



# *ДРЕВНИЙ ВОСТОК*

1





АКАДЕМИЯ НАУК СССР  
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

# *ДРЕВНИЙ ВОСТОК*

**Сборник 1**

*К семидесятипятилетию  
академика*

*М. А. Коростовцева*



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»  
ГЛАВНАЯ РЕДАКЦИЯ ВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ  
МОСКВА 1975

9 (М) 03

Д 73

**ОТВЕТСТВЕННЫЙ РЕДАКТОР**

**И. С. КАЦНЕЛЬСОН**

Сборник статей в честь советского ученого-востоковеда академика М. А. Коростовцева включает исследования по лингвистике, филологии, гражданской истории и культуре стран древней Африки и Азии от Египта до Китая. Большая часть статей посвящена древнему Египту. В сборнике принимали участие также и ученые-египтологи Франции, Швейцарии и США.

Д  $\frac{10603-19}{013(02)-75}$  115-74

© Главная редакция восточной литературы  
издательства «Наука», 1975.



## ОТ РЕДАКТОРА

23 апреля 1975 г. одному из ведущих советских востоковедов — египтологу, действительному члену Академии наук СССР Михаилу Александровичу Коростовцеву исполняется семьдесят пять лет. Многочисленные труды его получили заслуженное признание и снискали ему широкую известность как на родине, так и за рубежом.

М. А. Коростовцев родился в семье военного, связанной тесным родством с некоторыми известными русскими учеными (его мать была урожденная Герсевичева). В 1919 г. он окончил гимназию в Тбилиси, где проучился еще два года в Политехническом институте. Однако подлинные его интересы были весьма далеки от техники. Уже тогда им овладело непреходящее увлечение великими древними цивилизациями Востока, в особенности культурой древнего Египта. Юноша обращается к акад. Б. А. Тураеву. Но переписка вскоре оборвалась: основоположник отечественной науки о древнем Востоке скончался летом 1920 г. В 1921 г. Михаил Александрович был призван в Красную Армию и прослужил там до 1924 г. Постоянное общение в это время с морем и моряками и неугасимое стремление к познанию побудили его в 1925 г. уйти в плавание. За десять лет М. А. Коростовцев прошел путь от простого матроса до капитана, получив диплом штурмана дальнего плавания. Тогда же, в 1929 г., он вступает в ряды Коммунистической партии.

Но «зовы древности» не замолкали и на капитанском мостике среди морских просторов. Он заканчивает в 1934 г. заочно курс исторического факультета Азербайджанского государственного университета в Баку, а в следующем году расстается с морем и переезжает в Ленинград, чтобы, наконец, полностью посвятить себя занятиям египтологией, мечта о которой не оставляла его с юности.

По рекомендации акад. В. В. Струве Михаил Александрович поступает научным сотрудником в Институт истории Академии наук СССР. Здесь он полностью отдается научной работе. Жизненный опыт в сочетании с большой увлеченностью и одарен-

ностью и такие первоклассные учителя, как акад. В. В. Струве и Ю. Я. Перепелкин, позволили М. А. Коростовцеву уже через три года выступить с первой небольшой самостоятельной работой — заметкой о книге Dairaness, а еще через два года — с переизданием важнейшего текста — декрета Сети I из Наури, который за восемь лет до того впервые опубликовал Ф. Гриффис. Михаил Александрович значительно дополнил исторический и филологический комментарий, что в немалой степени способствовало лучшему уяснению этого столь часто используемого источника. Напечатанная в 1941 г. статья о V династии, по-новому и притом вполне убедительно освещающая ход событий, завершившихся приходом к власти последней династии периода Древнего царства, и защищенная в 1939 г. кандидатская диссертация «Рабство в эпоху XVIII династии» показали, что М. А. Коростовцев за сравнительно краткий срок вырос в серьезного исследователя, несмотря на то что ему приходилось совмещать собственные научные изыскания с хлопотливыми и трудоемкими обязанностями ученого секретаря Института истории.

После нападения на Советский Союз фашистской Германии и ее сателлитов он поступает добровольцем в армию. Вскоре из армии его направляют в Москву, где он выполняет административные обязанности по Академии наук. Михаил Александрович в это время был ученым секретарем Отделения истории и философии. В 1943 г. он успешно защищает диссертацию на тему «Язык и письмо древнего Египта» на соискание ученой степени доктора исторических наук.

В том же году его направляют в длительную командировку в Египет, сначала корреспондентом ТАСС, а затем назначают официальным представителем Академии наук. Служебные задания, особенно в трудные военные и первые послевоенные годы, отнимали много времени и сил. Но Михаил Александрович все же выкраивает часы для занятия наукой. Он пишет ряд статей, опубликованных в 1947 г. в «Бюллетене Египетского института» и «Бюллетене Французского Общества восточной археологии», в которое он был избран иностранным членом. В тематике этих работ, равно как и в теме докторской диссертации, отчетливо проявляется возникший у М. А. Коростовцева интерес к проблемам истории египетского языка и письменности, которым со временем он будет уделять все большее внимание.

По возвращении из Египта в 1947 г. Михаилу Александровичу не сразу удастся вернуться к научной деятельности. Подавляющее большинство его трудов создано за последние два десятилетия — срок весьма ограниченный, особенно если принять во внимание, что число это приближается к ста и среди них имеются такие капитальные публикации и монографии, как полное комментированное издание известного папируса



из собраний Государственного музея изобразительных искусств им. А. С. Пушкина — «Злоключения Ун-Амуна», editio princeps столь трудного в палеографическом и филологическом отношении текста, как папирус № 127 из коллекций того же музея, обширное «Введение в египетскую филологию» — первый труд подобного рода, краткий очерк египетской грамматики «Египетский язык», книга о писцах древнего Египта, также первое обобщающее исследование на эту тему, и, наконец, «Грамматика новоегипетского языка». Сейчас им завершен первый в нашей отечественной литературе общий очерк египетской религии.

Содержание этих книг, равно как и многочисленных статей, помещенных в различных сборниках и журналах, отчетливо показывает, что М. А. Коростовцеву теперь гораздо ближе проблемы языка, текстологии и истории письма древнего Египта, чем его социально-экономическая и политическая история, которые в первую очередь привлекали его в ранние годы научной деятельности. Михаил Александрович не оставляет и историческую тематику, его исследования в этой области помогают отстоять от всевозможных необоснованных попыток ревизии основные принципы учения исторического материализма об общественных формациях и законах их развития. Этому посвящены и выступления Михаила Александровича на теоретических конференциях и отдельные его статьи, где он формулирует четко и последовательно, основываясь на трудах основоположников марксизма-ленинизма и на обширном фактическом материале, основные характерные черты, определяющие специфику древневосточного общества, в частности Египта, и указывает на место и значение последнего в развитии культур Африки. Именно М. А. Коростовцеву поручено возглавить редакционную коллегию создаваемой в настоящее время коллективом специалистов трехтомной «Истории древнего Востока». Он активно участвовал в создании другого коллективного труда — «История культуры древнего Египта». В популярных журналах неоднократно появлялись его статьи, предназначенные для массового читателя, интересующегося культурным наследием минувших веков.

Когда в 1965 г. скончался В. В. Струве, ни у кого не возникло сомнения, что никто лучше М. А. Коростовцева по сочетанию деловых, научных и человеческих качеств не сможет заменить его на посту заведующего отделом древнего Востока Института востоковедения АН СССР, который до этого возглавлял покойный академик и который в настоящее время является у нас, в СССР, головной организацией в этой области знаний. Научную и административную работу, находясь по-прежнему в расцвете сил, Михаил Александрович со свойственной ему живостью и энергией непрестанно совмещает с обширной на-

учно-организационной, педагогической и общественной деятельностью. Он был заместителем председателя ученого совета Института востоковедения АН СССР, входил в состав филологической секции этого же совета и в ученый совет Института Африки АН СССР и Института международных отношений и состоит в редколлегии «Вестника древней истории». Им подготовлено несколько аспирантов, и некоторые его ученики успешно защитили кандидатские диссертации. Под титульной редакцией М. А. Коростовцева вышло около десяти монографий как по истории, так и филологии стран Востока.

Французское египтологическое общество избрало М. А. Коростовцева в 1958 г. своим действительным членом, а в 1965 г. он был удостоен звания почетного члена Египтологического института Карлова университета в Праге.

Непреходящего значения вклад в отечественную и мировую науку о древнем Египте был по достоинству оценен научной общественностью: в ноябре 1974 г. М. А. Коростовцев был избран в действительные члены Академии наук СССР.

Талантливый и плодовитый ученый, прекрасный товарищ, простой и непосредственный в обращении, чрезвычайно доброжелательный, готовый всегда прийти на помощь, Михаил Александрович Коростовцев пользуется заслуженной и неизменной любовью своих друзей, коллег и учеников. Свидетельством этих чувств служат статьи настоящего сборника — скромный дар, подносимый юбиляру вместе с искренними пожеланиями здоровья, долгих лет и столь же успешного дальнейшего научного творчества.

*И. С. Кацнельсон*

Henker



## СПИСОК ТРУДОВ АКАДЕМИКА М. А. КОРОСТОВЦЕВА

### 1 9 3 7

Рец.: D a i r a n e s s, Un socialisme d'état quinze siècles avant. I.—С. L'Egypte économique sous la XVIII dynastie pharaonique. Paris, 1934. — «Историк-марксист», М., 1937, № 2, с. 170—172.

### 1 9 3 8

Германский фашизм и африканская колониальная проблема. — «Пропаганда и агитация», М., 1938, № 23, с. 54—60.

Цитадель мировой реакции. (Внешняя политика Англии и междунар. отношения). — «Пропаганда и агитация», М., 1938, № 19—20, с. 79—85.

### 1 9 3 9

Декрет Сети I в Наури. (Документы к истории древнего Египта 1326 г. до н. э.). — «Ист. архив», М., 1939, т. II, с. 239—287.

Происки германского фашизма в Палестине. — «Пропаганда и агитация», М., 1939, № 10, с. 45—49.

### 1 9 4 0

Египет. (Ист.-полит. и экон.-геогр. справки). — «Пропаганда и агитация», М., 1940, № 17, с. 52—55.

### 1 9 4 1

Из истории V династии в древнем Египте. — «Вестник древней истории», М., 1941, № 1, с. 31—44.

Хеттское царство. — В кн.: В. В. Струве. История древнего Востока, М., 1941, с. 247—255.

### 1 9 4 2

Изучение истории древнего мира за 25 лет. — В кн.: «25 лет исторической науки в СССР». М.—Л., 1942, с. 189—208.

## 1 9 4 5

О фашистской фальсификации истории древнего Египта. — «Ученые записки МГУ», вып. 81, 1945, с. 45—54.

## 1 9 4 7

Un étendard militaire égyptien? — «Annales du service des antiquités de l'Égypte», Caire, 1947, t. 45, p. 127—132.

L'Hiéroglyphe pour 10 000. — «Bull. de l'Institut français d'archéologie orientale», Caire, 1947, t. 45, p. 81—88.

La main dans l'écriture et la langue de l'Égypte ancienne. — «Bull. de l'Institut d'Égypte», Caire, 1947, t. 28, session 1945—1946, p. 1—10.

Stèle de Ramses IV (avec deux planches). — «Bull. de l'Institut français d'archéologie orientale», Caire, 1947, t. 45, p. 155—173.

## 1 9 5 6

Рец.: Всемирная история в 10-ти томах, т. I. М., 1955, 747 с. — Коростовцев М. А. и Редер Д. Г. — «Сов. востоковедение», М., 1956, № 4, с. 163—168.

Рец.: Х е р с т Г. Нил. М., 1954, 328 с., илл., карт. — «Сов. востоковедение», М., 1956, № 1, с. 197—199.

## 1 9 5 7

Древнеегипетские находки в СССР. — «Вестник истории мировой культуры», М., 1957, № 2, с. 72—86. — Резюме на англ. яз. — То же: A propos des objets égyptiens de couverts en URSS. — «Cahiers d'histoire mondiale», Neuchâtel, 1957, vol. 3, № 4, p. 967—984.

100-летие со дня рождения В. С. Голенищева. — «Вестник Акад. наук СССР», М., 1957, № 2, с. 130—133.

## 1 9 5 8

Папирус № 167. (Изучение древних рукописей советскими учеными). — «Моск. комсомолец», 1958, 12 июля.

## 1 9 5 9

Академик В. В. Струве. — «Проблемы востоковедения», М., 1959, № 1, с. 225—227.

Рец.: П е т р о в с к и й Н. С. Египет. Введение в иероглифику, лексику и очерк грамматики среднеегипетского языка. Л., 1958, 329 с. Ротапринт. — «Вопросы языкознания», М., 1959, № 2, с. 138—139.

Рец.: Фараон Хуфу и чародей. Сказки, повести, поучения древнего Египта. М., 1958, 262 с. — «Проблемы востоковедения», М., 1959, № 2, с. 215—217.



1960

Изд. текста и исследований. В кн.: Путешествие Ун-Амуна в Библ. Египетский иератический папирус № 120 Гос. музея изобразит. искусств им. А. С. Пушкина в Москве. М., 1960, 134, 18 л. илл. (АН СССР, Ин-т востоковедения. Памятники литературы народов Востока. Тексты. Большая серия. IV).

Вклад африканских ученых (К итогам XXV конгресса востоковедов). — «Культура и жизнь», М., 1960, № 12, с. 30.

Египетский иератический папирус № 167 Государственного музея им. А. С. Пушкина в Москве. — В кн.: «Древний Египет», М., 1960, с. 119—133. — Резюме на франц. яз.

Египтология перед конгрессом (К XXV Междунар. конгрессу востоковедов). — «Современный Восток», М., 1960, № 7, с. 9—10.

Неизданный литературный текст Древнего Египта. М., 1960, 8 с. (XXV Междунар. конгресс востоковедов. Доклады делегации СССР). — То же: М., 1960, 10 с. — На англ. яз.

В кн.: «Очерки по истории русского востоковедения». Сб. III. М., 1960. — Авт. статей: Адриан Викторович Прахов (1846—1916), с. 111—118; Владимир Георгиевич Бок (1850—1899), с. 119—125. — Авт.: М. А. Коростовцев и С. И. Ходжаш.

Секция египтологии на XXV Междунар. конгрессе востоковедов в Москве. — «Культура и жизнь», М., 1960, № 12, с. 30.

Изучение древнего Востока. — В кн.: «Очерки истории исторической науки в СССР». Т. II. М., 1960, с. 282—299; Т. III. М., 1963, с. 368—374.

Филологические заметки. — В кн.: «Исследования по истории культуры народов Востока. Сб. в честь акад. И. А. Орбели», М.—Л., 1960, с. 352—355.

Чл. ред. коллегии: «Древний Египет. Сб. статей». М., 1960, 271 с.

1961

Египетский язык. М., 1961, 104 с. (АН СССР. Ин-т народов Азии. Языки зарубежного Востока и Африки).

Иератический папирус 127 из собрания ГМИИ им. А. С. Пушкина. М., 1961, 72 с. (АН СССР. Ин-т народов Азии. ГМИИ им. А. С. Пушкина).

Египетский иератический папирус № 116 Государственного Эрмитажа. (Пророчество Неферти). (Публикация). — «Краткие сообщ. Ин-та народов Азии» (АН СССР), вып. XLIV. М., 1961, с. 45—58.

«Размышления Хахаперрэсэнба» (Памятник египетской литературы). — «Краткие сообщ. Ин-та народов Азии» (АН СССР), вып. 97, М., 1961, с. 41—45.

Notes philologiques. — «Revue d'égyptologie», Paris, 1961, t. 13, p. 51—64.

Писцы древнего Египта, М., Изд. вост. лит., 1962, 175 с. (АН СССР. Ин-т народов Азии).

Востоковедная деятельность Порфирия Успенского. — В кн.: «Ближний и Средний Восток. Сб. статей». М., 1962, с. 121—130. — Авт.: М. А. Коростовцев, С. И. Ходжаш.

Глагольная форма *IW SDM*. F в новоегипетском языке. — В кн.: «Древний мир. Сб. статей». М., 1962, с. 86—103.

Из топонимики современного Египта. — В кн.: «Топонимика Востока». М., 1962, с. 99—102.

А. С. Сванидзе (К 25-летию со дня смерти). — «Вестник древней истории», 1962, № 2, с. 119—121.

Рец.: П о б е д и н а М. П., Цыбульский В. В. Афганистан, Иран. Турция. М., 1961, 200 с. — «География в школе», М., 1962, № 6, с. 89.

Рец.: П о с т о в с к а я Н. М., Изучение древней истории Ближнего Востока в России и СССР (1917—1959). М., 1961, 438 с. — «Вестник Акад. наук СССР», М., 1962, № 9, с. 153—154.

Чл. ред. коллегии: «Древний мир». М., 1962, 657 с.

## 1963

Введение в египетскую филологию. М., Изд. вост. лит., 1963, 279 с. (АН СССР. Ин-т народов Азии).

Древний Египет и народы Африки южнее Сахары. — «Вестник древней истории», М., 1963, № 4, с. 12—29.

Причастия и релятивные формы глагола *WN* «быть» с начальным протетическим *i* в новоегипетских текстах. — В кн.: «Семитские языки». М., 1963, с. 56—58.

. Does the model *iw. f hr sdm* of Late Egyptian Praesens II refer to future? — «The Journal of Egyptian Archaeology», London, 1963, № 49, p. 173—175.

Отв. ред.: С т а р и н и н В. П., Структура семитского слова. Прерывистые морфемы. М., 1963, 115 с.

## 1964

Египетское происхождение романа об Александре. (Псевдо-Калисфена). — «Краткие сообщ. Ин-та народов Азии» (АН СССР), вып. 65. Сборник памяти Е. Э. Бертельса, М., 1964, с. 90—97.

Опыт классификации сложных глагольных форм новоегипетского языка. — «Вестник древней истории», М., 1964, № 4, с. 24—36.

А. Х. Г а р д и н е р. (Некролог). — «Вестник древней истории», М., 1964, № 3, с. 241—242.

(Выступления в прениях). — В кн.: «Всесоюзное совещание о мерах улучшения подготовки научно-педагогических кадров по историческим наукам 18—21 декабря 1962». М., 1964, с. 465—466.

Отв. ред.: Б. И. Ш а р е в с к а я. Старые и новые религии Тропической и Южной Африки. М., 1964, 387 с.

#### 1 9 6 5

Африка и древний Египет. — «Азия и Африка сегодня», М., 1965, № 12, с. 26—27.

Баски. — «Неделя», М., 1965, № 49, с. 11.

Заметки по новоегипетской грамматике. — В кн.: «Палестинский сборник». Вып. 13 (76). Памятники письменности и литературы Ближнего Востока. М.—Л., 1965, с. 32—37. — Резюме на франц. яз.

