверно считали, что речь идет о мочеиспускании с кровью). Этот инкуб в виде осла проходит затем в почти неузнаваемом виде через «Метаморфозы» Апулея и присутствует даже у Шекспира («Сон в летнюю ночь»).

Задача врача состояла в том, чтобы понять из симптомов болезни, какой бог или демон произвел вредоносное влияние на человека, иными словами, узнать его имя. Знание имени является существенной предпосылкой оказания магического воздействия на его носителя. Имя считалось частью личности (именно поэтому бог Солнца Ра имел тайное имя, чтобы ему нельзя было причинить вред злоупотреблением известным именем). Лишь знание имени позволяло магу направить заклинание по верному адресу. Если стопроцентная идентификация демона не удавалась, то приходилось перечислять несколько вероятных имен и завершать перечисление примечанием, соответствующим нашему «и так далее».

Наиболее простой формой заклинания являлось призывание демона болезни по имени, часто связанное с требованием покинуть тело: «Вытекай, насморк, сын насморка... выходи на землю, загнивай, загнивай!» Иногда приходилось прибегать к угрозам: «Посмотри, я принес кал, который предназначен тебе в пищу». Призывание демонов могло происходить и в форме пожелания: «Да будет снято бремя, да уклонится слабость, которую вызвал червь в моем теле, созданный богом или врагом». Этот случай показывает, какому риску подвергался заклинатель, ведь наряду с низшими демонами к болезни мог приложить руку и бог. В особенности это заметно в заклинаниях против повторяющейся ежегодно эпилепсии, возникающей во время разлива Нила. Конечно же, заклинатель не может ничего сделать по отношению к могучему богу Нила, приносящему плодородие. Однако он магически угрожает чуждым демонам, пришедшим в страну вместе с разлившейся водой. Очевидно, была известна и роль мухи как разносчицы болезней, поскольку среди заклинаний от эпидемий содержится и заговор «для очищения мухи».

Льстивыми словами производится попытка склонить демона заняться любовью, чтобы отвлечь его внимание от своей жертвы. В случае добровольного ухода демонам обещают пощаду: «Если удалится воздействие бога, богини, болезнетворных демонов или демонниц, мертвого или мертвой (продолжить по способностям), т. е. воздействие всех (мысли-

мых) злых веществ, находящихся в моем теле, то я не буду снова и снова говорить: «Вырвись! Выплюнь себя! Исчезни подобно тому, как ты возник!»

Если демона невозможно отыскать, т. е. назвать его по имени, существует возможность призвать на помощь другие божества: «О Хор, о Ра, о Шу, о Геб, о Осирис, о Хека (Магия), о Нун! Слава вам, великие боги... придите ко мне, приблизьтесь ко мне, присоединитесь ко мне, ибо некие злые вещи случились со мной». Заклинание принимает здесь форму молитвы.

Часто для гарантирования действенности рецепта достаточно было отметить в его заглавии, что некий бог сделал это средство для себя или других богов. При этом «шесть божественных средств», которые Ра сделал для себя или другие боги для Ра, в своем составе и применении ничем не отличаются от обычных медицинских средств: «Шестое средство, чтобы устранить боль в его голове: плоды кориандра (?) 1; плоды растения «хасит» 1; или 1; плоды растения «шамес» 1;...мед 1; сделать единой массой; смешать с медом; наложить на голову в качестве повязки. Больному сразу станет лучше... действительно отличное средство» (точная идентификация растений пока невозможна).

Кроме магии заклинаний, использовались и магические действия. Идентификация пациента с мифологическим персонажем происходила не только при помощи слов (маг говорил: «Этот человек, на которого я возлагаю руки, сейчас ста-

новится Хором» или «Я становлюсь сейчас божественным врачом Тотом»), но могла и усиливаться материально, благодаря моделям разных видов. Фигурки из глины или воска – любимые субституты на службе у мага; статуя новорожденного использовалась для прогноза установления го жизнеспособности. При этом производилось окуривание, результат которого был решающим для жизни ребенка (см. ниже). Ибис из глины, клюв которого был наполнен зерном, укладывался на открытую рану. Бог Тот, которого символизировал ибис, должен был прекратить кровотечение, так же как он исцелил рану глаза Хора.

