

© 2014 г.

О НЕКОТОРЫХ ВОПРОСАХ ИЗУЧЕНИЯ ДРЕВНЕЕГИПЕТСКОЙ РЕЛИГИИ

Н.А. ТАРАСЕНКО. Древнеегипетская мифология в изобразительной традиции Книги мертвых (виньетки глав 16, 17 и 42 в Новом царстве – Третьем переходном периоде). Киев, 2009. 336 с., илл.

Исследования Книги мертвых можно назвать одним из самых активно разрабатываемых и популярных направлений мировой египтологии. Не останавливаясь на множестве конкретных работ, посвященных этой теме, необходимо отметить, что в современной египтологии наиболее перспективная ее разработка ведется в рамках Боннского проекта по изучению Книги мертвых¹, ставящего себе задачу *полного* учета списков данного заупокойного комплекса в египтологических собраниях мира. В отечественной египтологии данное направление исследований представлено несравненно скромнее: помимо классических, но ограниченных по задачам и охвату материала работ М.Э. Матье и Р.И. Рубинштейн², а также уникальной публикации В.И. Евгеновой папирусов Позднего времени с отрывками Книги мертвых из Публичной библиотеки в Санкт-Петербурге³, можно назвать лишь статьи и монографию М.А. Чегодаева, посвященные искусствоведческой и в меньшей мере религиоведческой интерпретации этого памятника⁴. По этой причине появление несколько лет тому назад монографии украинского исследователя Н.А. Тарасенко, посвященной исследованию нескольких глав Книги мертвых⁵, оказывается ощутимым вкладом в русскоязычную литературу по данной проблематике. Этот вклад подлежит тем более серьезной оценке, что данная работа написана с учетом новейшей зарубежной литературы по Книге мертвых (и в целом по проблемам египтологического религиоведения), притом в непосредственном контакте с участниками Боннского проекта, а также крупнейшим знатоком списков Книги мертвых начала I тыс. до н.э. А. Нивинским (Варшава). Как указывает Н.А. Тарасенко, с согласия этого исследователя ряд фотографий сцен с неопубликованных папирусов и саркофагов XXI династии из его собрания впервые вводятся в настоящей работе в научный оборот (с. 21, прим. 23).

Монография Н.А. Тарасенко состоит из трех разделов, каждый из которых посвящен одной из глав Книги мертвых. Древнеегипетские «книги», посвященные судьбе усопшего в инобытии, всегда представляют собой единство текста и изображения, но в случае Книги мертвых это единство не столь нерасторжимо, как в царских «книгах» с их мотивом путешествия солнца по загробному миру (в книге Амдуат и берущей с него начало традиции оформления царских гробниц Нового царства⁶). Во многих случаях исследователь Книги мертвых оказывается перед необходимостью избрать преимущественно одну (текстовую или изобразительную) из его составляющих. Подобный выбор в монографии Н.А. Тарасенко очевиден – ее автор отдает предпочтение типологическому анализу виньеток Книги мертвых, при этом обозначая (к сожалению, не во вводной части своей книги, что было бы более логичным) иные возможные подходы к подобной работе: анализ совокупности виньеток в отдельных папирусах; анализ виньеток отдельных глав Книги мертвых; и, наконец, создание типологии виньеток Книги мертвых «в контексте всего сборника» по всему комплексу ее наличных списков (с. 186). Отмечая, что подобной типологии, «которую бы признали все египтологи», до сих пор не существует (там же), Н.А. Тарасенко (на наш взгляд справедливо) считает наиболее перспективным второй из обозначенных подходов, который и стремится реализовать в своей монографии. Последняя, по его словам, представляет собой «три самостоятельных эссе, объединенных общей

¹ Totenbuchprojekt Bonn; руководитель – проф. У. Рёсслер-Кёлер, среди ведущих участников – крупнейшая исследовательница свитков Книги мертвых И. Мунро. См. <http://www.totenbuch-projekt.uni-bonn.de>.

² Матье 1996; Рубинштейн 1938; 1976; 1979.

³ Евгенова 1957.

⁴ Чегодаев 1995; 2000; 2004.

⁵ Тарасенко 2009 (ссылки на страницы далее в тексте).

⁶ В отечественной литературе теперь см. Лаврентьева 2008.

темой – проблемой *изображения*, несущего определенную смысловую (семиотическую) нагрузку “мифологического текста”», и ее целью является реконструкция этого «“мифологического текста”», отображенного в серии виньеток привлеченных трех глав Книги мертвых». Таким образом, первый раздел монографии посвящен 16-й главе Книги мертвых (BD 16), которая фактически и представляет собой виньетку со сценой восхода или заката солнца (так называемая *Sonnenlaufszene*), получившую в исследованиях «статус» отдельной главы (с. 22–71); второй раздел – композиция с двумя львами (так называемая *rwtj-scene*) в BD 17 (с. 72–146); третий – виньеткам BD 42, среди которых особое значение придается их так называемому «типу В», связанному с ключевым для данного изречения списком «Обожествленных частей тела» (*Gliedervergottung*; с. 180–240). Важной частью монографии является его Введение с рядом замечаний относительно генезиса традиции Книги мертвых (с. 6–21). В работу включено несколько Приложений (2.1 – сводка изображений «двойного льва» на скарабеях, с. 145–146; 3.1 – сводка списков *Gliedervergottung* и стилистически близких им фрагментов в древнеегипетских заупокойных и магических текстах; с. 235–237); 3.2 – близкий спискам *Gliedervergottung* ассирийский гимн Нинурте в переводе В.В. Емельянова, специально предоставленном для данной монографии, с. 238–240) и особый *Appendix* к главе 2 с обзором литературы по интерпретации терминов *dt* и *nhh*, передающих в древнеегипетском языке понятие «вечность» (с. 147–179). Не вполне удачно, но понятно (исходя из членения работы на три практически самостоятельных раздела) отсутствие в ней общего заключения. В конце книги помещены примечания, служащие важной содержательной частью работы (с. 241–273). Упоминания отнюдь не «для проформы» заслуживает библиография к работе (с. 277–316), включающая 821 наименование публикаций, значительная часть которых появилась уже в 2000-е годы: столь полный учет Н.А. Тарасенко литературы по Книге мертвых делает его книгу превосходным руководством по современному состоянию изученности этого заупокойного комплекса (и, шире, по египтологическому религиоведению в целом) и вписывает собственные наблюдения автора в историографический контекст.