В кн. «Семитские языки». Вып. 2. (ч. 1). М., 1965, Авт. статей: Семитология как отрасль востоковедения, с. 33—40. Совместно с В. В. Струве. Pгаesens II в новоегипетском языке, с. 254—270.

Прошлое обретает голос. — «За рубежом», М., 1965, № 31, с. 30, илл. Sir Alan Henderson Gardiner (Necrolog), — «Man», London, 1965, № 218—220.

Отв. ред.: М. Ч а б б. Город в песках. М., 1965, 94 с.

#### 1 9 6 6

Взаимное обогащение культур. (Рец. на кн. «Славяне и Восток»). — «Азия и Африка», М., 1966, с. 53.

Египтология в Советском Союзе. — В кн.: «Изучение Африки в Советском Союзе». М., 1966, с. 86—94. — То же: Egyptology in Russia. — In: «Russia and Africa». М., 1966, p. 84—90.

Египтяне древние и современные. — «Вестник древней истории», М., 1966, № 1, с. 40—46.

Новоегипетское спряжение и категория времени. — В кн.: «Языки Африки. Вопросы структуры истории и типологии». М., 1966, с. 253—259.

О характере древневосточного общества. — «Народы Азии и Африки», М., 1966, № 3, с. 74—78.

Особенности рабовладельческого общества на Древнем Востоке. — В кн.: «Общее и особенное в историческом развитии стран Востока». М., 1966, с. 56—58.

Отв. ред.: И. А. С т у ч е в с к и й. Зависимое население Древнего Египта. М., 1966, 163 с.

Ред.: Essays on african culture. Essais d'histoire de la culture africaine. М., 1966, 204 p. (USSR. Academy of sciences. Africa institute).

#### 1 9 6 7

Гуманизм в литературе древнего Египта. — В кн.: «Идеи гуманизма в литературах Востока». М., 1967, с. 3—15.

В кн.: «Древний Египет и Древняя Африка. Сб. статей, посвященный памяти акад. В. В. Струве», М., 1967. — Авт. статей: Комментарий к Игк. IV. 8—10, с. 81—82; Эргативный падеж в египетском языке, с. 83—93.

К вопросу о частях речи в египетском языке. — В кн.: «Историко-

филологические исследования. Сборник статей к 75-летию акад. Н. И. Конрада». М., 1967, с. 116—119.

Фонологическая система новоегипетского языка. — В кн.: «Эллинистический Ближний Восток, Византия и Иран». М., 1967, с. 25—43.

Юрий Яковлевич Перепелкин. — «Народы Азии и Африки», М., 1967, № 3, с. 184—187.

Egyptology. М., 1967, 11 p. (Fifty years of Soviet Oriental Studies).

Рец.: В. А. И с т р и н. Возникновение и развитие письма. М., 1965, 599 с. — «Вопросы истории», М., 1967, № 2, с. 173—174.

Рец.: Ю. Я. П е р е п е л к и н. Частная собственность в представлении египтян Старого царства. М.—Л., 1966. — «Вестник древней истории», М., 1967, № 4, с. 158—162.

Отв. ред.: И. А. С т у ч е в с к и й. Колониальная политика Египта в эпоху XVIII династии. М., 1967, 74 с.

Отв. ред.: Е. Т а р в е р д о в а. Распространение ислама в Западной Африке (XI—XVI вв.). М., 1967, 87 с.

### 1 9 6 8

Некоторые факты новоегипетского языка в освещении трансформационной грамматики. — «Вопросы языкознания», 1968, № 2, с. 101—105.

Русские ученые на Арабском Востоке. — «За рубежом», № 49, 1968.

Категории переходности и непереходности в египетском языке, — ВДИ, № 4, с. 109—118.

Отв. ред.: П е р е п е л к и н Ю. Я. Тайна золотого гроба. М., 1968, 172 с.

Punctuation in Late-Egyptian, Australian Journal of Biblical Archaeology, Sydney, 1968, vol. I, № 2.

Отв. ред.: И о р д а н с к и й В. Б. Стратегия борьбы за независимость. М., 200 с.

### 1 9 6 9

Грамматические способы новоегипетского языка. — «Палестинский сборник», вып. 19 (82), 1969, с. 39—45.

«Ра» плывет в Атлантике, — «Водный транспорт», 8 июля 1969, № 79. (5518).

Природа египетского глагола. — «Вопросы языкознания», № 4, с. 101—107.

Использование ленинского теоретического наследия в преподавании истории докапиталистических формаций. (Тезисы доклада в «Использовании ленинского теоретического наследия в учебном процессе», М., 1969).

Рец.: Ц е р е н. Библейские холмы. М., 1965. — ВДИ, 1969, № 4, с. 160.

### 1 9 7 0

Рец.: Чака — вождь зулусов. — «Азия и Африка сегодня», 1970, № 1, с. 56.



О понятии «Древний Восток», — ВДИ, 1970, № 1, с. 3—18.

Индивидуальные авторы в древнеегипетской литературе — В кн. Фольклор и литература народов Африки. М., 1970, с. 7—12.

Отв. ред.: К а ц н е л ь с о н И. С. Напата и Мероэ, древние царства Судана. М., 1970. 452 с.

Отв. ред.: П е т р о в с к и й Н. С. Сочетание слов в египетском языке. М., 1970, 316 с.

Предисл.: В кн.: Н. Г. А м а т у н и. Если бы заговорил сфинкс. М., 1970, с. 3—7.

Рец.: Живущие в ночи. — «Азия и Африка сегодня», 1970, № 10, с. 57.

Рец.: Г. Г о з а л и ш в и л и. Два этюда из истории Понта и Каппадокии. Тбилиси, 1967. — ВДИ, 1970, № 2, с. 178—181.

Рец.: Идейные течения в Тропической Африке. М., 1969. 228 с., «Вопросы истории». 1970, № 6, с. 148—150.

Letter to the Editors, — «Comparative Studies in Society and History». New York, 1970, p. 473.

## 1 9 7 1

Две главы из Книги Мертвых. — «Наука и религия», 1971, № 5, с. 46—50.

Сколько лет Каиру?. — «Азия и Африка сегодня», 1971, № 7, с. 21—24.

Из истории туризма. Информационные материалы научно-технического совета. «Турист», М., 1971, с. 34—39.

От Анапы до Батуми, [рец. на книгу:] В. П а ч у л и я. Черноморское побережье Кавказа. М., 1971. — «Советская Абхазия», 13 октября 1971.

Некоторые теоретические аспекты становления классового общества (Историческая преемственность в эпоху Древнего мира). — «Народы Азии и Африки», 1971, № 4, с. 59—69.

## 1 9 7 2

Древний Египет и христианство. — «Наука и религия», 1972, № 3, с. 56—61.

La classification des propositions (phrases) simples en néoégyptien. — In: «Revue d'égyptologie». Т. 24. Paris, 1972, p. 97—100.

Рец.: Третье издание учебника по истории Древнего Востока. (На кн.: В. И. А в д и е в. История Древнего Востока. М., «Высшая школа», 1970. 608 с.). — «Народы Азии и Африки», М., 1972, № 5, с. 133—144. — Авт.: Г. Г. Г и о р г а д з е, И. М. Д ь я к о н о в, М. А. К о р о с т о в ц е в, Э. А. М е н а б д е, В. А. Я к о б с о н.

## 1 9 7 3

Crammaire du neoegyptien. М., «Наука», 1973. XXIII, 479 p. (L'Académie des sciences de l'URSS. Institut des études orientales).

Египтяне много строили и из своей строительной практики они

вырабатывали теоретические обобщения. — «Наука и жизнь», М., 1973, № 7, с. 74—76.

О транскрипции и фокализации египетских антропонимов и топонимов. — «Вестник древней истории», М., 1973, № 2, с. 106—110. — Резюме на англ. яз.

Опыт применения системного анализа в исследовании раннеклассовых обществ. (Принципы построения модели «раннего рабства»). — «Народы Азии и Африки», М., 1973, № 6, с. 66—73.

Относительные (релятивные) формы глагола в египетском языке. — В кн.: «Основные проблемы африканистики». Этнография. История. Филология. К 70-летию члена-корреспондента АН СССР Д. А. Ольдерогге. М., 1973, с. 335—338.

Сост. и авт. вступ. статьи (с. 23—32). Древнеегипетская литература. — В кн.: «Поэзия и проза Древнего Востока». М., 1973, с. 33—74.

Предис. — В кн.: А. К и к н а д з е. Королевская примула. Роман. М., «Молодая гвардия», 1973, с. 3—5.

#### 1 9 7 4

Основные элементы новоегипетского синтаксиса. — «Вопросы языкознания», М., 1974, № 2, с. 85—95.

ИМЯ ПЕРСОНАЖА  
«ПОВЕСТИ О КРАСНОРЕЧИВОМ ЖИТЕЛЕ ОАЗИСА»  
И ИЕРАТИЧЕСКИЙ ЗНАК MÖLLER I 207 В

Действие одного из самых значительных произведений древнеегипетской литературы — «Повести о красноречивом жителе оазиса» — разворачивается лишь между тремя лицами: самим оратором, обидевшим его челядинцем знатного вельможи и этим вельможей, который должен их рассудить. Все трое названы по именам. Из них только одно — имя героя — было прочитано правильно, сразу как только нашлось начало «Повести», в стк. 1 которой это имя упоминается единственный раз. Два других имени причинили интерпретаторам немало хлопот. Имя вельможи было правильно растолковано в 1911 г. Куртом Зете<sup>1</sup>; имя обидчика, мы надеемся, будет окончательно разъяснено в этой статье.

Обидчик упоминается в «Повести» 14 раз, а так как текст «Повести» дошел в четырех списках — двух берлинских<sup>2</sup> [впредь — Б 1 и Б 2; к ним принадлежат и фрагменты из коллекции Эмхёрст<sup>3</sup> (впредь — Э)], рамессейском (Р)<sup>4</sup> и из коллекции Батлера (Бт)<sup>5</sup>, — его имя засвидетельствовано 31 раз:

Э 6=Р 39=Бт 20; Э 8=Р 41=Бт 22; Э 11=Р 44=Бт 27; Э 14=Р 47=Бт 31; Б 1,1=Р 52=Бт 37; Б 1,4=Р 55; Б 1,10=Р 61; Б 1, 18=Р 69; Б 1, 26=Р 76; Б 1,32=Р 81; Б 1,43=Р 90; Б 1, 47=Р 92; Б 2,139; Б 2,141.

И все же имя осталось непонятым. Причиной этому — неизвестная идеограмма, которой оно пишется во всех четырех

---

<sup>1</sup> K. Sethe, Der Name «Merui-tensi» und die Entwicklung der Filiationsangabe bei den Ägyptern. — *ÄZ*, 49, 1911, стр. 95—99.




























<sup>2</sup> F. Vogelsang und A. H. Gardiner, Die Klagen des Bauern, Leipzig, 1908, Taf. 5—24.

<sup>3</sup> P. E. Newberry, The Amherst Papyri, London, 1899, pl. I.

<sup>4</sup> F. Vogelsang und A. H. Gardiner, Die Klagen des Bauern, Taf. 1—4.

<sup>5</sup> F. Ll. Griffith, Fragments of Old Egyptian Stories. — *PSBA*, 14, 1892, стр. 451 и сл., pl. I—II. В тексте (таблице) имеются сокращения: НР — T. G. H. James, The Hekanakhte Papers and Other Early Middle Kingdom Documents, New York, 1962; Р. Ram. — A. H. Gardiner, The Ramesseum Papyri, Oxford, 1955.

# Знак I 207 В


Иероглиф	Элефантина	Хануб	Иллахун	Синухе	Эберс								
		 HPXIII		 PRam.VI,25									
		 JNES XXII,27											
	 Hatr.,3	 Hatr.49											
			 PKah. XXII,23	 AZ 40,123 Ann.3 Ann.4	 B1,32	 B2,141	 Bт.,22	 P.,44	 83,15				
	Знак I 207 по спискам «Повести»  B1,149									 B1,268	 B1,305	 B2,24	
а)  б)  в)  г)  д)  е) 													

списках «Повести». Сам по себе этот знак невыразителен, и по нему трудно угадать черты соответствующего ему иероглифа. Ничего не дает и сравнение форм знака в различных рукописях, так как они совершенно стандартны (ср. табл., знак I 207 В, 4, Синухе). Только Б 1 + Э отличается несколько от нормы, но не настолько, чтобы дать ключ к разгадке идеограммы.

Относительно последней высказывались различные догадки, все, впрочем, необоснованные и потому неверные, и мы вправе их не рассматривать. Только Г. Шефер серьезно занялся этим сложным вопросом<sup>6</sup>, но потерпел неудачу. Ему только удалось доказать, что наименование челядинца, которое принимали за указание общественного положения, является на деле собственным именем и его следует читать  $X + tj-n\dot{h}tw$ , где  $X$  — значение идеограммы. По такому образцу египтяне составляли теофорные имена: «такой-то бог крепок» — следовательно, идеограмма является символом какого-то божества.

Своей формой, особенно в варианте Б 1 + Э, знак поразительно напоминал знак М<sup>7</sup> I 188 В, изображающий сокола на насесте, и Шефер заключал на основании этого сходства, что и наш знак изображает птицу. Этот вывод, в общем несомненно верный, казалось, позволял определить искомую идеограмму. Ведь только две птицы, изображаемые сидящими на насесте, обозначают в среднеегипетской письменности имена богов: «сокол на насесте» —  $h\dot{r}w$  «Хор» и ибис на насесте —  $\dot{d}hwtj$  «Тховт». Сокол более походит на нашу идеограмму, но она, как показывает звуковое дополнение при ней, соответствовала слову, оканчивающемуся на  $tj$ . Таким образом Шефер получал свое решение: только знак «ибис на насесте» отвечал всем требованиям — следовательно, наша идеограмма должна была соответствовать этому знаку. Правда, иератическое соответствие знаку «ибис на насесте» выглядело иначе (см. табл., знак I 207), чем наша идеограмма, но Шефер объяснял это различие тем, что наш знак является сокращенным курсивным вариантом более полной иератической формы. Таким образом, загадочный знак был прочитан ( $\dot{d}hwtj$ ), а имя персонажа из «Повести» — « $\dot{d}hwtj-n\dot{h}tw$ » «Тхотнахт».

Несмотря на то что Шефер так и не доказал свой вывод, он сразу же получил признание. Фогельзанг и Гардинер без всяких сомнений пользовались им в своем издании берлинских и рамессейских списков «Повести». Мёллер принял его в своей «Палеографии»; бесспорному знаку «ибис на насесте» он отводит № 207, а наш в качестве курсивного варианта помещает под

<sup>6</sup> Н. Schäfer, Eine kursive Form von , — ÄZ, 40, 1902/03, стр. 121—124.

<sup>7</sup> G. Möller, Hieratische Paläographie, Bd I—III, Ergänzungsheft, Leipzig, 1909—1936.

№ 207 В. Мёллер обнаруживает курсивную форму знака № 207 и в ново- и в позднеегипетской иератике. Однако к 1910 г. Гардинер приходит к выводу, что знаки М II—III 207 В соответствуют совсем иному иероглифическому образу, а именно знаку «сокол в ладье». Этот знак был подробно изучен Зете в специальной работе, в которой учитывались выводы Гардинера<sup>8</sup>. Последний был склонен предполагать, что и среднегипетский знак 207 В означает совсем не то, что думали Шефер и Мёллер. По словам Зете, Гардинер допускал возможность, что некоторые знаки из группы М I 207 В следует понимать как соответствие иероглифу «сокол в ладье».

Мысль Гардинера, по крайней мере в формулировке Зете, непонятна. Ведь формы знака М I 207 В так сходны, что различить среди них хотя бы две разновидности, из которых одна осталась бы вариантом знака «ибис на насесте», а другая соответствовала бы «соколу в ладье», невозможно. Поэтому, предлагая или хотя бы предполагая новое чтение для этой группы, всякий исследователь отвергает чтение Шефера. Так именно и понял Гардинера Фогельзанг<sup>9</sup>, что, впрочем, не помешало ему без малейших колебаний пользоваться чтением Шефера. Видимо, Зете и Гардинер и сами вскоре оставили мысль об ином прочтении знака М I 207 В. Так, Гардинер в 1923 г. издал свой перевод «Повести», который подводил итог многолетней работы многих ученых над ее текстом<sup>10</sup>. Имя челядинца он читал по Шеферу, нисколько в этом чтении не сомневаясь. Зете также в своей «Хрестоматии»<sup>11</sup> транскрибировал это имя по-старому.

Знак М I 207 В встречается, однако, не только в собственных именах. Он засвидетельствован и в медицинской литературе эпохи ранней XVIII династии. Им пишется название лекарственного растения, которое Шефер читал *šwt-dḥwtj* «перо Тховта». Это чтение было принято «Словарем египетского языка» (Wb. IV 425, 15), и на основе этого чтения У. Доусон отождествил растение с ἑξῶς πτερὸν (пятилистник) Апулея Варвара<sup>12</sup>. Как чтение Шефера, так и догадка Доусона принимаются Г. Граповом и Х. фон Дейнес<sup>13</sup>, а также и Р. Фокнером<sup>14</sup> в изданных

<sup>8</sup> K. Sethe (mit Beiträgen von A. H. Gardiner), Zur Vokalisation der Dualis im Ägyptischen, — ÄZ, 47, 1910, стр. 53.

<sup>9</sup> Fr. Vogelsang, Kommentar zu den Klagen des Bauern, Leipzig, 1913, стр. 34.

<sup>10</sup> A. H. Gardiner, The Eloquent Peasant, — JEA, 9, 1923, стр. 5—25.

<sup>11</sup> K. Sethe, Aegyptische Lesestücke<sup>2</sup>, Leipzig, 1928.

<sup>12</sup> Warren Dawson, Studies in the Egyptian Medical Texts, IV, — JEA, 20, 1934, стр. 186.

<sup>13</sup> H. von Deines und H. Grapow, Wörterbuch der ägyptischen Drogennamen, Berlin, 1959, стр. 484.

<sup>14</sup> R. O. Faulkner, A Concise Dictionary of Middle Egyptian, Oxford, 1962, стр. 262.

ими словарях. Между тем, повторяем, чтение Шефера ошибочно. Недоверие к нему вызывают два следующих обстоятельства, хотя ни одно из них его еще не опровергает. Странно, что знак М I 207 В, если он является курсивным вариантом М I 207, не пережил Среднее царство. Странно и то, что в течение Среднего царства он также не заменял собой более полных форм и не заменялся ими. Во всяком случае, такие примеры неизвестны. А ведь, казалось бы, в «Повести» взаимозаменяемость знака, если бы она существовала, могла бы проявиться, поскольку она дошла в четырех различных списках, которые значительно отличаются друг от друга. Тем не менее имя челядинца постоянно пишут с помощью знака М I 207 В. В «Повести» упоминается и бог Тховт (Б1, 149; Б 1,268=Б 2,24; Б 1,305=Б 2,71), и притом в двух рукописях, но его имя пишется всегда знаком М I 207 (см. табл.), а не знаком М I 207 В.