Практиковался и принцип «козла отпущения», при котором в качестве замены больного выступала живая жертва: для заклинания детской болезни нужно было достать ласточку из гнезда; вынужденная передача болезни подтверждалась формулой «болезнь ребенка теперь относится к ласточке» (сравни русский заговор детских болезней: «У сороки заболи, а у NN заживи»). Следует отметить равенство участников: ласточка, как и пациент, еще «в гнезде».

Иногда в чисто медицинском контексте появляются неясные места, обретающие смысл, если в них предположить магические практики: так, среди болезней живота описывается тяжелый случай, в котором грозит смертельный исход. После приема больным целительного напитка врач должен возложить на него руки и держать их, пока больному не станет лучше. Это представляет собой яркий пример лечения воз-

ложением рук (ср. Новый Завет). В случае кишечных червей после приема лекарства больному следовало натереть нос камышом. Вероятно, следовало вызвать чихание. Чихание, как и пот, – признак того, что силы, обитающие в теле, оставляют человека. И сегодня мы желаем чихающему: «Будьте здоровы!»

Среди средств папируса Эберса, посвященных лечению глаз, содержатся три чисто медицинских рецепта «для устранения воды, собравшейся в глазах». Образ взят из плавание по Нилу, которому мешали пороги. До сих пор в медицине используется греческое название порога «катаракта» (например, катаракта глаза). В папирусе Эберса содержится и немало чисто магических текстов, в частности, и для лечения глаз. Один из них гласит: «Приходит зеленая краска для глаз, истечение из глаза Хора..., истечение, вышедшее из Осири-са. Зеленая краска для глаз уже устранила воду, гной, кровь, слабое зрение, слепоту, сокрытие, воздействие бога, мертвеца, мертвой, мужских болезнетворных демонов, женских болезнетворных демонов, (вообще) всех злых вещей, находящихся в глазах (продлить по способностям). Сказать над зеленой краской для глаз; размельчить с продуктом брожения меда; измельчить с кипрской травой; наложить на глаз. Действительно превосходно!» Зеленая краска, отождествляемая с истечением из глаза Хора, готовится перед употреблением, при этом мед играет особую роль. В «Заклинаниях для матери и ребенка» о нем сказано: «Мед сладок для жи-

вущих, но горек для мертвых». Тем самым он причисляется к средствам, вызывающим рвоту, при помощи которых демонов вынуждают бежать из тела пациента; мы уже упоминали об этой функции кала.

На выбор лекарств влияли магические представления. Например, когда в рецепте против слепоты предписываются перебродивший мед и глаза свиньи (наряду с, пожалуй, более действенными в этом случае лекарствами – «свинцовый блеск» и красная охра), то при этом играет роль миф о глазе Хора. Его брат Сет, исследуя пораненный глаз Хора, превратился в свинью, при виде которой Хор ослеп (мы встречаемся здесь с вариантом мифа о ранении глаза). Текст заклинания объясняет цель средства: «Я принес (этот) глаз и поставил его вместо того (глаза); жуткое страдание обменяли». Таким образом, здоровый глаз Сета заменил ослепший, что напоминает о принципах «козла отпущения» и «око за око». Сразу же следует наказание злодея в виде свиньи, который должен отдать свой глаз. Подобным же образом болезнь ноги лечится с помощью части ноги козы; а кровь четырех различных птиц используется против кровоизлияния. В средствах против ожогов применяют в основном сахар или сожженные вещества. Такие средства, применяемые по принципу «*Similia similibus*» (подобное подобным) и основывающиеся на некотором подобии болезни и лекарства, мы назовем «симпатическими средствами». Это подобие может проявляться и в цвете: например, кровотечение лечится жем-

чужинной кровавого корнеола. Или же используется подобное звучание имен, когда против заболевания носа (вероятно, чихания и сопливости) по имени «ния» используется лекарство «нияя».