Настоящая работа – не запоздалая рецензия на книгу Н.А. Тарасенко в точном смысле этого слова; поэтому, в частности, в наши планы не входит детальное обсуждение формального анализа ее автором собранного им изобразительного материала. Представляется, что сам этот сбор был проведен корректно и весьма тщательно, дав в руки автора если не исчерпывающий, то, без сомнения, весьма репрезентативный материал по интересующим его сюжетам Книги мертвых. Нужно отметить, что оценить тщательность учета Н.А. Тарасенко актуального для него материала чрезвычайно удобно по его сводкам, представленным в форме таблиц (см. помимо уже упомянутых: с. 24–25 – сцены восхода и заката солнца в BD 16 и в росписях гробниц; с. 74–80 – *rwtj-scene* в виньетках BD 17, в росписях гробниц и в оформлении саркофагов; с. 181–186 – типы виньеток BD 42). Значительно более интересны для нас те религиоведческие наблюдения, к которым привел Н.А. Тарасенко собранный им материал, а также их соответствие общим картинами эволюции древнеегипетских религии и мировоззрения, представленными в египтологической литературе. Известно, что саму задачу построения подобного рода сводных картин ставят перед собой (и вообще осознают ее актуальность) далеко не все египтологи: тем не менее на отечественные исследования в этой отрасли истории древнего мира в настоящее время оказывают влияние, по крайней мере, две таких схемы – Я. Ассмана⁷ и А.О. Большакова⁸. Выбор Н.А. Тарасенко сюжетов для исследования неслучаен и хорошо понятен: главы Книги мертвых, оказавшиеся в поле его зрения, дают «выход» на базовые проблемы древнеегипетской картины мира эпох Нового царства – Позднего времени. Соответственно, связанные с ними наблюдения не могут не быть позиционированы по отношению к существующим в науке концепциям (отметим, что отсылки к работам двух названных исследователей присутствуют в работе Н.А. Тарасенко, по сути дела, *passim*). Анализ обсуждаемой монографии в этом ключе кажется актуальным и еще по одной причине – сравнительного дефицита в отечественной египтологической литературе исследований по религии и мировоззрению именно Нового царства и Позднего периода, восполнению которого так или иначе содействует книга Н.А. Тарасенко.

Прежде всего хотелось бы сказать о том, что, на первый взгляд, констатирующие, но очень важные нюансы четко расставлены уже во Введении монографии. Так, говоря о генезисе папирусной фиксации заупокойных текстов, Н.А. Тарасенко склоняется к тому, что она существовала еще во времена Текстов пирамид, ссылаясь, в частности, на сравнительно новую и весьма важную находку папирусного фрагмента с одним из изречений в архиве заупокойного храма Пепи I в Саккара (с. 9)⁹. 2000-е годы стали временем почти что взрывного интереса отечественных египтологов-религиоведов к так

⁷ Ассман 1999; см. Баскакова 1999; Ладынин 2002.

⁸ Большаков 2003.

⁹ Berger el-Naggar 2004; ср. Большаков 2003, 13.