По-настоящему же опровергает мнение Шефера один из так называемых Кахунских папирусов <sup>15</sup> (XXII, 22—23), в котором оба знака, М I 207 и М I 207 В, используются для написания двух разных, расположенных в столбике списка одно под другим имен. Первое, написанное знаком М I 207, разумеется — *dhwtj-nḥtw*, второе — то самое, которое носит персонаж «Повести»: *X + tj-nḥtw* (см. табл., Р. Ках. XXII). Между прочим, именно Шефер разобрался в этом имени, неверно транскрибированном Гриффисом <sup>16</sup>. Но его подвело неточно изготовленное им самим или кем-то для него клише, которое изобразило оба знака очень похожими друг на друга, что совершенно не соответствует действительности. На деле оба имени резко отличаются друг от друга, доказывая тем самым, что знак М I 207 В совершенно независим от М I 207.

Однако отвергая чтение Шефера, мы принимаем как бесспорно правильный, основанный на сходстве знаков М I 207 В и М I 188 В (сокол на насесте) его вывод о том, что наша идеограмма изображает птицу на возвышении. Ошибочным было только истолковывать это возвышение как насест.

Точно так же и Мёллер был совершенно прав, увязывая М I 207 В с М II 207 В и М III 207 В, ибо без среднеегипетских форм эти поздние непонятны. И наконец, уже полностью был прав Гардинер, доказавший, что М II 207 В (а следовательно, и М III 207 В) соответствует иероглифу «сокол в ладье», и предполагавший такое же соответствие для М I 207 В. Непонятно только, почему он с такой преувеличенной осторожностью высказывал эту бесспорно верную мысль и почему впоследствии сам от нее отказался.

<sup>15</sup> F. Ll. Griffith, *Heiratic Papyri from Kahun and Gurob, Plates*, London, 1898.

<sup>16</sup> H. Schäfer, *Eine kursive Form...*, стр. 124.



В самом деле, знак М II 207 В, соответствующий знаку «сокол в ладье», сам по себе абсурден. Ведь если горизонтальная черта, ограничивающая его снизу, соответствует ладье иероглифического образа, вертикальная линия с запятой наверху символизирует сокола на насесте (ср. табл., а). Такого знака иероглифика не знает. Правда, вертикальная линия совсем необязательно должна воспроизводить насест. Это может быть и возвышение совсем иного рода, скажем в виде столба. Конечно, и такого знака быть не может. Остается только признать, что новоегипетская иератическая форма — результат внутренней, независимой от иероглифики эволюции скорописного знака, начавшейся из какого-то прообраза, который еще предстоит установить.

Прежде всего убедимся в том, что прямая вертикальная линия может передавать столб, на котором восседает сокол. В одном из ханубских граффити <sup>17</sup>, а именно в № 3, встречается знак (см. табл., «знак I 207 В, 3, Элефантина»), изображающий несомненно «сокола в ладье», установленной на длинной тонкой линии. Линия в данном случае соответствует в образе иероглифа подставке в форме куба или прямоугольника <sup>18</sup>. Поскольку насест в знаке М II 207 В бессмыслен, остается только держаться этой второй возможности. Правда, ладья должна устанавливаться на этой подставке, а не наоборот — подставка в ладье, как у нас получается в знаке М II 207 В. Отсюда и видно, что знак этот должен восходить к другому, в котором ладья была бы помещена на надлежащее место.

Надлежащих мест всего два: либо ладья устанавливается на самом возвышении, либо на его середине. От первого варианта известны два иератических производных (см. табл. «знак I 207 В, 3»): одно — времени Старого царства (упоминавшееся уже граффито № 3, из Хануба), другое — ранней XII династии (граффито № 49, оттуда же). Этот вариант едва ли был пригоден для беглой иератики развитого Среднего царства, так как ладья на подставке превращалась в насест и, таким образом, знак должен был неминуемо вести к недоразумениям. От второго варианта иератические соответствия были до сих пор неизвестны, однако ими могут быть только знаки группы М I 207 В, ничем не отличающиеся от М II 207 В, кроме того лишь, что ладья находится у них не внизу, а на середине подставки. На самом деле, конечно, ладья помещается на не слишком высокой прочной подставке, но и сокол в таких случаях усаживается в ладье на небольшом возвышении; возвышение и подставка сливаются в одну высокую колонну, а ладья ока-

<sup>17</sup> R. A n t h e s, Die Felseninschriften von Hatnub, Leipzig, 1927.

<sup>18</sup> Очень тонкой и высокой подставка делается иногда и в иероглифах — несомненный результат обратного влияния иератики на иероглифику. Ср.: P. E. N e w b e r r y, Scarabs, London, 1906, pl. XV, 23.

зывается примерно на уровне середины колонны или чуть выше, причем помещается она как бы за колонной, так что зритель видит только выступающие из-за колонны нос и корму. Безупречной передачей этого иероглифа и оказывается знак M I 207 B (ср. табл. «знак I 207 B, 4»).

Теперь остается только найти прямое соответствие между иератическим знаком и иероглифом. Это удастся сделать с помощью стел № 20198 и 20687 Каирского музея<sup>19</sup>, принадлежащих одной семье. Обе они относятся к периоду XIII династии, обнаружены в северном некрополе Эбота (Абидос) и имеют одинаковые размеры, но изготовлены разными мастерами. На одной заупокойная формула обращена к богу Усире, на другой — к богу Упой (Oꜣwꜣꜥ < wrj-wꜣwt), что показывает, что стелы были изготовлены по одному замыслу, скорее всего брата покойного, на средства которого, как это следует из специального пояснения, была сооружена стела CM 20198. На стеле № 20687 такого пояснения нет, но оно едва ли было нужно, если стелы находились вблизи одна от другой.

Как бы там ни было, памятники были устроены так, что один посвящался Усире (№ 20198), другой — Упою, и это различие имеет значение для интересующего нас вопроса.

Семья, которой принадлежали стелы, была небогата и поэтому всемерно сэкономила камень, стараясь вместить в поле стел максимально возможное число имен многочисленной родни. Не удивительно поэтому, что не только дальние родственники, но даже и жена покойного увековечиваются только на одном из двух памятников.

Так, лишь на стеле Усире упомянуты: 1) «писец войска snb. f», 2) «сопровождающий (= гвардеец) mrj. f-n. j», 3) «домовладычица (= замужняя женщина) zꜣt-X + tj», 4) «домовладычица jrrj», 5) «домовладычица nbt», 6) «домовладычица hnwt. j-rw», 7) «домовладычица mrjj-ptḥ» и 8) «домовладычица rrj».

На стеле Упоя, занятой в основном изображениями, представлены три новых члена семьи: 1) «домовладычица sbk-m-ꜣḥt(?)», 2) «домовладычица ḥtpt» и 3) «домовладычица jkꜣ».


И только сам покойный, его брат, поставивший ему памятники, и их мать упоминаются и изображаются на обеих стелах. Это: 1) «наставник сопровождающих (= начальник отряда гвардии) jwꜣj», 2) его мать «домовладычица ttj» и 3) «ḥrj nj tm (непонятный титул) X + tj-m-wshṯ», где X — идеограмма, переданная на стеле Усире иератическим знаком M I 207 B, а на стеле Упоя — иероглифом «сокол в ладье, установленной на возвышении» (см. табл., б—в).

Таким образом, соответствие иератической формы и иероглифа найдено.

<sup>19</sup> H. O. Lange und H. Schäfer, Grab- und Denksteine des mittleren Reiches im Museum von Kairo, 4 Bde, Berlin, 1904—1925.

Остается только добавить, что мастер стелы Усире дважды вместо иероглифа «сокол в ладье» высек сопряженный с ним иератический знак. Разумеется, он мог из-за неграмотности затрудниться при переносе текста с написанного скорописью черновика на камень. Но мог он сделать это и намеренно. Достаточно вспомнить аналогичный случай на стелах Guimet C 13 и Leiden 21<sup>20</sup>. Эти стелы также изготовлены разными мастерами, но так, что одна посвящена Усире, а другая — Анупу. И в этом случае резчик стелы Усире (Guimet C 13) не стал высекать знак «сокол в ладье», а заменил его звуковым написанием имени этого бога — nmt(j) — и проделал это дважды. По-видимому, мы встречаемся здесь с сознательным стремлением избежать написания знака «сокол в ладье» на стелах, посвященных Усире. Ведь бог nmtj, в конце концов, Сэт, как это ясно показывает синайская стела № 119 (время Аменемхэ IV)<sup>21</sup>. Очевидно, обе каирские стелы, а также лейденская и из бывшего музея Гимэ сохранили ранние свидетельства вражды Усире и Сэта, которая в эпоху Нового царства проявляется уже совершенно четко.

Обнаруживаемая здесь закономерность, разумеется, не является всеобщей для памятников Среднего царства. Нам важно было только указать на то, что она существует.

Итак, исследование показывает, что знак M I 207 B, как и M II—III 207 B, не связан со знаком «ибис на насесте», но является скорописной передачей иероглифа . Этот знак читается nmtj, и окончание слова согласуется вполне с тем звуковым дополнением, которым обыкновенно сопровождается идеограмма M I 207 B.


Интересно, что звуковое дополнение (△ \ t j) вписывается в облик иератической идеограммы и становится поэтому обязательным и для иероглифики, хотя там зачастую значки дополнения только мешают резчику. В иератике они подчас сливаются в неразложимое целое с идеограммой. Иные каллиграфы могли заменить значками *t* и *j* элемент ладьи в облике основного знака. Так постоянно поступает писец списка Б 1 (а следовательно, и фрагментов Э) «Повести о красноречивом жителе оазиса» (ср. табл. M I 207 B, 4, «Синухе»).

Такое написание можно было бы, однако, понять и совершенно буквально: вертикальная линия с запятой наверху — идеальная форма знака «сокол на насесте». Видимо, так именно



<sup>20</sup> Об этом см.: О. Д. Берлев, «Сокол, плывущий в ладье», иероглиф и бог, — ВДИ, 1969, № 1, стр. 20.

<sup>21</sup> A. H. Gardiner, T. E. Peet, J. Černý, The Inscriptions of Sinai, pt I, Oxford, 1952, pl. 42.

и поступил мастер стелы Каирского музея № 20544 (эпоха

Аменемхэ III). На стеле пять раз встречается знак , который иначе как из идеограммы I 207 В (вариант Б 1 + Э) невозможно объяснить. Такое же написание и на стеле см. 20577.

Название травки следует читать «перо бога nmtj». Возможно, удастся когда-нибудь отождествить это растение, однако догадка Доусона (ἵβωος πτερὸν) совершенно отпадает.

Довольно многочисленные собственные имена, которые пишутся этим знаком, теперь прочтены, и среди них имя действующего лица «Повести». Транскрибировать его следует  ,

а читать — nmtj-nhtw. Манефон прочел бы его, как мы можем сказать это совершенно точно, «Ментенахт», поскольку имя nmtj-m-z}f. он читал Μεντεσουφίς. Видимо, этой формой удобнее всего пользоваться при переводах «Повести».

Знак М I 207 В встречается и в лапидарном курсиве на стелах Среднего царства. Помимо стелы № 20198 Каирского музея этот знак засвидетельствован и на стелах № 20238 и 20440 того же собрания, на лейденской стеле V 113<sup>22</sup> и в синайских надписях № 32 и 41<sup>23</sup>. Не менее распространен на стелах и удвоенный знак М I 207 В — ср. № 20658 Каирского музея (см. табл., г), № 568 Британского музея<sup>24</sup>, М 13846 Ливерпульского музея<sup>25</sup>. После того как мы установили, что знак М I 207 В соответствует иероглифу «сокол в ладье», можно было бы ожидать, что удвоенный знак на стелах соответствует двойной иероглифической идеограмме, имеющей вид пары соколов в ладье. Новое царство, как известно, легко образовывало иератический знак от этой двойной идеограммы (см. табл., д)<sup>26</sup>. Естественно было бы предположить, что стелы сохранили нам предшественника новоегипетской формы. Однако стела Каирского музея № 20658 убеждает в том, что такое предположение было бы неверно. Дело в том, что в эпоху Среднего царства двойной идеограммой в иероглифике пользовались крайне редко, а имя

<sup>22</sup> P. A. A. Boeser, Beschreibung der aegyptischen Sammlung des Niederländischen Reichsmuseums der Altertümer in Leiden, Bd II, Abt. I, Haag, 1909, Taf. XII.

<sup>23</sup> A. H. Gardiner, T. E. Peet, J. Černý, The Inscriptions of Sinai, 2 pts, Oxford, 1952—1955. Впрочем, синайские надписи и лейденскую стелу можно понять и иначе. Иератический знак М I 207 В очень схож в лапидарном курсиве с иероглифом, изображающим нож, — nm. С последующим t(j) и этот знак дает чтение nmtj.

<sup>24</sup> «Hieroglyphic texts from Egyptian Stelae. . . in the British Museum», pt II, London, 1912, pl. IV.

<sup>25</sup> A. H. Gardiner and K. Sethe, Egyptian Letters to the Dead, London, 1928, pl. XI.

<sup>26</sup> Ср.: K. Sethe (mit Beiträgen von A. H. Gardiner), Zur Vokalisation. . ., стр. 48.

nmtjwj бога Х нома, двойного по своей сути, писали с помощью ординарной идеограммы, неизменно сопутствующего ей звукового дополнения tj и окончания двойственного числа wj. Между тем на стеле № 20658 имя одного из изображенных пишется как раз таким способом, но только удвоенным знаком М I 207 В. Следовательно, загадочный знак — ординарная идеограмма «сокол в ладье», иначе окончание двойственного числа не к чему было бы выписывать. Появление второй вертикальной линии в знаке следует объяснять, всего вероятнее, как написание имени бога с определителем всего божественного — знаком «сокол на насесте» (М I 188 В) (см. табл., е).

Когда эта статья находилась уже в издательстве, мне стало известно касающееся нашего вопроса место из переписки Лорэ с Лефевром, опубликованной последним в виде подборки материалов<sup>27</sup>. Лорэ, оказывается, отвергал чтение Шефера, примерно на том же основании, что и я, а именно: в п. Эберс (а он интересовался в данном случае только п. Эберс) имя бога Тховта никогда не пишется знаком 207 В, а только 207. Он правильно полагал, что следует вернуться к чтению Зете—Гардинера, которые в 1911 г. склонны были понимать знак I 207 В как «сокол в ладье». Однако он упустил из виду, что впоследствии оба ученых от своего первоначального мнения практически отказались, и неудивительно поэтому, что после этого никто с их совершенно верным заявлением 1911 г. не считался. Как бы там ни было, интересное письмо Лорэ заслуживает внимания специалистов, занимающихся данным вопросом.

После сдачи статьи в печать стал известен еще один пример знака М I 207 В. Этот пример встречается в папирусе Райзнер III (Suppl. v°, 21, слева) в топониме «Дом (бога) nmtj» (столица XII нома)<sup>28</sup>. В нашей таблице он должен был бы занять пустую клеточку столбца «Хануб» в четвертой полосе «Знак I 207 В». Издатель папируса дает правильную транскрипцию, хотя и снабжает свое чтение знаком вопроса.

---

<sup>27</sup> G. L e f e b v r e, Correspondance de Victor Loret, Kêmi XIII, 1954, стр. 26.

<sup>28</sup> W. K. Simpson, The Records of a Building Project in the Early Twelfth Dynasty. Papyrus Reisner III, Boston, 1969, стр. 35, табл. 21; cf. Berlev, Bibl. Orient., 28, № 5/6, 1971, стр. 325—326.

## РЕЖУЩИЕ КРЕМНЕВЫЕ ОРУДИЯ ДРЕВНЕГО ЕГИПТА

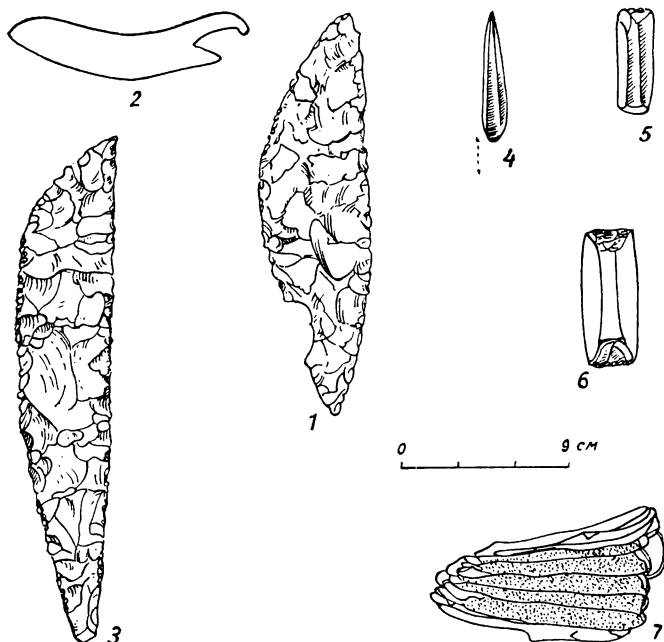
За период с конца XIX в. и до последних лет в различных местах Египта велись археологические раскопки, в результате которых в руках исследователей оказалось много данных по использованию древними египтянами каменных орудий. В связи с этим появилось большое количество исследований, изданий археологического материала либо в виде каталогов музеев и частных собраний, либо в виде статей, публикаций отдельных древнеегипетских изделий и орудий.

Однако каменные орудия фараоновского времени (III—II тысячелетий до н. э.) не стали объектом детального изучения. Отчасти это объясняется тем, что с конца IV тысячелетия до н. э., а в особенности с начала III тысячелетия до н. э. в древнем Египте медные орудия, которые начали вытеснять в некоторых отраслях хозяйства каменные, больше привлекли внимание исследователей. В известной мере этому способствовали и труды известного американского археолога Рейснера<sup>1</sup>. Он неоднократно писал о том, что каменные орудия, вытесняемые уже с конца IV тысячелетия до н. э. медными, сохраняются в фараоновском Египте лишь в качестве орудий, применяемых в церемониальных целях, а для ежедневного пользования они были совершенно непригодны.

Археологические раскопки, проводившиеся в Египте в последующие годы XX в., давали все новые материалы, говорящие о широком использовании каменных орудий и в III—II тысячелетиях до н. э. Положение Рейснера, высказанное им в столь категорической форме, подверглось пересмотру. Некоторые ученые пришли к выводу, что многие каменные орудия в династическое время имеют не только церемониальное назначение, но продолжают использоваться бедными слоями населения в качестве орудий ежедневного пользования.

---

<sup>1</sup> G. A. Reisner, The Early Dynastic Cemeteries of Naga-ed-Dêr, pt. I, Leipzig, 1908, стр. 112.