Однако можно наблюдать и прямо противоположный принцип: «*Contrariis contraria*» (противоположное противоположным), например, в антипатических средствах. Наиболее выразительным образом это проявляется в средстве для изгнания мышей, в котором используется кошачий жир. Некоторые средства уже в своих именах заставляют предположить магические силы. Например, некое растение называют «защита Исиды»; часто употребляемую смолу именуют «великая защитная магия». Вообще следует думать, что вначале выбор лекарств в большой степени определялся магическими представлениями, и лишь в течение длительного времени египтяне научились проводить разницу между действенными и не действенными и не действенными лекарствами.

Не всегда прочтение заклинания было достаточным. Чтобы быстро понять суть заклинания, часто выбирали форму материального усвоения: написанное на руке пациента заклинание попадало в тело путем слизывания еще свежих иероглифов. Заклинание перед забинтовыванием писали на бинте, а затем вместе со средством помещали на рану. Или плевали после произнесения на больное место, поскольку летучее слово нужно было подкрепить чем-то материальным

(ср. Новый Завет). Усиление действенности заклинаний достигалось еще и повторением. Благодаря четырех- или семикратному повторению магическая сила соответственно усиливалась (4 и 7 считались священными или магическими числами). Наконец, в некоторых случаях требовалось соблюдение точных предписаний, чтобы сделать магию еще действеннее: регламентируется одежда заклинателя и атрибуты, которые должны быть ему свойственны. Требуется, чтобы пациент держал в руках определенное растение. В качестве особого предохранительного средства требуется, чтобы ни один осел не присутствовал во время церемонии – здесь проявляется страх перед Сетом, выступающим в виде осла. Когда же боялись его появления в виде инкуба, т. е. ночью, то перед отходом ко сну производилась защитная магия: окна и двери мазали той же мазью, которая использовалась пациентом.

В нашем случае используется комбинация магии и медицинской терапии. В других случаях (как в упомянутом выше 9 случае папируса Смирта) вначале названа медицинская терапия, а затем следует заклинание. Пример средства против катаракты показывает, что заклинание с завершающей терапией следовало применять обязательно наряду с (названными ранее) рецептами или же что по усмотрению лечащего врача он мог, наряду с медицинской терапией, предписать и магическое лечение или применять лечебное средство и магическое заклинание альтернативно.

Переход от медицинской магической практики к чистой магии производится в амулетах. Пока они применяются наряду с обычными лекарственными средствами, магия является лишь дополнительным фактором, т. е. механическое или химическое воздействие препаратов происходит в полной мере: так, на загноившуюся грудь кормящей матери накладывается шнур-амулет, сделанный из различных волокнистых веществ и завязанный семью узлами. Накладывание жгутов на раны было известно, так что здесь медицинское лечение производилось наряду с магическим. С другой стороны, семь узлов имеют лишь магическое обоснование: они должны были семь раз связать болезнь или демонов. Подобным же образом медицинское воздействие производится при помощи амулета в следующем случае: внутреннее кровотечение женщины успокаивается таким образом, что во время или после прочтения заклинания в вульву вводится тампон-амулет. Однако в амулете против мигрени, возлагаемом на голову, заметно лишь магическое воздействие. Чистая магия присутствует и в случаях, в которых названные в заклинаниях лекарства не принимаются внутрь или наносятся в качестве повязки или мази, но из них делается амулет, который вешают пациенту на шею, а не помещают на больное место.

Известны и четкие случаи, в которых используется лишь магия, а медицинское лечение не производится вовсе. Папирус Лондон (ок. 1350 г. до Р.Х.) содержит 8 заклинаний про-

тив различных болезней без обычной заключительной формулы, указывающей, с какими лекарствами и с каким методом применения следует рецитировать заклинание. Ничто не указывает на то, что эти заклинания мыслились в качестве дополнения к общей терапии, скорее их произнесение само по себе считалось достаточным для лечения. В этих примерах граница с чисто магическими текстами уже перейдена, но, очевидно, для древнеегипетского врача ее и не существовало!