называемой Книге двух путей – удобному для изучения своей компактностью комплексу текстов и изображений на днищах саркофагов из гробниц номархов Гермополя в эль-Берше, появляющемуся с начала XII династии¹⁰. Внимание к этому памятнику привело к тому, что едва ли не исключительно с ним стали связывать происхождение новоегипетской традиции «путеводителей по загробному миру» для лиц нецарского статуса (как раз и представленной Книгой мертвых) и, даже шире, заупокойных комплексов Нового царства в целом¹¹. Между тем, несмотря на заметную роль Гермополя в культурно-религиозном развитии древнего Египта¹², возможность того, что именно его традиция (притом в варианте, обнаруженном в погребениях, по сути дела, только одного правительского рода¹³) одна могла дать столь обширное наследие, представляется маловероятной уже априорно. В работе Н.А. Тарасенко справедливо подчеркивается, что Книге двух путей типологически близок целый ряд «путеводителей» Среднего царства, формирующих определенный, не сводимый к бытованию лишь одного из них этап в развитии египетской заупокойной литературы (с. 16). Вероятно, этот этап можно соотносить с таким важным симптомом нарастания у египтян в это же время ощущения их зависимости от богов, как появление их плоскостных изображений на стелах¹⁴. Что касается непосредственно сходства между Книгой двух путей и Книгой мертвых (ее «картографическими» главами, в частности BD 147), Н.А. Тарасенко обращает внимание на мнение Л. Леско об их возможной общей первооснове – утраченном папирусном источнике, воспроизводимом, притом более адекватно, именно Книгой мертвых, а не Книгой двух путей (с. 18, прим. 19)¹⁵. Совершенно оправданно Н.А. Тарасенко выделяет из числа этих «путеводителей» рGolenisheff 31 из собрания ГМИИ им. А.С. Пушкина, – уникальный памятник, по сути дела, еще ждущий своей полноценной публикации (с. 14–16). Вполне правомерно и то, что он рассматривает Рамессейский драматический папирус времени Аменемхета III (вторая половина XIX в. до н.э.) с записью коронационного ритуала Сенусерта I как один из первых примеров совмещения текста (выполненного, как и в Книге мертвых, так называемой курсивной иероглификой) с изобразительным компонентом. Стоило бы, на наш взгляд, пойти дальше и вспомнить, что, как известно, фигурантом зафиксированного в этом папирусе ритуала Сенусерта I, принимающего в нем на себя роль Хора, является Осирис, очевидно, представленный мумией его отца Аменемхета I¹⁶, и, таким образом, этот памятник напрямую связан с заупокойной сферой. Говоря о генезисе частных заупокойных текстов II тыс. до н.э., Н.А. Тарасенко затрагивает проблему так называемой «демократизации заупокойного культа» в конце III тыс. до н.э. Аллергия современной египтологии на данный термин общеизвестна¹⁷, и автор обсуждаемой книги явно поддался ей, сначала употребив его в своем основном тексте (с. 9), а затем усомнившись в его корректности в подробном примечании (с. 10, прим. 10). Однако независимо от того, насколько слово «демократизация» удачно стилистически и по существу, как описание определенного явления египетской религии – перенесения посмертного отождествления с Осирисом исключительно с особы царя (в Текстах пирамид конца Древнего царства) на людей нецарского статуса, – дискуссия должна вестись о реальности самого явления, а не об обозначавшем его слове. Между тем в книге Н.А. Тарасенко мнение о его реальности звучит вполне определенно (заметим, кстати, что доводом в его пользу может служить среди многого прочего и

¹⁰ Хазова 2004; Чегодаев 2004, 15–18; Большаков 2003, 14; Лаврентьева 2007.

¹¹ Чегодаев 2004, 18; Лаврентьева 2007, 82 («В дальнейшем пути этой “книги” расходятся по двум направлениям. Одно из них представлено Книгой мертвых, описывающей дорогу покойного по иному миру, другое – повествует о путешествии Солнечной ладьи в ночные часы, которое нашло свое наиболее яркое воплощение в Книге Ам-Дуат»).

¹² О роли Гермополя см., например: Тураев 2002. Характерно, что тезис о том, что «именно через этот центр шла трансляция на юг, к фиванцам, которые воспринимали ее как живую традицию, вобравшую в себя самое важное из прошедшего Древнего царства и пополнившуюся новыми трактовками гермопольских жрецов» и что именно «на этой основе... создается обширная заупокойная литература “фиванской редакции” Нового царства» (Лаврентьева 2007, 68), при всей своей ответственности, дается фактически без обоснования. Между тем понятно, что при подобной его формулировке данное обоснование должно было бы в первую очередь касаться преемственности от религиозной традиции Древнего царства к Книге двух путей.

¹³ См. подробнее: Хазова 2004.

¹⁴ Большаков 2003, 15.

¹⁵ Lesko 1971, 39.

¹⁶ Матъе 1996, 198.

¹⁷ См. теперь Willems 2008; подробным обсуждением этой книги и связанного с ней круга проблем автор настоящей заметки обязан М.И. Соколовой и А.А. Ильину-Томичу.

уже упоминавшийся Рамессейский папирус – запись ритуала, имеющего отношение к посмертному существованию царя, обнаруженная в *частном* погребении¹⁸).

В первом разделе монографии Н.А. Тарасенко виньетки BD 16 рассматриваются как «самодостаточные изобразительные (визуальные) “гимны” Солнцу в двух важнейших, ключевых фазах его суточного движения – восходе и закате» (с. 68); целью их введения в Книгу мертвых признается «желание обеспечить посмертное перерождение человека, подобно Солнцу, каждое утро перерождающемуся во мраке Преисподней» (с. 69). Несколько удивляет, что в связи с этой (несомненно, верной) интерпретацией не приводится такая очевидная для новоэгипетского времени параллель, как царские заупокойные комплексы, основанные на мотиве путешествия солнца по загробному миру, начиная с Амдуата. Особое значение Н.А. Тарасенко придает наличию перед BD 16 виньеток с изображением владельца папируса с супругой в молитвенной позе в BD 15, отделенной от виньеток *Sonnenlaufszene* текстом гимна солнцу. По мнению исследователя, данные виньетки изображают предстояние усопшего перед солнцем, не опосредованное ритуальной ролью царя, что следует связать с обозначившейся в египетской религии середины Нового царства тенденцией «личного благочестия». При этом разделение виньеток BD 15 и 16 колонкой текста объясняется тем, что все же «показать человека в молитве непосредственно перед божеством было просто невозможно» – именно из-за стойкости представления о необходимом посредничестве между человеком и божеством царя-ритуалиста (с. 69–70). Само наблюдение о соотношении виньеток BD 15 и 16 представляется нам верным, но его интерпретация – не вполне. Функция царя как исполнителя ритуала была в египетских представлениях необычайно важна, но она проявлялась в земном мире, взаимодействие которого с инобытием (миром богов и миром усопших) и поддерживала¹⁹. Частным случаем такого взаимодействия можно считать функционирование так называемой жертвенной формулы *hṯp-dī-lw*: после ее «переосмысления» жертвоприношения, приносимые в земном мире царем *Осирису*, она «перенаправляла» по воле этого бога *усопшему*, пребывающему в его царстве²⁰. Однако за этим исключением, обусловленным, несомненно, тем, что реальная заупокойная жертва приносилась в земном мире, иного исходящего из него посредничества в контактах усопшего, уже пребывающего в инобытии, с его богами, насколько известно, не обнаруживается – об этом можно судить хотя бы по отсутствию каких-либо апелляций усопшего к земному царю в столь важном эпизоде его посмертной судьбы, как загробный суд Осириса! Вместе с тем интерпретация виньеток BD 15 и 16, как кажется, вновь побуждает обратиться к традиции, идущей от Амдуата и включающей представление о том, что появление солнца в загробном мире пробуждает его обитателей-усопших к полноценному существованию во «плоти»²¹: стоило бы задуматься, не связано ли значение виньеток BD 16 в их соотношении с виньетками BD 15, помимо выражаемого ими мотива возрождения солнца, также и с этим мотивом возрождения солнцем обитателей подземного мира, порождающего, разумеется, их предстояние перед ним.