Режущие кремневые орудия древнего Египта

Среди общих трудов, в которых отведено некоторое место вопросу о каменных орудиях династического времени, нужно упомянуть работы Грапова и Шефера<sup>2</sup>, Клебс<sup>3</sup>, Рёдера и Ранке<sup>4</sup>, Брантона<sup>5</sup>, Лурье<sup>6</sup> и др. Грапов, Шефер и Клебс в своих работах не уделили особого внимания орудиям, а дали лишь общее описание различных сцен из жизни древних египтян. Ранке и Рёдер в кратких очерках изложили историю раз-

<sup>2</sup> W. Wreszinski, H. Grapow und H. Schäfer, Atlas zur altägyptischen Kulturgeschichte, T. III, Leipzig, 1936 (далее — Atlas III).

<sup>3</sup> L. Klebs, Die Reliefs des alten Reiches, Heidelberg, 1915 (далее — Reliefs I); L. Klebs, Die Reliefs und Malereien des mittleren Reiches, Heidelberg, 1922 (далее — Reliefs II).

<sup>4</sup> G. Roeder, Feuerstein, Reallexikon der Vorgeschichte von M. Ebert, Berlin, Bd. III, стр. 282; H. Ranke, Stein, там же, Bd XII, стр. 392—393; H. Ranke, Sichel, там же, Bd. XII, стр. 73.

<sup>5</sup> R. Engelbach, Introduction to Egyptian Archaeology with Special Reference to the Egyptian Museum Cairo, Cairo, 1946, стр. 207, 211, 220. Соответствующие разделы в этой книге написаны Г. Брантоном.

<sup>6</sup> И. М. Лурье, История техники древнего Египта, — в кн.: «Очерки по истории техники древнего Востока», под ред. В. В. Струве, М.—Л., 1940, стр. 163—170, 207; X. А. Кинк, О древнеегипетских каменных орудиях III—II тыс. до н. э. — «Древний Египет и древняя Африка», сборник статей, посвященный памяти академика В. В. Струве, М., 1967, стр. 74—80.



вития древнеегипетских каменных орудий IV—II тысячелетий до н. э. Брантон и Лурье ограничились общими замечаниями об использовании орудий из интересующего нас материала на протяжении Раннего, Старого и Среднего царств. И только в первом томе «Всемирной истории», в главах, написанных Ю. Я. Перепелкиным, изложены основные положения по истории развития производительных сил в древнем Египте III—II тысячелетий до н. э.<sup>7</sup> Помимо указанных работ существует еще много изданий археологического материала, среди которого имеются и данные по орудиям из камня.

На основании имеющихся в нашем распоряжении изданий материалов раскопок, исследований по древнеегипетским каменным орудиям мы попытаемся решить вопрос о том, какое место занимали кремневые режущие орудия в жизни населения древнего Египта.

Автор надеется, что данная работа вызовет некоторый интерес не только у египтологов, но и у тех, кто интересуется историей древней техники. Дело в том, что изучающие историю техники других стран часто наталкиваются на трудности, преодоление которых средствами данных археологии этих стран не всегда возможно. Поэтому знание определенных технических приемов при обработке материалов и изготовлении орудий древнего Египта будет способствовать лучшему пониманию древней техники других стран, ибо можно с уверенностью сказать, что ни в какой другой стране Европы и Передней Азии, кроме Египта, до сих пор не найдено столь большого количества древних орудий, изображений производственных процессов, часто сопровождающихся надписями, позволяющими восстановить в наиболее полном виде картину производственной жизни ранних обществ.

К группе режущих кремневых орудий древнего Египта мы относим ножи, ножички, вкладыши серпов, пилы и скребки. Большинство этих инструментов было обнаружено при археологических раскопках в погребениях и в гробницах. Иногда их клали в керамические сосуды или в кожаные мешки. В одном случае ножи в мешке были даже аккуратно сложены лезвиями кверху, очевидно для того, чтобы предохранить их от ударов. В другом случае кремневые ножички с этой же целью были сложены попарно. Каждая пара ножичков была обернута одной и той же полоской папируса, которая затем обвивала их вместе, образуя пакет.

Кремневые ножи III тысячелетия до н. э. продолжали линию развития этого рода орудий додинастического времени (IV тысячелетие), на грани IV и III тысячелетий появляются ножи, по форме очень схожие с широкими додинастическими

---

<sup>7</sup> «Всемирная история», т. I, М., 1955, стр. 146, 148—149, 161, 268, 327.

ножами, имевшими так называемую струйчатую ретушь<sup>8</sup>. Но в отличие от них ножи времени Раннего царства, как правило, покрыты с обеих сторон беспорядочной ретушью (рис. 1). Меняется несколько и сама форма. Ножи делаются более выпукло-вогнутыми, приближаясь к форме полумесяца. Некоторые из них были тонкие, с очень острым режущим краем. Они обычно большого размера. Длина их колеблется от 15 до 30 см, но есть и такие экземпляры, которые достигают полуметра длиной при ширине 8 см. Однако встречаются ножи такой формы и очень маленькие — длиной всего 7 см. К этой группе ножей примыкают орудия, имеющие форму примерно латинской буквы S (рис. 2). Характерной особенностью всех их является то, что у них рукоятка имела небольшую выемку, куда заходили два-три пальца при захватывании орудия.

Уже в Раннем царстве форма выше рассмотренных ножей постепенно изменяется: спинку делают все более прямой и появляется острие. Варьирует и форма рукоятки (прямая и изогнутая). В таком виде ножи продолжали существовать в Старом и Среднем царствах (рис. 3).

Эта новая форма ножей (с прямой спинкой) настолько отличается от первоначальной, что их можно выделить в отдельную группу (рис. 3).

По дошедшим до нас изображениям и находкам ножей можно судить о том, как оформляли рукоятку. Для того чтобы удобнее было держать, рукояточную часть кремневого орудия обертывали пальмовым листом или волокном, тростником, травой или просто куском ткани. На эту обертку витками наматывалась веревка<sup>9</sup>. Расширяющийся на конце рукоятки выступ мешал веревке сползать. Известны также ножи с деревянными рукоятками и даже рукоятками, покрытыми листовым золотом<sup>10</sup>.

Известны настенные изображения сцен изготовления кремневых ножей. Рисунки эти вызвали среди египтологов оживленную дискуссию, длившуюся десятилетиями. Вопрос о приемах, которыми пользовались древние камнеделы при изготовлении рассматриваемых кремневых ножей двусторонней оббивки, вплоть до недавнего времени оставался открытым. Лишь в конце 50-х годов Лаборатории первобытной техники при ЛО ИА АН СССР под руководством С. А. Семенова удалось опытным путем про-

---

<sup>8</sup> Х. А. Кинк, Египет до фараонов, М., 1964, стр. 75 (далее — «Египет»).

<sup>9</sup> W. M. Flinders Petrie, Illahun, Kahun and Gurob, London, 1891, стр. 12, pl. XVIII<sub>6</sub>, стр. 53; (далее — Illahun); G. Caton-Thompson and E. Gardner, The Desert Fayum, London, 1934, стр. 125.

<sup>10</sup> W. Needler, A Flint Knife of King Djer, — «Journal of Egyptian Archaeology», 1956, vol. 42, стр. 41—44.

верить технику изготовления рассматриваемых нами ножей<sup>11</sup>. С. А. Семенов указывает, что ретушируемое орудие краем приставлялось к верхнему или нижнему концу ретушера и оба предмета с силой опускались вниз на наковальню. В результате от кремня отлетали крупные чешуйки. В личной беседе с автором данной статьи С. А. Семенов по поводу разной окраски наковален высказал мнение, что разная окраска наковален в Бенихасане в гробницах № 2 и № 15 объясняется тем, что наковальни могли быть и каменные и деревянные. Что же касается материала, из которого были изготовлены ретушеры, то им могла послужить кость или рог<sup>12</sup>.

Рассмотрим применение этих ножей. Внутренние стены гробниц, начиная со Старого царства, очень часто покрывались рельефными изображениями сцен заклания жертвенных быков, антилоп, козорогов и других животных. Жертвенное животное обычно лежит на спине, а резники (мясники), убивающие и отсекающие туши, вооружены ножами, имеющими точно такую же форму, как только что упомянутые кремневые ножи времени Старого и Среднего царства, бесчисленное множество раз обнаруженные при археологических раскопках древнеегипетских гробниц. Резник с помощью такого ножа выполняет все операции: разрезает горло, отсекает голову, конечности, вынимает сердце.

Форма и размер ножей времени Раннего, Старого и Среднего царств, найденных археологами, совершенно совпадают с формой и размером орудий резников, изображенных на рельефах того же времени. Труднее определить материал, из которого изготовлялись ножи резников, исходя из окраски на рельефах. Не всегда на стенах гробниц сохранилась краска. Большинство изображений ножей Старого царства имеет желтую или розовую окраску, что вполне соответствует цвету кремня<sup>13</sup>. В наше время уже никто и не сомневается в том, что ножи, которыми работали резники, были кремневыми.

Многочисленные изображения сцен заклания и свежевания животных, мясо которых предназначалось для заупокойной жертвы, отражают широкую практику заклания животных, а следовательно, и широкого использования рассматриваемых нами кремневых ножей, применявшихся при этой работе.

Помимо ритуального назначения (рассечения жертвенных животных) кремневые ножи употреблялись и при свежевании туш животных, предназначавшихся для приготовления ед-

---

<sup>11</sup> С. А. Семенов, Изучение первобытной техники методом эксперимента, — «Новые методы в археологических исследованиях», М., Л., 1963, стр. 201 (далее — «Изучение»).

<sup>12</sup> F. L. Griffith, Beni Hassan III, London, 1896, стр. 33—34.

<sup>13</sup> J. V a n d i e r, Mo'allà. La tombe d'Ankhtifi et la tombe de Sebekhotep, Le Caire, 1950, стр. 71, 281, XL.

невной пищи. До нас дошло изображение, на котором только что убитая коза подвешена за задние конечности на сук вниз головой (чтобы стекла кровь), а пастух орудует точно таким же кремневым ножом, который был у резников. Сохранились и сцены потрошения птиц и рыбы<sup>14</sup>. Рыбак сидит на берегу в тени склонившегося тростника и разрезает рыбу таким же большим ножом. Все случаи употребления кремневого ножа этой формы отменяют положение Рейснера и других об исключительно церемониальном назначении таких ножей в древнем Египте. Нас не должно смущать численное преобладание изображений сцен заклания животных кремневыми ножами. Надо иметь в виду, что сами изображения происходят из гробниц, а на стенах последних в первую очередь надлежало изображать то, что имело отношение к заупокойному культу.

Рейснер считал указанные кремневые ножи грубыми, неуклюжими и непригодными к употреблению орудиями. Мы же пришли к выводу, что форма их чрезвычайно удобна для расщепления мяса и перерубания сухожилий; ими можно действовать и как топорами, т. е. рубить<sup>15</sup>.

Помимо ножей двусторонней оббивки в Египте были в ходу и орудия, изготовленные из призматических пластинок. То были ножички, продолговатые пластинки длиной от 2,5 до 10 см, шириной от 1 до 4 см при толщине до 1 см. Одна часть этих орудий правильной геометрической формы (прямоугольник или треугольник) с закругленными концами (рис. 4—6). Вторая часть имеет один конец заостренный, а другой — закругленный. Поперечное сечение обеих групп чаще всего трапецевидной формы. Третьи орудия представляют собой пластинки самой разной формы, чаще всего неправильной.

Много такого рода орудий было найдено в слоях поселений начиная с додинастического времени (IV тысячелетие). В Аби-досе, в слоях, датируемых либо концом додинастического, либо раннединастическим временем, были обнаружены тысячи таких орудий-отщепов, большая часть из которых, судя по изображениям, была ножичками. В гробницах Раннего царства археологи находили целые наборы ножичков (среди них встречаются и обсидиановые). В одной гробнице Старого царства они лежали кучей (размер слоем в 13 см на площади в 0,5 м)<sup>16</sup>. Орудия эти встречаются и в жилищах Старого царства, а также

---

<sup>14</sup> Reliefs, I, стр. 78; W. M. Flinders Petrie, Medum, London, 1892, XII.

<sup>15</sup> На это мое внимание обратил С. А. Семенов. От работы лезвие орудия изнашивалось. Поэтому время от времени резники подправляли, затачивали эти кремневые ножи специальными точильными брусками, вынутыми из-за пояса.

<sup>16</sup> W. M. Flinders Petrie, Denderah, London, 1900, стр. 22.

Среднего и Нового царств <sup>17</sup>. Они засвидетельствованы в Египте и в эпоху римского владычества.

После детального изучения большого количества (более ста) ножицков, обнаруженных в одной из гробниц Старого царства, стало ясно, что все они были изготовлены из двух-трех кусков кремня. В одном случае даже удалось сложить семнадцать пластинок-ножицков в один кусок камня (рис. 7) <sup>18</sup>. Несколько позже такой же опыт с успехом повторил Маккей <sup>19</sup>, сложив шесть ножицков в один желвак кремня. При складывании выпуклые части одной пластинки точно подходили к вогнутой половине соседней. В результате этого наблюдения стала известна исходная форма кремневой заготовки, от которой отщеплялись ножицки (рис. 7). Однако точные условия приемов производства их нам до сих пор неизвестны. Не сохранилось изображений, по которым можно было бы судить о том, как именно отщеплялись кремневые ножицки и прочие орудия такого рода.

Экспериментальным путем расщепление кремня на призматические пластинки впервые было произведено в 1958 г. в Лаборатории первобытной техники при ЛО ИА. В сравнительно короткий срок времени, как указывает С. А. Семенов, удалось изготовить тысячи пластинок верхнепалеолитического образца <sup>20</sup>. Однако неолитических, как, впрочем, и древнеегипетских, пластинок-орудий получить не удалось. Технику расщепления кремня С. Семенов называет прецизионной, требующей знания определенных приемов и опыта, которые пока до конца неизвестны современному исследователю. Предстоит изучить и приемы древнеегипетских кремнеделов.

Однако исходя из того большого количества тонких и в то же время очень острых маленьких кремневых орудий-пластинок, которые были в Египте в употреблении, можно сделать вывод, что жители древнего Египта в III—II тысячелетиях до н. э. владели в совершенстве техникой отщепления. Надо думать, что на изготовление пластинок в то время требовалось времени значительно меньше, чем было затрачено при эксперименте в Лаборатории ЛО ИА.

Рассматриваемые нами маленькие кремневые ножицки были обнаружены уже при первых раскопках в Египте, но ар-

---

<sup>17</sup> J. E. Quibell and F. W. Green, Hierakonpolis, pt. II, стр. 49; Illahun, стр. 53; G. Roeder, E. Baumgärtel, Vorläufiger Bericht über die deutsche Hermopolis-Expedition 1929—1930, — «Mitteilungen des Deutschen Instituts für ägyptische Altertumskunde in Kairo», Bd I, H. 2, стр. 108. Abb. 4.

<sup>18</sup> W. M. Flinders Petrie, Medum, London, 1892, стр. 34.

<sup>19</sup> W. M. Flinders Petrie, E. Mackay and G. Wainwright, Meydum and Memphis (III), London, 1910, стр. 27, pl. XXI<sub>17-22</sub>.

<sup>20</sup> «Изучение», стр. 201—202.

хеологи-египтологи конца XIX в. не сразу смогли объяснить назначение этих орудий. Первоначально думали, что они применялись при ритуале обрезания<sup>21</sup>, поскольку нижний край их очень острый. Изображения времени Старого царства подтверждают мнение о том, что основное их назначение — резать: в одном случае таким ножом делается хирургическая операция (обрезание), в другом — обрезают ногти<sup>22</sup>. Во время всех этих действий кремневый ножичек держали в правой руке между большим и указательным пальцами так, что острый край основания его лежал на разрезаемом предмете. Интересно, что в гробнице царицы Хетепхерес (матери фараона Хуфу) Рейснер в 20-х годах обнаружил золотые орудия точно такой же формы. Принимая во внимание их чрезвычайно острый край, можно вполне допустить, что ими пользовались и при бритье. Такие ножички, по-видимому, были орудиями и деревообделочников. При обработке дерева они могли заменять современные рашпили или просто кусочки стекла, к помощи которых прибегают современные столяры, когда хотят загладить поверхность дерева<sup>23</sup>. Ими же могли пользоваться при обработке шкур и кож<sup>24</sup>, подобно тому как это делали в додинастическое время. Однако этими функциями далеко не исчерпывается работа данных орудий. Некоторые авторы, например, полагают, что ими пользовались и строители<sup>25</sup>. Так, в одной мастаба времени IV династии было найдено несколько таких ножичков. И по материалу и по форме они отличались от ножичков погребального инвентаря, помещенного в той же гробнице. Поэтому можно допустить, что эти ножички были орудиями, которыми пользовались работники, возводившие гробницы.

Вкладыши серпов представляют собой пластинки прямоугольной формы длиной примерно от 4 до 10 см, шириной от 2 до 6 см при толщине до 1 см. Режущий край их обычно зазубрен и носит следы заполировки от употребления. В случае износа одного края вкладыш вынимали из желобка деревянного серпа, ретушью наносили зубцы на противоположном крае и затем снова вкладывали в желобок, но теперь прежний режущий край оказывался уже внутри желобка. Такие деревянные серпы с кремневыми вкладышами были в ходу в Египте на протяжении более трех тысяч лет.

Немаловажное значение для решения вопроса об эффективности орудий, в данном случае серпа, имеет связующее вещество, при помощи которого вкладыш удерживался в желобке. В свое

---

<sup>21</sup> Обычай обрезания в Египте, как показали исследования, не был всеобщим.

<sup>22</sup> Reliefs I, стр. 21; Atlas III, Taf 23, стр. 43.

<sup>23</sup> Illahun, стр. 53.

<sup>24</sup> «Египет», стр. 74.

<sup>25</sup> H. Junker, Giza I, Wien — Leipzig, 1929, стр. 129.

время исследователи отмечали необычайную прочность соединения кремневых частей с деревянной рукояткой. Состав связующего вещества, применявшегося при скреплении частей этих орудий, в Египте в разное время был неодинаков. В неолите таким веществом служила смола. Нам ничего не известно о применении асфальта (?), возможно ввезенного из Ханаана и найденного в додинастическом поселении Маади. При анализе мастики, которой были скреплены вкладыши серпов и наконечники стрел в гробнице времени I династии (Хемака), удалось определить лишь цементирующее вещество, содержащее много карбоната кальция, но состав органического вещества так и не был определен. В эль-Амарне (Новое царство) на вкладышах обнаружили кусочки серого, коричневого и зеленого вещества, которое оказалось пчелиным воском (его содержалось 15% и более), смешанным с мелкими обломками минералов и горных пород. Среди последних определены обломки фельзита, являющегося мелкозернистым аналогом гранита с примесями карбоната<sup>26</sup>.