Когда врач идентифицировал себя магически, например: «Я сейчас становлюсь эти богом Анубисом» или «Я теперь становлюсь этим врачом глаза Хора (т. е. Тотом)», то врач и пациент могли в это действительно верить. В египетской религии также сложно провести границу между культом и магией (особенно в культе мертвых). Сами боги научили людей магии. В поучении царя Мерикара (ок. 2100 г. до Р.Х.) говорится по поводу бога Солнца: «Он создал для них (людей) магию как оружие, чтобы отводить удары (вредных) обстоятельств и сны об этом днем и ночью». Таким образом, доверие египтянина к магии в медицине вполне понятно. Он верил в то, что некоторые церемонии могут обеспечить ему новую жизнь после смерти; почему же было не верить в чудотворные воздействия магии при лечении болезней? Вера в исцеление и готовность к исцелению действительно создавала предпосылки для более основательного излечения (ср. новозаветное «Вера твоя спасла тебя»).

Сами боги занимались врачеванием: Исида, обильная магией, лечит свою воспаленную грудь и своего сына Хора всякий раз, когда ему нужна помощь. И для бога Солнца Ра она готовит «средство богов» против головной боли; наоборот, она может вызвать боль у Ра, если это в ее интересах. Тот – не только врачеватель глаза Хора, но и создатель первых медицинских сборников, руководитель и защитник врачей. Хароэрис (Хор старший) – «главный врач, исцеляющий страдания божественных очей Ра», а Хор из Летополя – «главный врач в доме Ра». Египетские боги с самого начала не являлись функциональными, они действовали универсально, что, возможно, связано с их изначальной функцией локальных божеств. Лишь в процессе создания единого египетского государства произошло упорядочение пантеона и некоторое разделение ролей. Таким образом, больной мог обратиться за исцелением к богу по своему выбору, в особенности начиная с Нового царства, в котором проявлялось нечто вроде «личного благочестия» и прямых личных связей между богом и человеком. В этом свойстве божеств-целителей называют врачами. Фиванский Амон «разрушает зло и устраняет страдание; он – врач, делающий глаз здоровым без лекарств, открывающий глаза, лечащий косоглазие». Коптосский Мин назван «добрым врачом того, кто ему доверяет». Среди героев, почитавшихся в качестве богов-исцелителей, особое место занимает Имхотеп (гр. Имутхес, Асклепий, лат. Эскулап), о котором мы скажем ниже в отдельной главе. Эта спо-

способность исцелять имеет в своей основе власть над болезнью (ср. Новый Завет), что видно на примере Исида, которая может вызвать болезнь и вылечить ее. Наряду с этой богиней известны Сохмет и Селкис, роль которых негативна: Сохмет насылает болезни при помощи своих гонцов, а богиня-скорпион Селкис руководит этими опасными животными.

Магия – изначальный феномен и так же стара, как страх людей перед необъяснимыми для них силами. Пытаясь исследовать эти силы и овладеть ими, человек пробовал различные средства и процедуры и при этом постоянно находился на грани магии и естественных наук (четкое различие которых можно провести лишь начиная с 7 в., когда физика приобрела математический характер, но даже современный физик, химик или генетик часто похож на мага, совершающего «чудеса»). Египетские врачи занимали реалистическую позицию, сформулированную в папирусе Эберса: «Магия действенна вместе с лекарственным средством, лекарственное средство действенно вместе с магией». Таким образом, магия и медицина для них не исключали, а дополняли друг друга.