В связи с проникновением *Sonnenlaufszene*, сформировавшихся в папирусной графике Книги мертвых, в оформление частных гробниц при XIX династии Н.А. Тарасенко вслед за Я. Ассманом²² констатирует распространение в это время в гробницах сцен поклонения их хозяев богам (они формируют верхний горизонтальный регистр гробничных росписей) и затрагивает важную проблему, так сказать, «онтологического статуса» этих сцен. Он отделяет такие сцены не только от «мира-Двойника», формируемого сценами повседневной жизни (в рассматриваемую эпоху они из оформления гробниц практически исчезают²³), но и от так называемого «мира *ба*» подземной части гробницы (с. 42)²⁴ и считает необходимым введение применительно к ним особого понятия «мира Храма», по-

¹⁸ Altenmüller 1975, 1132. Разумеется, помещение Рамессейского папируса в частное погребение состоялось не менее чем на полтора с лишним века позже самого явления. Его главный симптом (распространение саркофагов с текстами), видимо, следует датировать не ранее чем началом XI общеэгипетской династии (Willems 1988, 24–247). Более ранние примеры изречений, близких Текстам пирамид или Текстам саркофагов, на частных заупокойных памятниках единичны (Lapp 1993, 38–39). Однако обыденность подобного заимствования царской «заупокойной технологии», нацеленной на воскресение (папирус обнаружен в одном хранилище с целым рядом других практически полезных текстов медицинского и магического содержания: Helck 1982), пожалуй, говорит о том, что оно шло уже по очень накатанной дороге.

¹⁹ Демидчик 2005, 14–27.

²⁰ Большаков 2001, 252.

²¹ Hornung 1992, 36 (с отсылками к источникам).

²² Assmann 1987; 2003.

²³ Большаков 2003, 19.

²⁴ Большаков 2001, 227–229.

явление которого в частной гробнице придает ей новую функцию места поклонения богам (с. 40–42, ср. с. 17, прим. 18; с. 71). Стоит заметить, что эта важнейшая перемена в оформлении гробниц в эпоху Рамессидов была учтена в схеме А.О. Большакова и, более того, оценена как «конец раздельного существования двух языков древнеегипетской культуры» – изображений, призванных формировать в первую очередь представление о верифицируемых явлениях обыденной земной жизни, и текстов, до середины II тыс. до н.э. служащих преимущественным средством фиксации «фантастических» знаний о богах²⁵. Что касается принадлежности или непринадлежности сцен поклонения богам «миру *ба*», думается, решение вопроса об этом зависит от того, где – в каком сегменте мироздания, согласно египетским представлениям – локализуется это поклонение (не сами росписи, разумеется, находящиеся непосредственно в гробницах, а совершение ритуала, которое изображено на них). Понятие «мир трупa», введенное в свое время О.Д. Берлевым²⁶, и его развитие – термин «мир *ба*», используемый А.О. Большаковым в исследованиях частных гробниц Древнего царства – исходно были отнесены к совершенно конкретному и весьма узкому локусу египетского мироздания – погребальной камере гробницы, в которой, согласно представлениям египтян, не могли не присутствовать физически боги, содействовавшие сохранению тела усопшего. Употребление того же термина применительно ко всей сфере взаимодействия усопшего с богами – не только в погребальной камере, но и в инобытии, заведомо отличным от нее самой своей локализацией вне земного мира²⁷, – будет, разумеется, расширением исходного его значения и, стало быть, отступлением от него. Последнее, однако, найдет оправдание в том, что силой человека, позволявшей ему устремиться после смерти в мир, где находились боги (см., пожалуй, наиболее ярко pHerm. 1116A. 52 ff.), как и сущностью богов, определявшей их природу и, в частности, позволявшей им действовать из инобытия в земном мире²⁸, являлось именно *ба*. Уже сформулированный нами вопрос, протекает ли поклонение богам, изображаемое со времени Рамессидов в частных гробницах, в земном мире или в инобытии, следует, разумеется, ставить конкретно, применительно к каждой подобной сцене. Однако, как следует из известных нам публикаций, поклонение в этих сценах богам усопших протекает в инобытии и нацелено на получение от них посмертного пищевого довольствия. Собственно говоря, аналогичное по цели поклонение богам, отправляемое царем, вошло в практику египетской религии с момента переосмысления жертвенной формулы (см. выше). Однако если последняя актуализировала ритуал, направленный, как и любой иной, из земного мира в мир богов, то гробничные сцены поклонения богам уже усопших людей, похоже, должны были целиком переносить его совершение в инобытие, в котором те находились (и, очевидно, делать его при этом менее зависимым от превратностей земного мира²⁹, в том числе и от царской воли – в этом смысле, пожалуй, можно согласиться с принимаемым Н.А. Тарасенко мнением, что предпосылкой появления этих сцен могла быть тенденция «личного благочестия»). В таком случае термин «мир Храма», который употребляет Н.А. Тарасенко, можно было бы считать адекватным реальности в том смысле, что подобно тому, как частная гробница Древнего царства конструирует в своем «мире-Двойнике» замкнутое и обеспечивающее одного человека (владельца этой гробницы) угодье, система сцен поклонения усопшего богам в его гробнице со времени Рамессидов может, видимо, конструировать столь же тесно связанное с посмертным существованием отдельного человека культовое место (разумеется, наличие таких систем изображений нуждается в обосновании на материале конкретных памятников). Однако очевидно, что такое культовое место, в отличие от «мира-Двойника», не может быть замкнуто на себя – оно должно находиться в том же инобытии богов и усопших, особой частью которого, общей с земным миром, можно считать и «мир *ба*» в значении этого термина, относящемся к погребальной камере. Соответственно, «мир Храма» не будет представлять собой отдельной от этого инобытия и вообще самостоятельной (в отличие от «мира-Двойника» гробниц Древнего царства) онтологической категории.