По-видимому, некоторые призматические кремневые пластинки с зазубренным краем в фараоновское время применялись и в качестве пил. Они могли употребляться для поперечного пиления небольшой толщины куска или ствола дерева. Кремневые пилы очень похожи на вкладыши серпов и отличаются от последних большей шириной. Иногда к пилам прикреплялись еще рукоятки, о чем свидетельствуют зарубки, обнаруженные на некоторых из них.

Кремневые орудия древнего Египта, которые принято называть скребками, образуют группу самых разнообразных по форме орудий. Они были очень распространены в Раннем и в Старом царствах. Относительно же их употребления нельзя сказать ничего определенного. Нет изображений, где было бы отражено применение скребков. Исследователи допускают возможность их использования при заглаживании поверхностей дерева и камня<sup>27</sup>. Вероятно, при их помощи обрабатывали и шкуры, снятые как с диких, так и домашних животных. Они, разумеется, могли иметь и другое назначение.

Если проследить весь путь развития кремневых орудий, с которыми мы ознакомились, то заметим интересные явления. С конца додинастического времени происходит некоторое падение кремневой техники, выражающееся в уменьшении типов каменных орудий двусторонней обработки (различной формы додинастические ножи, кинжалы, лезвия и др. в Раннем цар-

---

<sup>26</sup> На последнее обстоятельство нам любезно указал петрограф ЛО ИА Г. М. Ковпурко. См. также: «Геологический словарь» т. II, М., 1960, стр. 363.

<sup>27</sup> W. M. Flinders Petrie, Tell el Amarna, London, 1894, стр. 38.

стве уже сводятся к ножам всего лишь двух видов), в возрастании количества орудий из призматических пластинок. Постепенное падение техники обработки кремня есть не что иное, как отказ от довольно сложных и трудоемких процессов обработки камня и замена более простыми и, следовательно, более производительными приемами (скалывание призматических пластин-орудий вместо тщательной стручатой ретуши и т. д.)

Помимо этого на протяжении III—II тысячелетий до н. э. идет процесс постепенного ухудшения техники изготовления кремневых орудий. Так, вкладыши серпов от Нового царства были сделаны много хуже (очень небрежная ретушь и зазубринки), чем эти же орудия времени Среднего царства <sup>28</sup>. Среди каменных орудий времени Нового царства, обнаруженных в Гуробе, есть орудия, напоминающие по своей форме полукруглые скребки, у которых ретушью покрыт лишь один край. Очевидно, такие же бесформенные кремневые орудия применялись в Новом царстве в качестве режущих орудий.

Можно также проследить постепенное уменьшение употребления каменных орудий. Самая большая из до сих пор известных коллекций кремневых орудий найдена в гробнице вельможи Хемака от времени I династии. Ни от Старого, ни от Среднего царства таких больших в количественном отношении находок неизвестно. Меньше всего дошло кремневых орудий, а это, надо думать, соответствует и действительному количеству бывших в употреблении орудий от времени Нового царства. В Гермополе они были найдены лишь в квартале, где жила беднота. Объясняется это тем, что медь в древнем Египте была дорогим материалом и широким массам населения приходилось обходиться более дешевым, каменными орудиями <sup>29</sup>.

Каменные орудия в древнем Египте были дешевы потому, что они делались из материала, имевшегося там буквально на каждом шагу. На их изготовление древнеегипетские камнеделы при их большом опыте и умении (образцы их высокого мастерства восходят еще к периоду неолита и энеолита) тратили мало времени.

Есть основание полагать, что производством некоторых каменных орудий, как, например, ножей, занимались в фараоновское время особые ремесленники. Известно, что в Бенихасане во времена Среднего царства существовали мастерские по производству ножей. Мы видим на рельефах, что помимо изготовителей, сидящих у наковален, были и подсобники, обслуживавшие их. Подсобники уносили готовые изделия, связывали их в пучки по пять и складывали вместе. В эль-Амарне в одном

<sup>28</sup> W. M. Flinders Petrie, F. Kl. Griffith and P. E. Newberry, Kahun, Gurob and Hawara, London, 1890, стр. 34.

<sup>29</sup> Даже в гробницах имущей части общества находят не сами медные орудия, а только их подобию, модели.



месте лежало много кремневых вкладышей на разной стадии изготовления, что подтверждает предположение о том, что там было сконцентрировано их изготовление.

Вплоть до конца медного века (в начале Нового царства) каменные орудия в Египте не были вытеснены медными. Лишь с наступлением бронзового века произошло резкое уменьшение количества каменных орудий, а затем и почти полное исчезновение их. Столь долгое успешное соревнование каменных и медных орудий на протяжении более чем двух тысячелетий объясняется еще и тем, что каменные (рубящие, режущие, шлифовальные и другие) орудия, применявшиеся в Египте, соответствовали техническим требованиям, предъявляемым им. Они почти не уступали медным орудиям. Кремень превосходит медь по твердости (по шкале Мооса твердость меди — 3, а кремня — 7). Кремневые ножи, ножички, вкладыши серпов, пилы, скребки были достаточно острыми, чтобы резать, жать, пилить и скоблить<sup>30</sup>. Большое значение имело и то, что древние египтяне знали трудовые приемы, позднее утраченные человечеством, владели навыками по использованию каменных орудий, при которых последние давали наибольший эффект. Иными словами, каменные орудия древнего Египта (III—II тысячелетия до н. э.) технически оправдывали себя, соответствовали общему уровню развития производительных сил, господствовавшему в то время в Египте.

---

<sup>30</sup> В случае некоторых ударных орудий, как, например топор, надо иметь в виду еще удельный вес (у меди — 9, а у кремня — 3). Поэтому, как отмечает С. А. Семенов («Изучение», стр. 208), одной из причин большей эффективности медного топора было то, что он тяжелее кремневого орудия.

## WAS PAIANKH HERIHOR'S SON?

As a tribute to Professor M. A. Korostovtsev, whose studies have significantly illuminated aspects of the language and history of the late New Kingdom, I tender the following lines. In my proposed genealogy of the high priests of the Twenty-first Dynasty <sup>1</sup> I had accepted the opinion prevailing among Egyptologists that Paiankh was Herihor's son. The sole evidence suggesting this relationship derives from Lepsius' drawing <sup>2</sup> of the procession of Herihor's wife and children on the west wall of the court of the Khonsu temple at Karnak. Since there is an area of shading to the right of 'nh above the first prince, scholars have plausibly assumed that the initial Pꜣy of Paiankh's name is to be restored <sup>3</sup>.

During the recording of this scene by Mr. Reginald Coleman, senior artist of the Epigraphic Survey of the Oriental Institute, I had occasion to consult the wall, and it became readily apparent that Lepsius' shading is misleading. Although the interior of the head of the first prince is damaged, the curve of its pate is clearly delineated; and between this curve and the horizontal border line above, the surface of the wall remains intact. Thus the area to the right of the 'nh-sign should not have been shaded in Lepsius' copy. Since there is no possibility that Pꜣy was located here, and there is no other suitable place around the figure where it might have been carved, it is absolutely certain that the name of this son of Herihor was not Paiankh.

In my discussion <sup>4</sup> it was pointed out that Herihor's son, the Chief Steward of Amon and Prophet of Mut Ankhefenmut, who is depicted beside the Mut bark in a procession of the barks of the Theban triad on the west half of the north wall of the portico of the Khonsu temple, is absent from the procession of Heri-

---

<sup>1</sup> E. F. Wente, cm.: JNES, XXVI, 1967, ctp. 175.

<sup>2</sup> L. D. III, 247a-b.

<sup>3</sup> Cf. H. Gaut hier, *Le Livre des rois d'Egypte*, III, Le Caire, 237 (XIX), where no indication is given that the first half of Paiankh's name is a conjectured restoration.

<sup>4</sup> E. F. Wente, cm.: JNES, XXVI, 1967, ctp. 174.

hor's princes. I now believe this observation to be incorrect and suggest that the initial prince behind Queen Nuteme was not Paiankh but Ankhefenmut. The two titles borne by prince Ankhefenmut of the bark procession are also the first two titles given to the prince under discussion. At present it is not absolutely certain whether Ankhefenmut's name was completely spelled out in the destroyed area behind the prince's head or whether it might not have been rendered simply Ankhef <sup>5</sup>.

While such an identification of the first prince does not entirely rule out the possibility that Paiankh may yet have been a son of Herihor, it is significant that he was not represented in any of the preserved scenes in the Khonsu temple. Thus in the absence of more positive evidence, it seems wisest to assume that Paiankh was not Herihor's son. If the absence of the title of High Priest of Amon-Re from the long series of titles accorded Paiankh on Cairo ostrakon 25745 <sup>6</sup> is significant and Paiankh was not Herihor's son, it would seem that he too like Herihor was primarily a military man who eventually succeeded in becoming high priest.

Although this identification of the first prince alters the genealogy I had proposed for Painutem I, I do not find a cogent reason for altering my chronological scheme. In fact, the case for interpreting Queen Nuteme's title «King's Mother, who has borne the Mighty Bull» as referring to her being the queen mother of the Tanite line <sup>7</sup> seems somewhat strengthened, for it is now improbable that she was either the mother of Paiankh or grandmother of Painutem I. If Painutem I were through his mother the grandson of Herihor and Nuteme, one would have expected him to have publicized his royal ancestry. However, in the many examples of his filiation he emphasizes the fact that he was Paiankh's son.

My preliminary examination of this wall has revealed a number of errors in previous copies of the texts. The queen's inscription reads, «[Hereditary princess], great of favors, mistress of the Two Lands, lady of charm, sweet of love, Greatest among the Concubines of Amon-Re, King of the Gods, the King's Great Wife, beloved of him, Nuteme, justified». The second prince is a third, not fourth, prophet of Amon and bore the name Ankhefenamon, the expression Pre forming the conclusion of a title preceding the name <sup>8</sup>. The eleventh prince is named Amenhikho-

<sup>5</sup> Cf. Ankhef as an abbreviation for Ankhefenamon in: E. F. Wente, Late Ramesside Letters, — «SAOC», № 33, стр. 15.

<sup>6</sup> Published in: J. Černý, Ostraca hiératiques, I, 90\*, cf. Darcy, cm.: ASAE, XVII, 1917, стр. 29—30.

<sup>7</sup> See E. F. Wente, JNES, XXVI, стр. 174.

<sup>8</sup> At this time the post of second prophet of Amon seems to have been held by Esamon, a remnant of the Ramesside priestly family, see: H. Kees,

peshef, the twelfth probably Hor(em)akhbit, and the seventeenth Osorkon. The entire inscription accompanying the eighteenth prince, which has been recarved over an erasure, is given correctly in Gauthier's list. The nineteenth prince is Madenna, not Madenneb.

The first princess in the register below was a chantress of Amon and Greatest among the Concubines of . . . , and is possibly to be identified with Herihor's and Nuteme's daughter the Greatest among the Concubines of Khonsu and noble lady Shemt(a)segebe, who appears in an unpublished scene of the same wall (Nelson, Key Plans, location 204). The second princess is *Ns-sy-t*. . . , and the fourth seems to be a Henutentaneb.

It is hoped that further study of Herihor's reliefs by the Epigraphic Survey may yield more data of this sort.

---

Das Priestertum im ägyptischen Staat vom Neuen Reich bis zur Spätzeit, — «Probleme der Ägyptologie», I, стр. 167 and 170, n. 4, and Die Hohenpriester des Amun von Karnak von Herihor bis zum Ende der Äthiopienzeit, — «Probleme der Ägyptologie», IV, стр. 18.

NAFĀFIR UND NAFĀFĀRAW  
PUNKTUELLE UND DURATIVE PARTIZIPIEN  
DES FREQUANTATIVEN VERBUMS  
IN DER ÄGYPTISCHEN SPRACHE

In einer Untersuchung über das frequentative Verbum im Amharischen habe ich auf die Existenz analoger Formen im Berberischen hingewiesen. Das Frequentativum ist die Verbindung der Form *qattal* mit der Form *qātal*, wodurch das vierradikalige *qatātal* entsteht.

Im Amharischen haben wir Fälle wie *laqāqqama* «er hat (hier und dort) zusammengesucht» (Imperativ: *laqāqem!*), *sabābbara* «er hat (ganz, in viele Stücke) zerbrochen» (Imperativ: *sabāber!*). Im Tuareg heisst es *ferured* «hier und dort grasen», *beluleg* «die Augen (hin und her) rollen». Hier ist das *u* die lautgesetzliche Entsprechung von altem *ā* und die beiden Formen können auf *\*farārad* und *\*balālaq* zurückgeführt werden.

Solche Formen sind bereits in den südarabischen Inschriften bezeugt. In einer minäischen Inschrift heisst es *w'ly wzwwr* (Halevy, 526, 1), was man etwa wa 'alālaya wa-ṣawāwara «er hat hoch aufgeführt und (rings herum) umgeben» interpretieren wird (M. H ö f n e r, Altsüdarabische Grammatik, Leipzig, 1943, § 72).

Im Ägyptischen sind solche Formen bisher nicht nachgewiesen worden. Das Wörterbuch verzeichnet jedoch zwei Verbalformen dieser Bildung und zwar.

*yxxm* (wohl *yaxāxam*) Bedeutung unbekannt,  
*ḥḏḏn* (wohl (*ḥadāḏan*) «wüten»

Besser belegt, als die Verben selbst sind Nominalformen, die offenbar von diesen abgeleitet sind, und zwar besitzen wir zur Zeit nicht weniger als insgesamt 8 Formen, von denen 2 im Koptischen vokalische Entsprechungen besitzen. Es handelt sich um die folgenden Fälle:

(a) Maskulina:

1. Typ *nffr*

— *nssk* als Name einer Krankheit,

- *ynnk* als Name einer Pflanze,
- *zššn* «Lotus».

## 2. Typ *nffrw*

- *'nnbw* als Name eines Vogels,
- *m''šw* als Name einer Pflanze,

## 3. Typ *nffryw*

- *d''myw* als Beiname des Gottes Geb

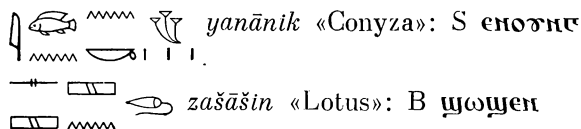
### (b) Feminina:

#### 1. Typ *nffr.t*

- *g}}b.t* als Name eines Vogels,
- *wnnm.t* als Name einer Krankheit.

Bei den femininen Formen ist es nicht zu erkennen, ob sie zum Typ *nffr* oder *nffrw* gehören. Bei *wnnm.t* als den Namen einer Krankheit scheint es sich um eine Ableitung des Verbums *wnm* «essen» zu handeln, also um eine Krankheit die «bald hier und bald dort frisst» oder die «dauernd frisst».

Koptische Formen besitzen wir von den beiden Pflanzenbezeichnungen:



Wie man aus diesen Rekonstruktionen sieht, ist der mittlere Vokal *ā* gewesen, was auch den Verhältnissen im Semitischen und Berberischen entspricht.

Der Vokal der letzten Silbe ist nach dem Modell der Partizipien eingesetzt, die den semitischen entsprechen. Wir haben ägyptisch *nāfir* «gut»: *notye*, *gābiy* *ḡwḥ*: «schwach», *otwḥy*: *wābix* «weiss» entsprechend arabisch *sāxin* «heiss», *hāmid* «sauer», *fāhim* «verständlich». Die Form für «Lotus» ist ins Hebräische als *שושן* (*šōšan*), f. *שושנה* (*šōšannā*) übergegangen, wovon der Name «Susanna» kommt.

Es liegt auf der Hand, dass Formen wie *m''šw*, also mit der Endung *—w*, nicht so vokalisiert waren wie *ynnk*, *zššn* und andere ohne Endung.

Es wird hier das gleiche Verhältnis vorliegen wie zwischen dem einfachen Partizip vierradikaliger Verben, das in B *φαρ-φερ—φ* «Geisterbeschwörer, Exorzist» (wörtlich «Geisterlösend») vorliegt und dem durativen Partizip wie in S *canore* «Feigling». Diese Formen sind als *\*pārpīr* und *\*sannādaw* zu rekonstruieren.

Sie entsprechen semitischen Formen wie arabisch *ḥāmil* «tragend» und *ḥammāl* «Träger».

Die durativen Formen seien deshalb mit allem Vorbehalt als etwa *\*ma'ā'āšaw*, *\*'anānābaw* nach dem Muster *naḥāfāraw* rekonstruiert. Was die Krankheit *wnm.t* anbetrifft, so dürfte sie mit *wnm* «fressen» zusammenhängen und wohl als duratives Partizip vokalisiert gewesen sein, also *\*wanānām-a.t*. Ein abschliessendes Urteil in dieser Frage ist jedoch noch nicht möglich und deshalb sei hier auf die blosse Möglichkeit eines Zusammenhanges hingewiesen werden.

#### LITERATUR:

Deines H. von, und Grapow H.: Wörterbuch der ägyptischen Drogenna-men. Berlin, 1959, S. 40: *ynnk*, daneben einfach *ynk*.

Edel E.: Altägyptische Grammatik, I. Teil, Nachträge, S. XXXVII, zu Paragraph 219: Aufzählung der altägyptischen Formen. Verweis auf das Akkadische, bei Von Soden.

Lacau P.: Les verbes à troisième radicale faible y (i) ou w (w) en égyptien. — BIFAO, LII, 1953, S. 7—50, besonders S. Note 3: Hinweis auf die hieroglyphischen Formen, auf das Kabytische und das Amharische, bei welchem letzterem C. Brockelmann (Grundriss § 158) hamitischen Einfluss annahm, was sicherlich nicht zutrifft.

Soden W. Von: Akkadische Grammatik, Rom 1954, § 55: Entsprechende Bildungen wie *zuqaqipum* «Skorpion», jedoch mit verschiedener Vokalisation.

Vergote J.: Le rapport de l'égyptien avec les langues sémitiques. Med. Kon. Vl. Ac. Wet. en Sch. K. van België, Kl. der Letteren, XXVII, № 4, Brussel 1965, S. 60. Zum Partizip des Typs *nāfir*.

Vycichl W.: Ein Nomen actoris im Ägyptischen. Der Ursprung der sogenannten emphatischen Konjugation. — «Muséon», XLV, 1952, S. 1—4.

Vycichl W.: Neues Material zur Form des ägyptischen Nomens *agentis qattāl*. — OLZ, XLVIII, 1953, S. 293—294.

Vycichl W.: SDMW, MRRW, MSDDW. Das passive imperfektische Partizip des Ägyptischen. — «Muséon», LXXII, 1959, S. 439—442.

Vycichl W.: Ein passives Partizip *qatīl* im Ägyptischen und Semitischen. — ZDMG, 1959, S. 253—259.