Имхотеп и другие боги врачевания



Происхождение и эволюция профессии целителя восходит еще к доисторическим временам, она появилась раньше, чем земледелие и приручение домашних животных (о чем свидетельствуют шаманы, целители разных народов и т. д.). Собранные на протяжении многих тысяч лет наблюдения и опыт привели в историческую эпоху к возникновению медицины как систематической дисциплины, как науки. Как и многие другие достижения человечества, это впервые случилось в долине Нила и достигло наивысшего в древнем мире (до греческой эпохи) уровня развития в Египте. В начале египетской династической истории медицина была уже полностью сформировавшейся наукой. Наиболее важные медицинские тексты древнего Египта – папирус Эберса и папирус Эдвина Смита – являются копиями медицинских папирусов, восходящих к эпохе самых ранних династий, правивших еще до начала строительства пирамид. Мы уже упоминали сообщение Манефона о том, что царь I династии Ато-тис, сын объединителя Египта и основателя Мемфиса Мене-

са, был великим врачом и писал трактаты по анатомии. С самого начала истории Египет имеет зрелую систему медицины, содержащую систематическую патологию, четко сформулированную фармакопею, довольно большие знания анатомии и физиологии, обширную медицинскую литературу, четко определенную программу обучения медицине и большое искусство в области хирургии и травматологии. Естественно, что наука, обладавшая таким высоким уровнем, не могла возникнуть в короткое время. От эпохи Гиппократов до современной медицины – 2400 лет, столько же – от Имхотепа до Гиппократов. Однако и Имхотепу предшествовало, вероятно, 1000–1500 лет развития медицины. Археологические данные указывают на существование неолитических поселений на территории Египта во второй половине V тыс., к тому же времени (ок. 4242 г. до Р.Х.) относится, вероятно, и изобретение египетского календаря. Египетская медицина проявляет немало параллелей с медициной других народов Африки, о которых еще пойдет речь. Доисторический Египет был заселен людьми разных рас (что доказывают исследования черепов), и поэтому, кроме африканских элементов, в генезисе египетской медицины, вероятно, участвовали и средиземноморские. В большинстве египетских медицинских произведений содержатся указания на следование древним, когда-то установленным образцам, что отнюдь не означало неспособности египетских врачей к новаторству, но, как и в других традиционных культурах, новое понима-

лось как хорошо забытое старое и приписывалось богам или выдающимся древним личностям, среди которых особое место занимал Имхотеп.

Имхотепа называют «первой фигурой врача, четко возникающей из глубин античности» (Вильям Со лер). Скорее, его можно назвать первым известным нам универсальным гением. В качестве визиря фараона Джосера (28 в. до Р.Х.) он был государственным деятелем первого ранга; в качестве автора проекта и строителя первого в мире большого каменного сооружения, ступенчатой пирамиды Джосера в Сакаре, он был одаренным архитектором; как автор мудрых изречений и прирьч он имел авторитет мудреца; а в качестве одаренного врача он впоследствии был обожествлен, став богом врачевания. Впрочем, немало исследователей сомневаются в том, что он при жизни имел отношение к медицине. Так, Джонкир, составивший список 103 египетских врачей, упомянутых в надписях, опускает Имхотепа, так как о нем сохранилось недостаточно современных ему сведений. Однако примерно через 100–150 лет после его смерти третий царь 4 династии Мен-кау-ра (Микерин) уже почитал его в качестве целителя, а затем он в течение более 3 тысячелетий почитался в качестве покровителя и бога врачевания в своей стране и за ее пределами, а с 6 в. до Р.Х. был отождествлен греками с богом медицины Асклепием. Если использовать критерии Джонкира, то придется исключить из рядов врачей и Гиппократa, так как о его жизни и достижениях