Во втором разделе монографии следует, безусловно, принять мнение Н.А. Тарасенко, что однозначная и вполне убедительная идентификация двух львов в *gwtu*-scene с тем или иным мифологиче-

²⁵ Большаков 2003, 19 (см. также статью в целом); ср. Дюжева 2000, 127 (обе работы содержат отсылки к исследованиям Я. Ассмана).

²⁶ Berlev, Hodge 1982, 14–15.

²⁷ Большаков 2001, 229–232.

²⁸ Демидчик 2001, 80–83 (с отсылками прежде всего к Žabkar 1968).

²⁹ Перенесение изобразительных элементов наземной части гробницы, вплоть до всего ее репертуара (т.е. условий посмертного существования человека в «мире-Двойнике») в погребальную камеру – место локализации «мира *ба*» (очевидно, с целью доверить обеспечение усопшего присутствующим в нем силам, заведомо более могущественным, чем начавшая слабеть инфраструктура египетского государства конца III тыс. до н.э.) – наблюдается в некоторых частных гробницах VI династии: Большаков 2001, 228.

ским образом проблематична (как пишет сам автор, «возможно, что единого взгляда на их природу не было и у самих египтян» – с. 133). Далее в качестве показательного примера целого спектра не взаимоисключающих мифологических интерпретаций памятника, схожего с композицией *rwtj-scene*, приводятся мнения исследователей в связи с подголовником из гробницы Тутанхамона – с. 137–144). Н.А. Тарасенко считает, что наиболее справедлив подход к *rwtj-scene* как к отражению «трех наиболее фундаментальных (онтологических) основ мироздания» (с. 134) – его пространственных (востока и запада) и временных («завтра» и «вчера») координат (они персонафицируются в фигурах двух львов, сидящих соответственно слева и справа), а также происходящего в этих координатах ежедневного движения солнца (солнечный диск либо сферическая конструкция над двумя львами). В связи с темпоральным аспектом данной интерпретации *rwtj-scene* Н.А. Тарасенко делает подробный экскурс в литературу по «двум вечностям» древних египтян – хорошо известным египтологам категориям *dt* и *nḥḥ* (*Appendix* к главе 2, с. 147–179). Для отечественных египтологов, пожалуй, наибольший интерес в нем представит оценка Н.А. Тарасенко интерпретации данных категорий О.Д. Берлевым в двух подготовленных им совместно со С.И. Ходжаш каталогах. Отмечая краткость высказываний О.Д. Берлева по данному поводу, Н.А. Тарасенко считает, что они все же образуют целостную концепцию и, «видимо, время ее признания (или, наоборот, отторжения, но, как минимум, дискуссии вокруг нее) еще впереди» (с. 175; по сути же, данные страницы его работы могут считаться первым, насколько нам известно, вкладом в эту дискуссию). Аннотируя трактовку О.Д. Берлева, Н.А. Тарасенко считает ключевым для нее наблюдение о «согласовании вечностей в царской титулатуре» (вернее, в сопровождающем ее благожелании), когда слово *dt* вписывается в «картину вселенной» (четыреугольник, образуемый небом, его столпами – скипетрами-*wʿs* и землей), а слово *nḥḥ* подписывается под знаком земли, т.е. эта ««вечность» показана принадлежащей преисподней, помещенной вне космоса, принадлежащего царю»³⁰. О.Д. Берлев констатирует, что в египетских представлениях «мир после творения представляет собой единство двух вечностей. Со временем творение погибнет, и загнанная под землю вечность (*nḥḥ* – И.Л.) станет единственной – вечностью вторичного хаоса. До поздней V династии египтяне ничего об этой ужасной вечности не знали и упоминали только надземную вечность, но с появлением в пирамидах записей текстов для чтения покоящихся в них царей подземная вечность, она же вечность грядущего хаоса, вышла наружу»³¹. Расхождение точек зрения О.Д. Берлева и абсолютного большинства египтологов очевидно: последние ассоциируют категорию *nḥḥ* с Ра-Атумом и динамичным началом в мироздании, а категорию *dt* – с Осирисом и статикой (см. обзор Н.А. Тарасенко), первый связывает вечность-*nḥḥ* с загробным миром («преисподней»), отмечая, что ее владетель Осирис является «титულным владыкой» этой вечности (в титуле *nb nḥḥ ḥq3 dt*³²). К сожалению, Н.А. Тарасенко проходит мимо этого момента в построениях О.Д. Берлева, как и мимо того, что полная форма комментируемого им царского благожелания выглядит как *ʿnḥ dt r nḥḥ* (букв. «да проживет (он) вечность-*dt* вплоть до вечности-*nḥḥ*»). Как пишет О.Д. Берлев, «Все мечтали прожить всю надземную вечность до конца, что казалось вполне возможным с помощью пирамид и гробниц, вплоть до начала вечности нового хаоса, все еще подземной»³³. Последнее необычайно важно, так как увязывает данные категории с фундаментальным космологическим представлением египтян о конечности сотворенного мира³⁴. В свете этого особый смысл приобретают чрезвычайно ценное наблюдение над Текстами пирамид, сделанное Н.А. Тарасенко в связи со словами О.Д. Берлева о том, что именно их запись сделала для египтян актуальными размышления об «ужасной вечности»-*nḥḥ*. С помощью особой сводки Н.А. Тарасенко показал (с. 176–178), что в Текстах пирамид есть лишь четыре случая самостоятельного употребления слова *nḥḥ* (Руг. §§ 307a, 449a, 522a-b) и еще три (а фактически скорее два) – совместного употребления слов *nḥḥ* и *dt* (Руг. §§ 412a-c + 414c; 1177b; ссылки на параграфы – по разметке К. Зете). Это наблюдение весьма существенно, но оно едва ли может опровергнуть интерпретацию О.Д. Берлева – ведь назначение Текстов пирамид и состояло в том, чтобы уберечь царя от «ужасной вечности» подземного мира и обеспечить ему посмертное существование рядом с богами. Очевидно, что это существование должно протекать в вечности-*dt* сотворенного мира, многократное упоминание которой в Текстах пирамид констатируется в сводке Н.А. Тарасенко. Обратим еще раз внимание, что, по мнению О.Д. Берлева, зафиксированному приведенной выше цитатой (см. прим. 33 настоящей статьи), посмертное существование в этой «надземной вечности» и обеспечивали, в представлениях египтян III тыс. до н.э.,