## ПРОБЛЕМА БЕРБЕРСКИХ ЧИСЛИТЕЛЬНЫХ В СВЕТЕ СРАВНИТЕЛЬНОГО СЕМИТО-ХАМИТСКОГО ЯЗЫКОЗНАНИЯ

1.1. Недостаточная изученность семито-хамитских числительных в собственно несемитских группах до сих пор не позволяла объяснить названия чисел первого десятка в берберском языке <sup>1</sup>. Некоторые ученые отказались видеть в них общесемитские и общесемито-хамитские корни и предполагали даже заимствования из субстрата «икс» <sup>2</sup>.

Мы тем не менее полагаем, что берберские архаические числительные сохранили кое-какие корневые элементы, бесспорно указывающие на их связь с семито-хамитской системой числительных, а названия для восьми числительных из десяти (т. е. для 80% из них!) имеют, сверх того, и семитские параллели (названия для 1, 2, 3, 5, 6, 7, 8, 9).

Вся проблема, на наш взгляд, представляется, таким образом, в умении увидеть в этих числительных общие семито-хамитские параллели. В настоящей статье мы делаем попытку «увидеть» эти параллели, которые, быть может, еще очень шатки, но мы думаем, что время для этого наступило.

Разберем сперва названия чисел, указанных в скобках выше, а затем названия для 4 и 10, как наиболее труднообъяснимые.

1.2. В силу своей структуры имена числительные, подобно именам родства, стоят как бы вне структуры собственно имени существительного <sup>3</sup>. Числительные, как и имена родства, в самом деле принадлежат в берберском языке, как, вероятно, и во всех других языках (это можно, во всяком случае, утверждать для хамито-семитской и индоевропейской языковых групп), к несистемной для каждого данного языка морфологической

---

<sup>1</sup> Ю. Н. Завадовский, Берберский язык, — «Языки народов Азии и Африки», М., 1967, стр. 42—45.

<sup>2</sup> A. Basset, La langue berbère, — «Handbook of African languages», pt I, London—New-York—Toronto, 1952, стр. 53; A. Picard, Les parlers berbères, — «Initiation à l'Algérie», Paris, 1957, стр. 213.

<sup>3</sup> A. Basset, Le berbère à l'Ecole des Langues orientales, ap. Articles de dialectologie berbère, Paris, 1959, стр. 9.



структуре, занесенной откуда-то из глубин лингвистической «палеонтологии». В отношении числительных есть предположения о заимствовании некоторых числительных семитами у индоевропейцев, и наоборот, есть гипотеза о принадлежности индоевропейских и семитских числительных к одному общему «ностратическому» или «борейскому» фонду. Это особенно хорошо выступает на примере таких числительных, как 'три', 'шесть', 'семь' и т. д.

Что касается первых двух, имеющих в семитском корне схемы  $R^1R^2R^3$ , где  $R^1=R^3$ , то это, как известно, схемы несемитской структуры, которые могли возникнуть только из  $R^1R^2R^1R^2$  путем апокопы второго  $R^2$  или... как результат заимствования.

2.0. Можно, следовательно, предполагать в берберском языке, т. е. на уровне общезыковых явлений суммы берберских диалектов <sup>4</sup>, существование некоей единообразной праберберской числительной системы, постепенно перекрытой на новейшей ступени арабскими заимствованиями.

2.1. Числительные, находящиеся в настоящее время в берберском языке, почти все заимствованы из арабского суперстрата и трактуются как иноязычные элементы, т. е. не подчиняются берберской грамматической системе; они, в самом деле, не изменяются в роде.

2.2. Однако некоторые отдельные диалекты (или поддиалекты) берберского языка, такие, как туарегский, или кабийский (поддиалект зенетского диалекта), или шлехский диалект (ташельхат), сохранили одно, два или больше, но никогда не свыше десяти названий первых чисел количественного ряда, которые можно предположительно считать «исконно берберскими».

3.0. Числительные количественного ряда во многих языках нормально воспринимаются как существительные, противопоставляемые ряду качественных числительных, которые воспринимаются как прилагательные <sup>5</sup>.

В берберском языке ряд качественных числительных не оформился и поэтому, вероятно, некоторые числительные могут иметь структуру причастия (см. § 5.4).

3.1. Все же архаические общеберберские реликтовые числительные количественного ряда имеют структурно родовые показатели имен существительных: мужской род — Ø в оппозиции к женскому роду — Т.

---

<sup>4</sup> Подобно коптскому (ср.: А. И. Е л а н с к а я, Коптский язык, М., 1964, стр. 8), берберский язык нам известен только в своих разных диалектах ввиду отсутствия общелитературного языка.

<sup>5</sup> Так, например, в египетском: см.: Н. С. П е т р о в с к и й, Количественные числительные в древнеегипетском языке как члены предложения, — «Древний мир», сборник статей, М., 1962, стр. 160 и сл.

3.2. Показатель женского рода выделяется из всего ряда форм числительных женского рода в берберском языке: *yiWa-t* 'одна', *SNa-t* 'две', *KRaT-t* 'три', *KKuZ-t* 'четыре', *SaMMuS-t* 'пять', *SDiS-t* 'шесть', *Sa-t* 'семь', *TaM-t* 'восемь', *TZa-t* 'девять', *MRaV-t* 'десять'.

3.3. Этот показатель ж. р. структурно совпадает с семитскими языками, но функционально совпадения с ними нет, ибо, как известно, в семитских языках числа от 3 до 10 принимали изначально род, противоположный тому, который имеют исчисляемые объекты <sup>6</sup>. Хауса не имеет родовых различий <sup>7</sup>, и берберский язык, видимо, объединяется вместе с египетскими языками без коптского в этом отношении.

3.4. Показатель ж. р. в берберском языке был в некоторых случаях добавлен не к полным семито-хамитским формам, а к усеченным семитским корням (например, *Sa*, *TaM*, *TZa*). Можно, стало быть, думать, что сам показатель в берберском языке является для этой серии вовсе не исконным семито-хамитским *\*-t*, а всего лишь удобной инновацией

3.5. Следует особо выделить форму ж. р. *MRaV-t* 'десять'. Рядом с формой м. р. *MRa* она, без сомнения, сохранила последний коренной *W*. Следовательно, протоберберский корень восстанавливается: *\*MRW*.

3.6. В диалектной форме *iš-t* 'одна' далее сравнивается только коренной элемент *S*, предохраненный конечным *-t*, ибо он один избежал тем самым аффрикации, свойственной данному диалекту.

4.0. Все количественные числительные в берберском обычно предшествуют имени, с которым сочетаются. Так же точно в египетском и коптском <sup>8</sup>. Это имя, начиная с 'двух', ставится во множественном числе и принимает от 1 до 10 форму аннексионного состояния. Далее, от 11 до 99 имя, с которым они сочетаются, является определительным дополнением, вводимым предлогом, подобно тому как это имеет место для порядковых числительных в египетском <sup>9</sup> и в хауса <sup>10</sup>.

Таким образом, первые десять чисел в берберском как бы

---

<sup>6</sup> C. Brockelmann, *Précis de linguistique sémitique*, trad. W. Marçais et M. Cohen, Paris 1910, стр. 142.

<sup>7</sup> Ср.: Д. А. Ольдерогге, *Язык хауса*, Л., 1954, стр. 35.

<sup>8</sup> М. Korostovtsev, *Grammaire du néoégyptien*, М., 1973, стр. 77; А. Е. Еланская, *Коптский язык*, стр. 43.

<sup>9</sup> *5-nw N(j) ḥb* 'пятый праздник'; «Если же 'один' писали фонетически перед существительным, то последнее следовало за ним в косвенном родительном падеже: *ws N(j) mtn* 'одна дорога'» (М. А. Коростовцев, *Египетский язык*, М., 1961, стр. 41 и 42).

<sup>10</sup> Д. А. Ольдерогге (Д. А. Ольдерогге, *Язык хауса*, стр. 37) и Н. А. Осницкая (Н. А. Осницкая, *Краткий очерк грам. яз. хауса*, прилож. К Хауса-русскому словарю, М., 1963, стр. 433) говорят о «префиксе» *Na* для м. р. и *ta-* для ж. р.

выделяются в особую категорию, что свойственно, впрочем, и другим языкам, но в этой связи становится понятней психологическая причина сохранения ряда староберберских числительных в тех диалектах и говорах, где они сохраняются <sup>11</sup>.

5.0. Наличие различных форм для 'одного' в берберском оправдано, быть может, не только диалектологически внутри берберского языкового ареала. Можно думать, что в семитском не было единодушия в этом отношении, а сосуществовали по крайней мере две формы: одна с фарингалом, другая с шипящим-свистящим в корне. И это позволяет нам сравнить берберские диалектные формы прямо с семитскими.

5.1. Корень, представленный в берберском одним из сонантов, губным W или небным Y, например кабил. *yiWəp* и ташельхит *Ya*, внутренне связаны между собой всей историей берберской фонетики. Таким образом, для бербероведов все они сопоставимы с егип. WE, копт. *oHa*, а также с араб. *WāḤid*, южно-араб. *dHD* <sup>12</sup> и т. п.

В особенности хорошо сопоставимы формы женского рода: берберская *yiWə-T* <sup>13</sup> и египетская WE-T <sup>14</sup>.

5.2. С другой стороны, диалектные берберские формы с шипящей, например *iğ*, ж. р. *iš-t* (диалект тамазигт), можно также сравнить с некоторыми семитскими формами, например акк. *ištēn*, евр. *ēš-tē* (в сочетаниях с десятками), южно-араб. *ēSt*, уже сопоставленное Н. Родоканакисом с вышеуказанной акк. формой <sup>15</sup> (ср. § 3.4).

5.3. Памятуя о нормальном падении фарингалов и ларингалов в протоберберском, все сопоставления с египетским и коптским, с одной стороны, с семитскими языками — с другой, нам представляются вполне допустимыми для обеих форм.

5.4. Как араб. *WāḤid*, берберское название одного часто строится по схеме причастия, например м. р. *ya-N*, ж. р. *ya-T* (ташельхит), где -T добавляется не ко всему слову, а к основе и чередуется с окончанием -N.

6.1. Наиболее древние и чистые формы для выражения числительного 'два' встречаются в туареском диалекте: *SəN* ж. р. *SəN-t* и в кабийском поддиалекте зенетского диалекта:

---

<sup>11</sup> Небезынтересен факт, что современные реликтовые диалекты южноаравийского языка, начиная с одиннадцати, также пользуются арабскими числительными, сохраняя по традиции лишь первые десять чисел из южноаравийского языка. См.: Г. М. Бауэр, Язык южноаравийской письменности, М., 1966, стр. 64, прим. 105.

<sup>12</sup> W. Leslau, *Lexique sogotri*, Paris, 1938, стр. 199: *ʔad*, f. *ʔey*.

<sup>13</sup> A. Basset et A. Picard, *Eléments de grammaire berbère (Kabylie — Irjen)*, Alger, 1948, стр. 51.

<sup>14</sup> М. А. Коростовцев, Египетский язык, стр. 40.

<sup>15</sup> Г. М. Бауэр, Язык южноаравийской письменности, стр. 63.

SiN, ж. р. SN-*at*<sup>16</sup>. В последнем случае мы находим чистый общеберберский согласный корень \*SN-.

Этот согласный корень идентичен с корнем египетских числительных SN.*w* для м. р. и SN.*ty* для ж. р.<sup>17</sup>.

Этот же корень, общий для берберского и египетских языков, наличествует в семитских языках в форме TN (угар., араб.) или ŠN (финик.).

Характерную черту первых чисел составляет то, что они почерпнуты из тех конкретных множеств, которые дает природа. Число 'два' часто означает не что иное, как две половины одного целого<sup>18</sup>.

В египетском, как известно, SN означает также 'брат', 'близнец', 'двойник'. В арабском корень T $\dot{N}$ y (с добавлением R<sup>3</sup>=y) значит 'сгибать пополам'<sup>19</sup>.

6.2. Относительно 'двух' можно сказать, что берберская форма этого числительного моделируется как имя существительное в единственном числе, поскольку двойственное число в берберском не наблюдалось. Известно, что египетская форма ж. р. SN.*ty* содержит окончание двойственного числа -*ty*<sup>20</sup>.

Со своей стороны формы арабского числительного 'два', как в м. р. *ṣiTN-āni*, так и в ж. р. *ṣiTN-atāni*, а также форма общего рода *TiNtāni*, содержат окончание двойственного числа -*āni* и склоняются в классическом языке как имя в двойственном числе<sup>21</sup>.

Это все архаические формы, отражающие конкретное выражение двойственности.

6.3. Следовательно, в семитской и египетской подгруппах была найдена связь между абстрактным значением корня и конкретными природными парами.

В берберском языке эта связь пока не открыта, так как нельзя думать, что *tiSNitt* 'корзина о двух ушках' предшествовала значению корня SN,<sub>a</sub> — наоборот. Также и *aSəNNap* 'колючка' стоит одиноко в берберском словнике<sup>22</sup> и не объединяется в одно семантическое целое с лексемой 'зуб, клык', как в арабском<sup>23</sup>.

<sup>16</sup> A. Basset et A. Picard, *Eléments...*, стр. 51.

<sup>17</sup> М. А. Коростовцев, *Египетский язык*, стр. 40.

<sup>18</sup> М. О. Косвен, *Очерки истории первобытной культуры*, М., 1953, стр. 138.

<sup>19</sup> Б. М. Гранде, *Курс арабской грамматики*, М., 1963, стр. 367.

<sup>20</sup> М. А. Коростовцев, *Египетский язык*, стр. 27.

<sup>21</sup> Б. М. Гранде, *Курс арабской грамматики*, стр. 354.

<sup>22</sup> A. Picard, *Textes berbères dans le parler des Irjen*, t. II, *Glossaire*, Alger, 1958, стр. 484.

<sup>23</sup> Б. М. Гранде, *Курс арабской грамматики*, стр. 367; «Другое

значение ثَنِيَّةٌ 'передний зуб', 'резец', — один из пары или, вернее, из двух пар, так как парность резцов бросалась в глаза, особенно при рассматривании зубов коня или верблюда».

7.0. Берберские формы для числительного 'три' на первый взгляд кажутся в особенности далекими от семитских: *kraḍ* ж. р. *kraṭ-t* (диалект ташельхат), *ṣarḍ*, ж. р. *ṣarṭ* (диалект тамазигт) содержат в качестве R<sup>1</sup> только элемент \*K — элемент Š следует отнести на счет диалектного вторичного развития.

Следовательно, *kraḍ* надо сравнивать с формами других языков: /k/ в *kraḍ* (диалект тамазигт) обычно имеет фрикативное произношение /k̤/<sup>24</sup>, очень близкое к /h/<sup>25</sup>.

Сравнивая *kraḍ* с егип. *ḥmt* как с наиболее родственным близким языком (копт. *ṣomant* само подверглось диалектному искажению в сторону шипящих), устанавливаем, во-первых, параллелизм берб. *k/k̤* // егип. *ḥ*. В хауса *uKi* содержится также заднеязычный элемент /k/<sup>26</sup>, возможно из апокопированной формы \*KW(T), где сонант W заменил берб. R и егип. M во второй коренной позиции.

Все эти формы: протоберб. \*NRṬ, чадск. \*KW(T)?, егип. ḤMT — построены по единой схеме: заднеязычн. + сонант + T. А эта схема близка к той, по которой строятся семитские числительные, выражающие 'три' (например, финик. *šlš-*, араб. *tlṭ-* и т. д.): \*ṬLT<sup>27</sup>. Вся разница в том, что в хамито-семитских формах в первой позиции мы встречаем Ḥ, а не Ṭ, но ведь в египетском совершенно нормально ḤMNw=сем. ṬMṆy, т. е. устанавливается уравнение Ḥ=Ṭ. Хаусанская форма *uki* свидетельствует о падении сонанта (R или L?) и замены его W, что закономерно для этого языка.

Наконец, для R выделяется общий зубной элемент Ḍ-, который представляет либо семито-хамитское \*t, либо семитское \*t/f. Эмфатизация здесь позиционно обусловлена наличием плавного r, но может быть и психологической для закрепления исходного согласного, что подтверждается в *kkuz* 'четыре' *sdīṣ* < \*sīṣ 'шесть', *tzā* 'девять' и, возможно, в удлинении R<sup>2</sup> в *səmmus* 'пять', т. е. в пяти случаях из десяти.

Следовательно, общеберберская форма для 'трех' \*k/k̤-rt.

8.1. Числительное 'пять': *səmmus* ж. р. *səmmus-t*.

Вероятнее всего, из семитского \*ḥms-. Переход: ларингал свистящий обычен в туарегском диалекте берберского языка; здесь, следовательно, \*ḥ > h > s<sup>28</sup>. Удвоение *mm*-M объяснимо психологической эмфазой: слово во всем Магрибе имеет

<sup>24</sup> A. Basset, Textes berbères du Maroc (parler des Ait Sadden), Paris, 1963, стр. 133: *kraḍ*.

<sup>25</sup> В таблице у А. А. Реформатского, Введение в языковедение, изд. 4, М., 1967, стр. 173: /k̤/ = русскому x (№ 8), а /h/ = X (№ 9).

<sup>26</sup> Д. А. Олдерогге, Язык хауса, стр. 35.

<sup>27</sup> Ср. индоевроп. («ностратическ.») \*TRṬ=

<sup>28</sup> Ср. южн.-араб. *hite* 'шесть' рядом с араб. *sitta*, W. Leslau, Lexique soqotri, стр. 147.

магическое значение профилактической формулы против «дурного глаза»<sup>29</sup>. Можно, во всяком случае, считать, что в берберской форме представлены все три элемента семитского корня.

Сюда же с падением начального ларингала, очевидно, при-  
мыкают чадские формы:

маса	<i>fas</i>
ангас	<i>pat-e</i>
хауса	<i>biyar/l</i>

и другие, на основании которых постулируется общечадский —  
\**byd*<sup>30</sup>.

Егип. *diw*, быть может из метатезы \**wyd*, следует сопоставить с общечадской формой.

8.2. При счете по пятиричной системе в берберском употребляется также термин *afus* 'рука', параллельный арабскому диалектному *homsa* 'пятерня, пятерка'<sup>31</sup>, тунисскому еврейскому говору *hāmša*<sup>32</sup> и т. п.

Параллелизм между названием руки и наименованием числа 'пять', вероятно, всегда восстанавливается и идейно поддерживается: егип. *hpš* 'рука', араб. *hbs* 'брать рукой, хватать', *hbš* 'поднимать, собирать рукой' — формы, очень близкие к протоберб. (*h*)*afus* с утраченным ларингалом<sup>33</sup>.

Таким образом, форма \*(*h*)*fas* для языка маса и другие чадские формы (так же как и егип. \*(*h*)*byd*) могли бы сопоставляться с берберским (*h*)*afus*.

9.0. 'Шесть': *sdis* ж. р. *sdis-t* в диалекте ташельхит, возможно, из \**SITS*<sup>34</sup>.

Хорошо сопоставляется с семито-хамитскими формами: егип. *sis-wsrs-w*, хауса *šid-da*, все из сем. \**sid-*; интересно сохранение в обоих примерах, так же как и в берберском, вокализма \**y* в корне.