в целительстве ничего не известно. Книги, приписываемые ему, вероятно, написаны его более поздними последователями, и даже знаменитая клятва Гиппократата написана не им, а его учениками через много лет после его смерти. Однако почти никто не сомневается в том, что Гиппократ существовал, занимался медициной и был весьма одаренным врачом, хотя о Гиппократе известно намного меньше, чем об Имхоте-те! Сам Гиппократ, которого часто называют «отцом медицины», утверждал, что происходит от линии Асклепиадов, т. е. посвященных греческого бога медицины Асклепия. В знаменитой клятве, приписанной Гиппократу, он клянется греческими богами медицины – Аполлоном, Асклепием, Гиги-ей и Панацеей, что свидетельствует о том, что ни он, ни его последователи не отрекались полностью от «жреческой медицины»; кроме того, они имели обыкновение отправлять пациентов для специального излечения в храмы Асклепия («боги – истинные врачи», как сказано в одной из книг Гиппократа»). Как уже говорилось, начиная с 6 в. до Р.Х. Асклепия отождествляли с Имхотепом, так что фактически и он упоминается в клятве Гиппократа. Папирус Эдвина Смита показывает, что хирургические, диагностические, прогностические и терапевтические знания египетских врачей середины 2 тыс. до Р.Х. были намного выше, чем знания греческих врачей тысячелетие спустя! Не удивительно, что греческие врачи посещали Египет для обучения медицине. Еще Гален, живший во 2 в., посетил храм Имхотепа в поисках

медицинских знаний. Греки использовали также египетские лекарства и предписания (о влиянии египетской медицины на греческую еще пойдет речь в дальнейшем). Пока лишь отметим, что настоящим «отцом медицины» может быть по праву назван не Гиппократ, а Имхотеп.

Как мы увидим впоследствии, вокруг фигуры Имхотепа, как это происходит и с другими выдающимися историческими личностями, вырос значительный корпус мифов, легенд и символики, из которого можно извлечь лишь несколько фрагментов реальных исторических деталей. Его отцом был Канофер, предшественник Имхотепа на посту главного архитектора фараона, а матерью – Хредуонх, происходившая из аристократической мемфисской семьи. Он родился 31 мая в пригороде Мемфиса Ахтауи («Дух обеих земель») и служил в качестве визиря (премьер-министра), главного писца, жреца, ответственного за ритуалы, и архитектора при фараоне 3 династии Джосере. Мастерство в любой из этих профессий могло бы сделать его великим человеком, но он, кажется, преуспел во всех. При этом он был еще и одаренным врачом.

Харри, написавший лучшую монографию об Имхотепе на английском языке (Hurry, J.B., Imhotep, New York 1978), описывает стадии обожествления Имхотепа. Уже через 100 лет после смерти его почитали как великого врача, но не как бога. Этот статус он сохранял 2000 лет, а перед персидским завоеванием (525 г. до Р.Х.) он стал полноправным божеством.

ством, возможно, под греческим или другим иностранным влиянием. Геродот утверждает (в прямую противоположность Диодору), что никогда в египетской истории смертные люди не обожествлялись. Даже божественность фараона была мифической конструкцией, предназначенной для укрепления связей между небом и землей, божественным и человеческим мирами. Греки же были склонны обожествлять героев. Глубокое почитание, которым был окружен Имхотеп в 6 в., когда греки впервые поселились на территории Египта, должно было произвести на них впечатление, и они объявили о соответствии своего бога врачевания Асклепия и Имхотепа. В эпоху Птолемеев (332-30 гг. до Р.Х.) полностью обожествленный Имхотеп оказался в первых рядах богов греко-египетского пантеона.

Существование Имхотепа и его отношение к фараону Джосеру засвидетельствовано статуей Джосера, найденной около ступенчатой пирамиды в Сакаре в 1926 г., на котором написано имя Имхотепа. Кроме того, египетский архитектор Хнум-иб-ре, живший около 495 г. до Р.Х., оставил надпись, в которой перечислены имена его 25 прямых предков, бывших мастерами-строителями. Этот список охватывает 800 лет, начиная с Канофера, отца Имхотепа, с Имхотепом на втором месте. В этой надписи Имхотеп назван «главой работ южной и северной страны, правителем столицы и визирем, главным ритуальным врачом Джосера, царя Верхнего и Нижнего Египта, сыном Канофера, главы работ южной и се-

верной страны».

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.