³⁰ Berlev, Hodgeash 1998, 51 (цитаты из данного издания даны в пер. с англ. Н.А. Тарасенко); Берлев, Ходжаш 2004, 397 (со ссылкой на мнение Ю.Я. Перепелкина).

³¹ Берлев, Ходжаш 2004, 397.

³² Берлев, Ходжаш 2004, 397.

³³ Берлев, Ходжаш 2004, 397.

³⁴ Берлев, Ходжаш 2004, 396 (с отсылками к СТ 1130 и BD 175).

царю (в небесном мире, где находились и боги) – пирамиды, частным лицам – гробницы (очевидно, в создаваемых в них «мирах-Двойниках»). Это существование было не беспредельным, и предел его наступал с концом сотворенного мира и, соответственно, с пределом вечности-*dt*, за которыми начинался «вторичный хаос», имевший своей единственной временной характеристикой вечность-*nhh*. Однако, если обратиться к антитезе статики и динамики, с которой ассоциируется противопоставление категорий *dt* и *nhh* у зарубежных египтологов, то легко понять, что в египетских представлениях главным качеством мира сотворенного (мира «надземной вечности»-*dt*) должна быть именно статика и стабильность, а не развитие. Напротив, динамика, возможность или актуальность изменения, движения от гомогенности к структуре и порядку должны быть свойством именно состояния хаоса (безраздельного господства «подземной вечности»-*nhh*), из которого творится мир. При этом, как известно, после конца сотворенного мира во вновь появившемся «вторичном хаосе» должно было остаться два существа – Атум и Осирис (см. прим. 34 настоящей статьи). Напомним, что и творческая сила приписывалась египтянами именно первому из них; соответственно, понятна и его ассоциация с динамикой, свойственной вечности-*nhh*, и с самой этой категорией. Если предложенный нами комментарий к интерпретации О.Д. Берлева справедлив (в чем не может быть полной уверенности), то она не кажется несовместимой с трактовками данных категорий западными египтологами, скорее напротив, служит их уточнению. Мы видели, однако, что О.Д. Берлев вполне надежно установил ассоциацию вечности-*nhh* (в пору существования сотворенного мира в вечности-*dt*) с «подземным» загробным миром и его божеством Осирисом. Хотя можно найти некоторые нити, возможно, ведущие к объяснению этой ассоциации (наличие у Осириса такого фундаментального качества, как способность к возрождению, которая может быть близка «динамике», свойственной вечности-*nhh*; сами слова О.Д. Берлева об этой вечности, «загнанной под землю», которые могут напомнить суждения некоторых египтологов-религиоведов об оттеснении Нуна на периферию сотворенного мира³⁵), мы не будем пытаться сейчас сформулировать это объяснение и тем более совместить его с ассоциацией Осириса с вечностью-*dt*, представляющейся вероятной многим египтологам. Так или иначе, трудно не согласиться с мнением Н.А. Тарасенко о незавершенности дискуссии вокруг данных категорий (с. 179) и о том, что их интерпретация О.Д. Берлевым еще не раз вызовет обращение египтологов к связанным с ними источникам.