Эмфатизация *d* в берберском затрудняет. Сочетание *ts* при слитном произношении обращается в одну фонему *ts* и могло быть принято за хананейский *š* (финик.; свр. *ts*), а затем *t* в глухом окружении диссимилировалось в звонкий *d*?

<sup>29</sup> E. D o u t t é, *Magie et religion en Afrique du Nord*, Alger, 1909, стр. 326; W. M a r ç a i s, *Textes arabes de Tanger*, Paris, 1911, стр. 285.

<sup>30</sup> В. М. И л и ч - С в и т ы ч, Из истории чадского консонантизма: лабиальные смычные, 1, 3, — «Языки Африки», М., 1966.

<sup>31</sup> W. M a r ç a i s, *Textes arabes de Tanger*, стр. 285.

<sup>32</sup> D. C o h e n, *Le parler arabe des juifs de Tunis*, Paris — La Haye, 1964, стр. 1963 s. v.

<sup>33</sup> Еще дальше этот же корень сопоставляется с ономотопеч. \**hap* (закрытие рта, руки), ср. акк. угар. *hbt* 'грабить' русск. *хап*-ать принадлежит к этому же циклу, ср.: А. М. Г а з о в - Г и н з б е р г, Были ли язык изобразителен в своих истоках? М., 1965, стр. 38 и 55: хватание.

<sup>34</sup> Вряд ли из \**sids*, как у И. М. Д ь я к о н о в а (И. М. Д ь я к о н о в, Семито-хамитские языки, М., 1965, стр. 47) согласно берберской фонетике, *D* < *T*.

«Рабочая гипотеза»! Ср. *tʒā*, § 12.0.

10.0. 'Семь': *sa*, ж. р. *sa-t*.

Утрата семитского \**b* через губно-губное произношение и ларингала вполне законна для берберского. Семито-хамитская форма \**səbh-* здесь должна была дать форму \**səf* или \**sə*, т. е. то, что мы реально имеем в конечном итоге. Такие формы чрезвычайно близки к егип. *sfh*.

Общесемитские \**sib* и формы отдельных языков не противоречат: акк. *sib-u*, финик. *šb-ε*, араб. *sab-ε*, и т. д.

11.0. 'Восемь': *tam*, ж. р. *tam-t*.

При наличии семитск. \**tm-ny*, акк. *sam-ānū(m)*, финик. *šm-n*, араб. *tm-ny* берберская форма кажется апокопированной из \**TM(N)*.

В семито-хамитском близко егип. *hm-nw*, где *h* < \**T*; дальше хауса: *ta-kwas*.

12.0. 'Девять': *tʒā*, ж. р. *tʒa-t*.

Как и акк. *tiš-e* представляет, без сомнения, сем. \**TišE* (ср. финик. *tš-ε*, араб. *ts-ε* и т. д.) без фарингала<sup>35</sup>. Это закономерно для семито-хамитского: егип. *psd*, конт. *psit*, хауса *ta-ra* — все утратили фарингал. Однако егип. вместо него содержит зубной, что, быть может, нормально, ср. егип. *sdm* слышать // сем. \**šmε*; при метатезе *R<sup>3</sup>R<sup>2</sup>* егип. форма в *R<sup>2</sup>* имеет эквивалент айна<sup>36</sup>.

Значительно труднее объяснить эмфатизацию /*z*/ в берберском числительном. Ср. *sdis*<sup>37</sup>, для которого в качестве «рабочей гипотезы» мы приняли псевдосемантическое объяснение, т. е. предположили, что сочетание /*ts*/ могло быть принято за хананейский /*ʃ*/. Здесь нечто подобное. Сочетание /*ts*/ в *ts-ε* могло быть также принято за рефлекс сем. \*/*s*/, откуда, нормально, берб. /*z*/.

13.0. Остаются названия для 4 и 10. Мы объединили их, так как оба они не следуют за семитскими параллелями и прибегают к инновациям.

Для нас все же довольно ясно, почему оба этих числительных не сохранили, подобно всем прочим, семитскую форму в интегральной целостности. Дело в том, что сем. \**ərbe* 'четыре' и \**εšr* 'десять' содержат в основе своего корневого скелета не только ларингалы, но и плавный /*r*/. По тем же законам берберской фонетики, которые мы применили к другим числительным, все эти ларингалы и плавный /*r*/ должны были ис-

<sup>35</sup> И. М. Дьяконов (см.: И. М. Дьяконов, Семито-хамитские языки, стр. 49) приводит диалектную берб. форму *təzza* < \**tisza*.

<sup>36</sup> Куш.: сомали *todoba* 'семь' также, возможно, содержит /*d*/ вместо /*ε*/. См.: А. Б. Долгопольский, Материалы по сравнительно-исторической фонетике кушитских языков: губные и дентальные в начальном положении, 7, 16, — «Языки Африки», М., 1966.

<sup>37</sup> § 9.0.

чезнуть. От \**ɔrbe* в этом случае остается один элемент — В, как правило нестабильный в берберском, а от \**εšr* — один шипящий — Š. Такие одиночные, остаточные корневые элементы надо было на что-то опереть, подкрепить другими корневыми согласными. Вот не потому ли к *ph/f*, заменившему реликтовый семитский \**b*, прибавился в чадском, египетском и протоберберском зубной *d/z* для выражения числительного ‘четыре’, а аффриката */d/* в египетском, */g/* в хауса для выражения числительного ‘десять’ подкрепились элементом М?

13.1. ‘Четыре’. Формы *kkuz* ~ *okkoz* ж. р. *kkuz-t*, которые предоставляет нам сравнительная берберская диалектология, более всего затрудняют исследователей своей несхожестью с семитскими формами.

Однако на основании общеберберского фонетического закона КК (т. е. долгий К) является рефлексом W<sup>38</sup>. Можно, следовательно, предполагать праберберские формы с начальным губным сонантом: \**wuz* < \*(f)*wuz/d* < \**fwəd*.

13.2. Форма \*(F)WəD не противоречит семито-хамитским данным:

егип.	iFDw
копт.	FTou
общечадск.	*PNwəDə
хауса	Hu'Du∞Fu'Du
болева	PoDo
марги	Fwə'Du и др. <sup>39</sup>
куш.:	
беджа	FaDig <sup>40</sup>

13.3. Эмфатизация КК вторична и роли не играет, но Z, видимо, требует разъяснения. Здесь, как и в *kraɫ* ‘три’, эмфаза могла быть психологической для закрепления исходного С (ср. также *sdiʃ* ‘шесть’ и *tʒə* ‘девять’).

13.4. В самом берберском можно, вероятно, найти примеры, подтверждающие семантическую связь берберского корня \*KKZ с семито-хамитским корнем \*FD. Такие слова, как *it-uKKaD* ‘пальцы’ (Фоссато, Ливия), *ti-FəD-nin* ‘пальцы на ноге’ (кабийский поддиалект), содержат элементы КKD и FD, семантически связывающие оба корня. Здесь стоит напомнить, что жест, сопровождающий счет для четырех, состоит в выбрасывании пальцев как отдельных единиц (откуда ассоциация пальцы — четыре), а для пяти — в показе всей руки (или ноги) как единого целого.

14.0. ‘Десять’. Берберские формы *mRa*, ж. р. *mRa-ut* нелегко также связать с семитским корнем \**εšR-*, вернее,

<sup>38</sup> А. Basset et A. Picard, *Eléments de grammaire berbère*, стр. 13.

<sup>39</sup> В. М. Иллич-Свитыч, *Из истории...*, 2.1.

<sup>40</sup> А. Б. Долгопольский, *Материалы...*, 2.7.



с его элементом  $*(\varepsilon)\check{S}R-$ , поскольку фарингал должен был исчезнуть в протоберберском. В своем падении ларингал, видимо, увлек и шипящий, потому что в берберском остался один R.

Тем не менее семито-хамитские формы: егип.  $m-d$ , н.-егип.,  $m-dw$ , копт.  $m-et$ , хауса  $go-ma$  (метатеза?), с одной стороны, и кушитские, например  $ta-ma$ <sup>41</sup>, с другой стороны, — все содержат в качестве общих элементов с берберским: (1) носовой согласный \*M-; (2) вокализм  $W\omega O$ , настроенный на U, как в  $mra-U-t$ .

Для 'десяти', следовательно, как и для 'четырех', можно предполагать особую семито-хамитскую форму, общую для несобственно семитских языков, ибо всякий раз кушитские языки совпадают.

---

<sup>41</sup> Там же, 7.11.

A RECORD OF NESBANDED  
SON OF 'ONKHPERKHROD  
IN THE CAIRO MUSEUM

It gives me much pleasure to offer in homage to Professor Korostovtsev the *editio princeps* of an ancient record belonging to the late dynastic period of pharaonic Egypt. The record is in the form of an inscribed statue which, having been placed by its owner or his near relatives as an ex-voto in the great temple of Amun at Karnak in the ninth century B. C. or thereabouts, was eventually cleared out of the way and dumped, together with hundreds of its congeners, into a pit dug for the purpose in the court of the seventh pylon, probably at the time when the temple was restored under the early Ptolemies in the third century B. C.<sup>1</sup> There it lay buried until unearthed in 1905 by Monsieur Georges Legrain, who gave it the Karnak-cache no. 683. Transported to the Cairo Museum two years later, it was registered under no. 38039 in the *Journal d'entrée* and placed on the top shelf of a dark, lofty cabinet at the west end of Room 24 on the ground floor of the Museum. There it has slumbered since, almost out of sight, and yet not wholly unnoticed by scholars, for though unpublished hitherto the statue which forms the subject of the present paper has already been referred to at least three times in print<sup>2</sup>.

The statue, which is a very fine specimen of Late Egyptian sculpture, is reproduced photographically from three different angles on pl. 1 *a, b, c*<sup>3</sup> (see insert). It is a statue *en paquet*, or

<sup>1</sup> I follow: G. Maspero, *Ruines et paysages d'Égypte*, 230 f.; еро ж е, *Études de mythologie et d'archéologie*, VIII, стр. 218 f. («Bibliothèque égyptologique», Paris, 1916, t. 40). For other views on the favissa or chachette of the Karnak temple see references in: P. Barguet, *Le Temple d'Amon-Rê à Karnak*, Le Caire, 1962, стр. 276 ff.

<sup>2</sup> G. Posener, *La Première domination perse en Égypte*, Le Caire, 1936, 10 (j); H. Rankе, см.: «Mitt. Deutsch. Inst. Kairo», 12, стр. 118 (5); H. G. Fischer, *An Eleventh Dynasty Couple Holding the Sign of Life*, — *ZÄS*, 100, 1973, 26 n. 55.

<sup>3</sup> The photographs were kindly supplied by the Cairo Museum through the good offices of Dr. Henry Riad. To the Museum authorities in general and to Dr. Riad in particular I herewith tender my sincerest thanks. I also acknowledge with profound gratitude the liberal facilities granted me by Dr. Victor Antun Girgis to examine and copy the present statue in the Cairo Museum in 1958.











block-or cubestature, of small size, with a pillar at the back and a short pedestal, all in one piece. Made of the stone currently, though not quite accurately, called green breccia <sup>4</sup>, it stands 35 cm. high, while its rectangular base measures 25 cm. from front to back and 17 cm. across. It represents a man squatting on a slab or low step, his arms crossed over the sharply drawn-up knees. The only parts of his body which are exposed to view are the face and the hands. The former is a broad, pleasant-looking, peasant-like countenance adorned with a short beard. The cheeks are full and round, the lips rimmed and well formed. The large eyes gaze boldly forward; the eyebrows and cosmetic lines along the upper eyelids are executed in low relief. The carefully modelled ears are fully disclosed and set against a lappet-wig which hides the forehead almost completely and covers the skull and the back of the head. Body, legs, feet, and the arms down to the wrists are also entirely covered by a garment, of which the only details indicated are the slits through which the hands protrude. The left hand rests flat, palm down, upon the right arm; the right hand grasps a lettuce. The garment is wrapped close round the figure, and the artist has treated it in such a fashion that, without ripples or folds of any kind, it shows distinctly enough the natural curves, swells, and depressions of body and limbs. On the fore part of the statue, on the surface created by the outstretched skirt, there is a hieroglyphic inscription written in horizontal lines, and more writing is to be found engraved in columns upon the broad back pillar, the top of which is level with the nape of the man's neck. There is not a vestige of colour. The workmanship of the whole statue is remarkably good, the state of preservation excellent. There is no explicit indication of date; but Mr. Bernard V. Bothmer, whom I have consulted on this point, is of opinion that the statue should be assigned to the time of the Libyan dynasties <sup>5</sup> on stylistic grounds.

The front inscribed field is reproduced in hand-drawn facsimile on p. 55, fig. 2. It is about 15.5 cm. wide at the top, 13 cm. wide at the bottom, and 15 cm. high. It is framed around and divided horizontally by thin incised lines. The hieroglyphs are also in sunk relief and occupy eight lines which read in the normal direction, from right to left. The facsimile on p. 56, fig. 3, shows the inscription on the back pillar. The framed rectangle is 22 cm. high and 11.2 cm. wide, the pillar itself being 22.5 cm. and 12 cm. in height and width respectively. The rectangle is divided into

---

<sup>4</sup> Cf. A. Lucas, *Ancient Egyptian Materials and Industries*, 4 ed., London, 1962, 408 with n. 6, where the Legrain reference should read vol. III (not II).

<sup>5</sup> Dyns. XXII—XXIII; conjectural dates 945—730 B. C., after A. H. Gardiner, *Egypt of the Pharaohs*, London, 1961, crp. 448 f.

six vertical compartments or columns of hieroglyphs. Here again, as in the front inscription, incised relief is used throughout; only now the writing is retrograde, reading from right to left within each column, and the columns following a left-to-right sequence. The signs are, upon the whole, well shaped and neatly cut. Some lapses may be noted. In 1. 2 the oblique strokes of  $\propto$  have been left out. At the top of col. 10  has an odd, unfinished look, and one would perhaps be at pains to identify it with certainty out of context; the same sign is, however, correctly done in col. 12. The falling man in col. 10 is a curious hieratic-hieroglyphic hybrid. In col. 11  is reversed; the other three occurrences of the hand-sign are all right. I suspect that in the lower half of col. 11    is an error for   ; while towards the upper end of col. 13  is certainly a mistake for .

The front and rear inscriptions differ in character, and each is self-contained. The front one establishes the identity (it could hardly be called biography) of the man whom the statue purports to represent. The rear one gives warning of divine and royal punishments to those who might ill use the little monument upon whose preservation its owner's survival in the beyond was thought to depend, and promises rewards to those who might chance by even a brief prayer to promote the defunct's welfare. As will be explained below, it is possible that the writing on the back pillar should convey a speech by the statue-owner meant to be read in continuation to the identity-docket cut on the skirt front. To facilitate reference the front lines and rear columns have been numbered consecutively in the hand-drawn copies and in the following translation.

(1) *The hereditary noble and count, seal-bearer of the king of Lower Egypt, beloved great friend, overseer of the apportionment of* (2) *divine victual-offerings to all the gods, overseer of fields, scribe of the offering-* (3) *table of the estate of Amun, prophet of Ma'et the daughter of Re', chief of temple-scribes of* (4) *the estate of Amun, chamberlain, hesek-priest, libationer, embracer of the wed-jat-eye, prophet of Mont* (5) *lord of Thebes, royal scribe, and real beloved king's acquaintance, Nesbanded,* (6) *son of the hereditary noble and count, seal-bearer of the king of Lower Egypt, sole friend,* (7) *chief treasurer, ruler of the bat-fetish, scribe who places divine offerings before all the gods,* (8) *and prophet of Mont-Re' lord of Thebes, the bull dwelling in On, 'Onkhpekkhod.*

(9) *Words spoken: 'As to all persons, all scribes, all commoners, and all learned men of this temple who will remove* (10) *the statue from this temple and obliterate its writing, they shall fall a prey to the wrath* (11) *of Amun the great and shall be subject to the ferocity of the king. But as to all persons, all commoners,* (12) *all*

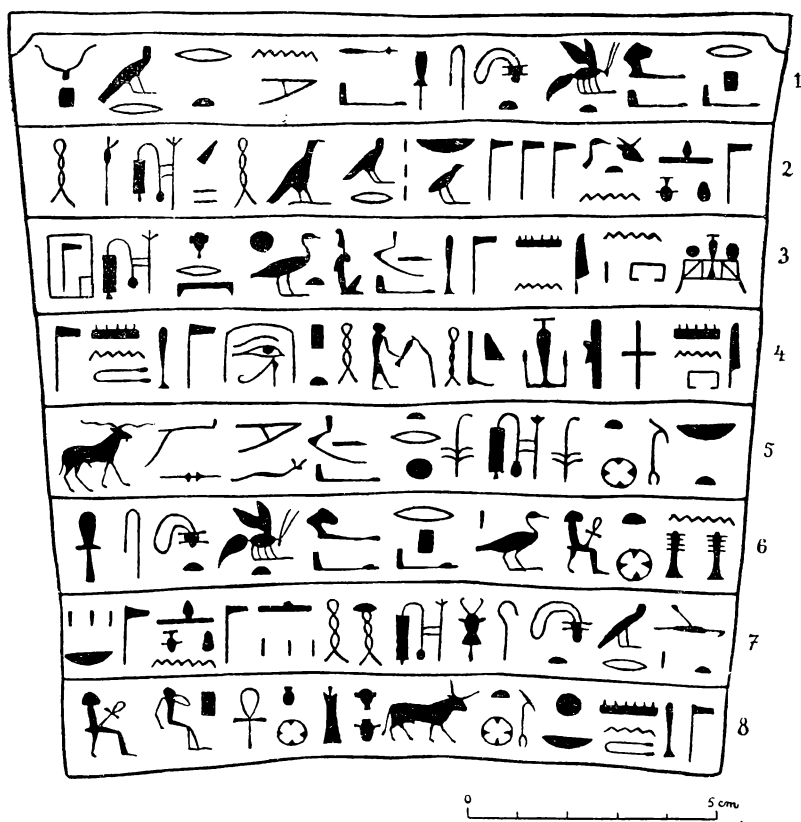


Fig. 2. Cairo J. d'ent. 38039. Front inscription on skirt

scribes, and all priests of this temple who will see this statue and say, (13) «A thousand bread-loaves, jugs of beer, incense-pellets, unguents, and everything good and pure to the spirit of the Theban vestry-priest Nesbanded», (14) he (sic) shall be an elder of his town and a venerable of his nome in the favour of Amun.»