Наиболее важные выводы третьего раздела монографии Н.А. Тарасенко, посвященный BD 42, относятся к тому типу ее виньеток, который связан с содержащимся в данной главе так называемым списком *Gliedervergottung* («Обожествленных частей тела»; «тип В»). Автор работы, несомненно, прав, констатируя глубокий архаизм самого принципа отождествления человека с божеством «по частям тела» (путем установления тождества или связи части тела человека с божеством или каким-либо его качеством либо человека с частью тела божества – см. типологию таких отождествлений на с. 210). Наличие наиболее ранних примеров этой теологической манипуляции Н.А. Тарасенко показывает в Текстах пирамид (с. 217 сл.). Вместе с тем трудно сказать, можно ли называть такой принцип установления связи человека и божества или между божествами «альтернативным» (хотя бы и с долей условности в этом определении) по отношению к «генеалогическим» связям, предполагающим постулирование между ними отношений родства (прежде всего связи по происхождению, с. 214). Справедливо мнение о сходстве между принципом *Gliedervergottung* и построением так называемых синкретических образов божеств в египетской религии, и чрезвычайно интересна «иконографическая иллюстрация» в связи с этим – полиморфное божество Бес Пантеос, изображения которого появляются на некоторых поздних памятниках. Вместе с тем нам трудно согласиться с тем, что принцип *Gliedervergottung* и синкретические отождествления божеств в египетской религии являются плодом содержащейся в ней тенденции, которую – опять же, хотя бы и с долей условности – можно было бы назвать монотеистической (с. 230–231).

Подводя некоторый итог обсуждению монографии Н.А. Тарасенко, нужно еще раз отметить тщательность проработки ее автором непосредственного материала своего исследования – виньеток трех глав Книги мертвых – и вписанность его наблюдений и интерпретаций в широкий, что существенно, современный историографический контекст. Пожалуй, заботу об этом Н.А. Тарасенко можно считать даже чрезмерной: достаточно часто можно было бы пожелать, чтобы он четче позиционировал собственное мнение среди учтенных им мнений других исследователей, в том числе и тех, имена которых наиболее заметны в современной египтологии. Однако с необходимостью подробного учета литературы в связи с темой обсуждаемой работы не приходится спорить, и, как уже говорилось, это составляет ее сильную сторону. Чрезвычайно важен и весьма удачный подбор рассмотренных в ней сюжетов, каждый из которых, по сути дела, выводит на базовые проблемы изучения египетской

³⁵ Meeks, Favard-Meeks 1993, 27, nt. 13 (со ссылкой на Hornung 1956).

религии. Интерпретации этих сюжетов автором работы представляются убедительными либо, как минимум, побуждающими к продуктивной полемике, что в связи с некоторыми из них мы и попытались показать в настоящей заметке. Думается, что в работе Н.А. Тарасенко вполне успешно реализовались исследовательские задачи, намеченные ее автором.

Литература

1. Берлев О.Д., Ходжаши С.И. 2004: Скульптура древнего Египта в собрании Государственного музея изобразительных искусств им. А.С. Пушкина. М.
2. Большаков А.О. 2001: Человек и его Двойник: Изобразительность и мировоззрение в Египте Среднего царства. СПб.
3. Большаков А.О. 2003: Изображение и текст: Два языка древнеегипетской культуры // ВДИ. 4, 3–20.
4. Демидчик А.Е. 2001: Староегипетская печать «правителя Нагорья» и письмо Синухета царю // ВДИ. 2, 79–88.
5. Демидчик А.Е. 2005: Безымянная пирамида: Государственная доктрина древнеегипетской Гераклеопольской монархии. СПб.
6. Дюжсева О.П. 2000: Декорация гробницы военачальника Именеминта в Саккаре (к проблеме реконструкции) // ВДИ. 4, 120–144.
7. Евгенова В.И. 1957: О древнеегипетских папирусах собрания Государственной публичной библиотеки им. М.Е. Салтыкова-Щедрина // Труды Государственной публичной библиотеки. II (V), 5–17, 4 табл.
8. Лаврентьева Н.В. 2007: Особенности описания иного мира и структура Книги двух путей // Петербургские египтологические чтения 2006. К 150-летию В.С. Голенищева. Доклады (Труды Государственного Эрмитажа, 35). СПб., 68–85.
9. Лаврентьева Н.В. 2008: «Книги иного мира»: Образ Дуата в искусстве древнего Египта Среднего и Нового царств. Автореф. ... к.и.н. М.
10. Ладынин И.А. 2002: Концепция Я. Ассмана и методика изучения древних культур // Вестник Московского университета. Серия 8. История. 1, 76–97.
11. Матве М.Э. 1996: Избранные труды по мифологии и идеологии древнего Египта (Исследования по фольклору и мифологии Востока). М.
12. Рубинштейн Р.И. 1938: СХХV глава Книги мертвых // Ученые записки Педагогического института им. Герцена. Л., XI, 293–308.
13. Рубинштейн Р.И. 1976: Погребальные обряды по 151 главе Книги мертвых // Тутанхамон и его время / И.Е. Данилова, И.С. Кацнельсон (ред.). М., 129–143.
14. Рубинштейн Р.И. 1979: Книга мертвых и отношение древних египтян к смерти // Ж.-Ф. Шампольон и дешифровка египетских иероглифов / И.С. Кацнельсон (ред.). М., 72–87.
15. Тарасенко Н.А. 2009: Древнеегипетская мифология в изобразительной традиции Книги мертвых (виньетки глав 16, 17 и 42 в Новом царстве – Третьем переходном периоде). Киев.
16. Тураев Б.А. 2002: Бог Тот. СПб.
17. Чегодаев М.А. 1995: По поводу так называемого «обратного» направления письма в древнеегипетской «Книге мертвых» // Невербальное поле культуры. М., 74–78.
18. Чегодаев М.А. 2000: «Чтобы не быть перевернутым» (комментарий к 51-й главе древнеегипетской «Книги мертвых») // Вестник РГГУ. Вып. 4. Восток: Исследования. Переводы. Кн. 1. М., 57–71.
19. Чегодаев М.А. 2004: Папирусная графика древнего Египта. М.
20. Хазова Ю.В. 2004: Jenseitsführer nomarxov Заячьего нома // Петербургские египтологические чтения 2004: Тез. докл. СПб., 22–25.
21. Altenmüller H. 1975: Dramatischer Ramesseumspapyrus // LÄ. I, 1132–1140.
22. Assmann J. 1987: Priorität und Interesse: Das Problem der Ramessidische Beamtengräber // Problems and Priorities in Egyptian Archaeology / J. Assmann, G. Burkard, V. Davies (eds.). L.–N.Y., 31–41.
23. Assmann J. 2003: The Ramesside Tomb and the Construction of Sacred Space // The Theban Necropolis: Past, Present and Future? / N. Strudwick, J.H. Taylor (eds.). L., 46–52.
24. Berger el-Naggar C. 2004: Des Textes des Pyramides sur papyrus dans les archives du temple funéraire de Pépy I^{er} // D'un monde à l'autre: Textes des Pyramides et Textes des Sarcophages. Actes de la table ronde internationale «Textes des Pyramides versus Textes des Sarcophages», IFAO – 24–26 septembre 2001 / S. Bickel, B. Mathieu (eds.) (Bibliothèque d'Étude, 139). Le Caire, 85–90.
25. Berlev O., Hodjash S. 1982: Egyptian Reliefs and Stelae in the Pushkin Museum of Fine Arts. Moscow.

26. *Berlev O., Hodjash S.* 1998: Catalogue of the Monuments of Ancient Egypt from the Museums of the Russian Federation, Ukraine, Belorussia, Caucasus, Middle Asia and the Baltic States (*Orbis biblicus et orientalis*, 17). Freiburg–Göttingen.
27. *Helck W.* 1982: Papyri Ramesseum I // LÄ. IV, 726–727.
28. *Hornung E.* 1956: Chaotische Bereiche in der geordneten Welt // ZÄS. 81, 28–32.
29. *Hornung E.* 1992: Die Unterweltbücher der Ägypter. Zürich–München.
30. *Lapp G.* 1993: Typologie der Särge und Sargkammern von der 6. bis 13. Dynastie (*Studien zur Archäologie und Geschichte Altägyptens*, 7). Heidelberg.
31. *Lesko L.H.* 1971: Some Observations on the Composition of the Book of Two Ways // JAOS. 91, 30–43.
32. *Meeks D., Favard-Meeks Chr.* 1993: Les dieux égyptiens. P.
33. *Willems H.* 1988: Chests Of Life: a Study of The Typology and Conceptual Development of Middle Kingdom Standard Class Coffins. Leiden.
34. *Willems H.* 2008: Les textes des sarcophages et la démocratie: éléments d'une histoire culturelle du Moyen Empire Égyptien. P.
35. *Žabkar L.* 1968: A Study of the Ba Concept in Ancient Egyptian Texts. Chicago.

BD (The Book of the Dead) – Das ägyptische Tottenbuch der XVIII. bis XX. Dynastie. Aus verschiedenen Urkunden zusammengestellt / Éd. Naville (Hrsg.). Bd 1–3. B., 1886.

CT – *de Buck A.* The Egyptian Coffin Texts. Vol. I–VII. Chicago, 1935–1961.

pHerm. 1116A – *Golenischeff W.S.* Les papyrus hiératiques nos. 1115, 1116A et B de l'Ermitage impérial à St. Pétersbourg. SPb., 1913. P. 1–4. Tabl. 9–14, A–C («Поучение царю Мерикара»).

Pyr. – *Sethe K.* Die altägyptische Pyramidentexte. Bd 1–4. Leipzig, 1908–1921.

И.А. Ладынин,
кандидат исторических наук,
доцент кафедры истории древнего мира
исторического факультета
МГУ им. М.В. Ломоносова.

ЦАРСКАЯ ВЛАСТЬ И ХРАМОВОЕ УПРАВЛЕНИЕ В ВАВИЛОНИИ в VII–V веках до н.э.

(Обзор источников)

В 2011 г. был опубликован очередной (21-й) том вавилонских документов и писем из архива храма Эанна в городе Урук (современное название – Варка), подготовленный к печати Э. Фрамом и М. Юрсой¹. Он содержит 219 текстов, из которых 195 являются письмами (большая часть их составлена без дат), а остальные юридическими и административными документами. Это издание охватывает почти все письма нововавилонского и ахеменидского времени из собрания Йельского университета, которые до сих пор оставались неопубликованными. Всего этот архив, включая и ранее опубликованные, содержит около 370 писем указанного выше периода. Часть писем того же времени хранятся в Принстонском теологическом семинаре США, а также в Британском музее и Переднеазиатском музее в Берлине. Общее количество писем нововавилонского и ахеменидского времени составляет около 1700 единиц. При этом, за некоторыми исключениями, эти письма не содержат дат.

Публикация новых многочисленных писем из храмовых архивов Вавилонии вызывает необходимость рассмотреть вопрос о взаимоотношениях между государственной администрацией и храмовым управлением нововавилонского и ахеменидского периодов истории Месопотамии.

Хотя письма из Эанна происходят из храмовых архивов, они редко касаются вопросов, связанных с культом. Иногда в них упоминаются также дела частных лиц. Например, в № 105 сообщается, что некий Ширику взял из храмового стада двух баранов на свадьбу своего сына.

¹ Frahm, Jursa 2011.