The text translated above credits Nesbanded with no less than seventeen different titles. None of them is new; they are all known from other sources. The real signification of several of them is still a crux, however, and it must be admitted that the present record does not advance their elucidation. Some of his titles, such as *r-p't*, *h3ty-*, *sd3wty bity*, had certainly come to be strictly honorific, with no real duties attached to them, in the ninth century B. C., when Nesbanded may be conjectured to have lived. Those of his titles which may be termed occupational mark him as a man deeply involved in religious affairs and Thebes as the principal centre of his activities. There is

9

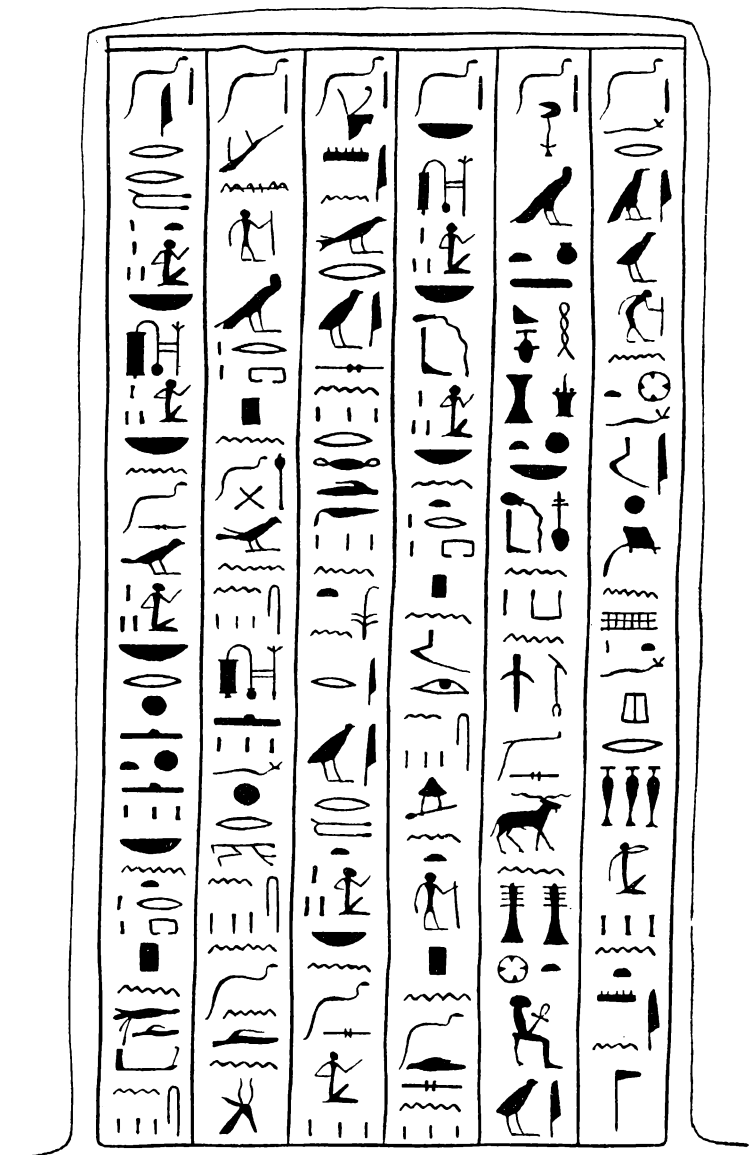
10

11

12

13

14



RAC · CAIRO · 1958 }

0 5 cm.

Fig. 3. Cairo J. d'ent. 38039. Rear inscription on back pillar

no way of telling just when he filled the posts to which they refer; it may be doubted that he held them all simultaneously, for our inscription is likely to be a record not of all the offices he occupied towards the end of his life or at the peak of his career, but of the main functions which he came to discharge at one time or another throughout his working years.

Five, if not six <sup>6</sup> of his occupational titles explicitly indicate that he was or had been in the service of three deities with temples in Thebes: Amun, Ma'et, and Mont. His services to Amun appear to have been of a bureaucratic or administrative character. Ma'et the daughter of Re', who had a temple of her own at Karnak, counted him as one of her prophets, as did the old war-god Mont, her near neighbour in the great Karnak complex <sup>7</sup>. Further though inexplicit proof of Nesbanded's attachment to Mont may be found in his title *sm} W}st* (col. 13), a title known to be rather typical of priests of Mont; the duty attached to it was, at least nominally, that of attiring the statue of the god <sup>8</sup>.

Other titles of Nesbanded suggest the possibility of his having been engaged in the service of deities outside Thebes. *Imy ist*, 'chamberlain', which occurs in l. 4, is found elsewhere as a title borne by the priest of Shu and Tefnut at This in the Abydos nome, in the 12th nome of Lower Egypt, and at Heliopolis <sup>9</sup>. *Hsk* (l. 4) designates elsewhere an Osirian priest in Abydos and is also a title borne by priests of Min at Khant-min (Panopolis) in the 9th nome of Upper Egypt; just what duty or duties it imposed upon the incumbent is unknown <sup>10</sup>. Equally obscure is the priestly title *hpt wd}t* (l. 4), which some might incline to take as proof of Nesbanded's having been connected with

---

<sup>6</sup> I have in mind *imy-r }h* in l.2. The context in which it occurs makes it quite possible that the title stands for 'overseer of fields [of the estate of Amun]'. On masc. *}h* for the old fem. *}ht* cf. A. H. Gardiner, A Protest Against Unjustified Tax-Demands, — «Revue d'égyptologie», 6, 1951, crp. 119 (h); E. F. Wente, Late Ramesside Letters, Chicago, 1967, 31 ah.

<sup>7</sup> A. Varille, Karnak, Le Caire, 1943, crp. 20 ff.; R. A. Caminos, Chronicle of Prince Osorkon, Roma, 1958, 140 (§ 217, ii).

<sup>8</sup> H. Kees, Zur Familie des 3. Amonspropheten Amenophis, — ZÄS, 84, 1959, crp. 64 f.; B. Grdseloff, Annales du Service des Antiquités de l'Égypte, 43, 357 ff.

<sup>9</sup> R. A. Parker, A Saite Oracle Papyrus from Thebes, Providence, 1962, crp. 30, with retrospective bibliography; also H. J. A. de Meulenaere, Le Vizir Harsîsis de la 30<sup>e</sup> Dynastie, — «Mitt. Deutsch. Inst. Kairo», 16, 1958, crp. 234, n. 6; ероже. Trois Vizirs, — «Chronique d'Égypte», 33, 1958, crp. 197 with n. 5.

<sup>10</sup> A. Erman and Grapow, Wb. III, 164, 1—2; H. Gauthier, Le Personnel du dieu Min, Le Caire, 1931, crp. 68 f.; P. Montet, Géographie de l'Égypte ancienne, t. II, Paris, 1961, crp. 110. In our text the title 'hesek-priest' is followed by 'libationer'; the same sequence may be observed in the procession shown in: A. Mariette, Denderah, t. IV, Paris, 1873, pl. 34 (top left).

the cult of the goddess Mut at Thebes; this is by no means certain, however, for the title was also borne by priests of Min of Coptos and Neith of Sais <sup>11</sup>. Lastly, that Nesbanded was at one time a crown servant seems attested by the occupational title *sš nsw*, 'royal scribe', in l. 5; while *rh nsw mš* 'mr.f', which follows it, is in all likelihood a purely honorary appellation connected with secular rather than religious activities like the four initial titles in l. 4, also profane and *ad honorem*, at least in the Late Period.

*Ns-bš-n-Ddt*, 'Nesbanded', lit. 'he belongs to the ram of Mendes', I take to be a variant, rather than a name in its own right, of *Ns-bš-nb-Ddt*, lit. 'he belongs to the ram, the lord of Mendes', which is attested from the Twentieth Dynasty onwards and was much used in the Late Period. In any case, the particular form found twice on our monument (ll. 5—6 and col. 13), with genitive *n* written out and no *nb*, is not recorded in Ranke, *Die ägyptischen Personennamen*, I, 174, 17; it recurs, however, in a British Museum coffin of which more will be said at the end of this article.

His father, too, bore a name of frequent occurrence, '*nh-pš*-*hrd*', 'Onkhpekhrod', lit. 'may the child live', and also was, or had been, a Theban priest and temple-employee. His first five titles in ll. 6—7 and the order in which they are given call to mind, irrelevantly enough, those borne by several leaders of expeditions to Sinai in the New Kingdom <sup>12</sup>; to those five, which were now indicative of rank rather than actual function, he added that of *hkš bšt*, 'ruler of the bat-fetish', a cryptic title which went back to the Old Kingdom and which had become purely honorary in the Late Period <sup>13</sup>. His actual business appears to have been that of 'scribe who places divine offerings before all the gods' <sup>14</sup>, and he was also a 'priest of Mont-Re'; the connexion, if any, between the two offices is unknown, nor is it possible to determine whether or not they were held simultaneously by 'Onkhpekhrod'.

It will be noted that neither father nor son is called 'true of voice'.

The retrograde writing on the back pillar leads me to think that the injunctive text of cols. 9—14 was conceived as a speech



<sup>11</sup> R. A. Caminos, *Late-Egyptian Miscellanies*, London, 1954, 423 (13b, 7); and references on p. 52, n. 2, above.

<sup>12</sup> J. Černý, *The Inscriptions of Sinai*, pt II, London, 1955, crp. 49 (C.).

<sup>13</sup> H. Kees, *Zur Familie des 3. Amonspropheten Amenophis*, — ZÄS, 84, 1959, crp. 57 f.; H. G. Fischer, см.: «Journal of the American Research Center in Egypt», 1, 13 n. 42; 2, 51 with n. 6.



<sup>14</sup> A. H. Gardiner, *Ancient Egyptian Onomastica*, vol. I, Oxford, 1947, 47\*.



from the lips of Nesbanded himself <sup>15</sup>. In this vein it is also very tempting to take  at the top of col. 9 for *dd.f*, 'he says', or simply *dd*, elliptical for *dd.f* <sup>16</sup> — a fitting link between the front and rear inscriptions. Yet the recurrence of the said monogram at the beginning of cols. 10—14 would seem to weigh against that view and to point to its having been used here much like our inverted commas <sup>17</sup>. Accordingly, though with no little diffidence, I have rendered  in col. 9 by 'words spoken', and casting consistency to the winds I have left the monogram untranslated in cols. 10—14.

For the construction *ir* noun phrase *sdm.f* in col. 9 cf. Schäfer, *Klio* 6, 288, l. 9 of text (collated).

In col. 10 some may prefer to translate *hd.n.sn ss.f* by 'after they have obliterated its writing'; my feeling is, however, that the *sdm. n. f* form is there employed in conjunction with, and conveys the same time of, the preceding *sdm.f* form; this usage is attested elsewhere <sup>18</sup>.

As stated above, I suspect *ir iw* in col. 11 to be an error for *ir*, 'if', followed by the adversative enclitic particle *swt* with omitted *t* <sup>19</sup>; in short, the second  appears to me to be a mistake for .

It is interesting to note that the threats against offenders and the rewards offered to well-wishers in cols. 9—14 echo very closely a text cut at least a thousand years earlier in a tomb at Siut and then again in a celebrated Theban tomb dating to the fifteenth century B. C. <sup>20</sup>.

<sup>15</sup> Cf. remarks by A. H. Gardiner, cm.: «Journal of Egyptian Archaeology», 38, 1952, 8 (bottom).

<sup>16</sup> J. Leclant, Montouemhat, Le Caire, 1961, 18 (d). Note also the variant writings in: H. Ranke, Die ägyptischen Personennamen, Bd I, Glückstadt, 1935, 412, 8, and the spellings of the name Djedkhonsuef-*'ankh* in: G. Legrain, Statues et statuettes des rois et de particuliers (CCG), III, Le Caire, 1914, 28 f.

<sup>17</sup> A. H. Gardiner, Egyptian Grammar, 3 ed., Oxford, 1957, § 306, 1.

<sup>18</sup> R. A. Caminos, Chronicle of Prince Osorkon, 72 (i).

<sup>19</sup> A. H. Gardiner, Egyptian Grammar, § 254; for the omission of the *z* cf. R. A. Caminos, Late-Egyptian Miscellanies, 458 (vs. 4, 1); еро же, Chronicle of Prince Osorkon, 33 (§ 49, a). For *ir swt* in the context of col. 11 see P. Montet, Les tombeaux de Siout et de Deir Rifeh, «Kêmi», 3, 1930, crp. 47 (brace 4 from top).

<sup>20</sup> K. Sethe, Historisch-biographische Urkunden des Mittleren Reiches, H. I, Leipzig, 1935, 53, 9—54, 4; N. de G. Davies, Tomb of Puyemrê at Thebes, vol. I, New York, 1922, pl. 20, cols. 3—11; P. Montet, Les tombeaux..., crp. 46—48; E. Otto, Die biographischen Inschriften der ägyptischen Spätzeit, Leiden, 1954, crp. 57 with n. 2.

There are preserved in the British Museum two sides and the cover of a wooden coffin which comes from Thebes and undoubtedly belongs to the Late Period. The coffin, like our block-statue, was made for a Nesbanded son of 'Onkhpekhrod. Son's and father's titles on the London coffin <sup>21</sup> agree well with those on the Cairo monument herein dealt with. It is then very tempting to suggest that the coffin and the statue were originally produced for the benefit of one and the same person. Yet Budge assigns the coffin to the Saite dynasty, and we have seen that in Bothmer's opinion the Cairo statue dates back to the Libyan period. If the estimates of these two eminent scholars are correct, then the coffin and the statue are about two centuries apart and the identification suggested above falls to the ground.

---

<sup>21</sup> E. A. W. B u d g e, British Museum. A Guide to the First, Second and Third Egyptian Rooms, 3 ed., London, 1924, crp. 66. The father's name is not given in the Guide. For a verification of it and of the titles of father and son I am indebted to the kindness of Mr. T. G. H. James. The coffin fragments bear the no. 6657.

## АННАЛЫ ЦАРЯ НАСТАСЕНА

Хотя египетская филология, текстология и письменность больше всего привлекали и привлекают внимание М. А. Коростовцева, что доказывают темы его основных трудов, тем не менее, обладая широкими интересами и не менее разносторонними и глубокими познаниями, он всегда живо откликался на многие волнующие египтологов проблемы, в частности на один из важнейших и ныне актуальнейших вопросов о связи великой древней культуры долины Нила с культурами других народов Африки и воздействии ее на них. Вот почему я решаюсь посвятить М. А. Коростовцеву в знак нашей давней дружбы первый полный перевод на русский язык анналов царя Настасена — важнейшего источника по истории Мeroитского царства конца IV в. до н. э.<sup>1</sup> Как известно, именно через Куш, чья цивилизация развивалась под непосредственным воздействием северного соседа, пролегали основные пути, по которым начиная с глубокой древности распространялись на юг, в области Экваториальной Африки, культурные достижения Египта, следы которых прослеживаются и поныне<sup>2</sup>.

Стела из серого гранита, имеющего легкий зеленоватый оттенок, с анналами Настасена была обнаружена, очевидно, в 1853 г. графом В. фон Шлиффеном в Новой Донголе, и Р. Лепсиус успел включить ее в свою знаменитую публикацию «Памятников Египта и Эфиопии»<sup>3</sup>. Однако она первоначально несомненно была установлена вместе с другими большими памятными стелами некоторых царей Куша в храме Амона

<sup>1</sup> Только отрывки из анналов Настасена были переведены Б. А. Тураевым, — см.: «История древнего Востока», т. 2, М.—Л., 1935, стр. 181—182.

<sup>2</sup> М. А. Коростовцев, Древний Египет и народы Африки южнее Сахары, — ВДИ, 1963, № 4, стр. 12—29; е го ж е, Древний Египет и Африка, — «Азия и Африка сегодня», 1965, № 12, стр. 26—27.

<sup>3</sup> «Denkmäler aus Ägypten und Äthiopien . . . nach diesen Ländern gesendet und in den Jahren 1842—1845 ausgeführten Expedition . . . herausgegeben und erläutert von R. Lepsius», Abt. I—VI, Berlin, 1849—1859, Abt. V, Taf. 16.

у Гебель Баркала. С 1871 г. стела хранится в Египетском музее в Берлине <sup>4</sup>. Высота ее 1,67 м, ширина 1,27 м, толщина 0,16 м. Текст — 68 строк — начертан с двух сторон. Над текстом с лицевой стороны имеются изображения: слева — бог Амон, перед которым стоят Настасен, протягивающий ему цепь и золотую <sup>5</sup> нагрудную табличку, и его мать Пелха, держащая в руках сестр и ведро; справа — овноголовый Амон, перед которым стоят Настасен и жена его Сахмах с такими же приношениями. Изображения сопровождаются именами и титулами.

Первые, ныне совершенно устаревшие, публикации и переводы анналов Настасена принадлежат Г. Масперо <sup>6</sup> и Г. Бругшу <sup>7</sup>. Наилучшее издание текста и наиболее обоснованный его перевод, ныне нуждающийся, однако, в ряде уточнений и исправлений, дал Г. Шефер <sup>8</sup>. Что касается большинства его исторических толкований, то теперь они почти полностью опровергнуты. Г. Шеферу в основном следует Э. Бадж, хотя его публикация текста, так же как и перевод, менее точна <sup>9</sup>. Новейшие транскрипция и перевод Э. Циларца фантастичны и совершенно неприемлемы <sup>10</sup>. Они не удовлетворяют элементарным правилам методики научного исследования, как это будет показано ниже на нескольких примерах. К.-Х. Призе перевел лишь часть текста, внося отдельные исправления <sup>11</sup>.

Анналы Настасена, правившего, очевидно, около 335—310 гг. до н. э.<sup>12</sup>, составлены в то время, когда знание египетского языка в Куше забывалось. Поэтому чтение их и перевод сопряжены со значительными трудностями, некоторые слова и выражения остаются вообще непонятными. Однако, несмотря на «варварский» язык и равноценную ему орфографию, они, как уже отмечалось, должны быть причислены к важнейшим

---

<sup>4</sup> H. Schäfer, Äthiopische Königsinschrift des Berliner Museums. Regierungsbericht des Königs Nastesen des Gegners des Kambyses. Neu herausgegeben und erklärt, Leipzig, 1901.

<sup>5</sup> Это видно из сопровождающей изображение надписи.

<sup>6</sup> G. Maspero, Inscription of King Nastosenen, — TSBA, 1876, vol. 4, стр. 203—225.

<sup>7</sup> H. Brugsch, Stele von Dongola (Nastesen), — ZÄS, 1877, Bd 15, стр. 23—27.

<sup>8</sup> H. Schäfer, Äthiopische Königsinschrift. . . ; Urkunden der älteren Äthiopienkönige bearbeitet von H. Schäfer, Leipzig, 1905, стр. 137—152 (первые 36 строк текста).

<sup>9</sup> E. A. W. Budge, Annals of the Nubian Kings, London, 1912, стр. CXVIII—CXXXII, 140—169.

<sup>10</sup> E. Zyhlarz, Sudan-Ägyptisch im antiken Äthiopienreich von K'asch, Kush, vol. IX, 1961, стр. 226—257.

<sup>11</sup> «Führer durch die Sonderausstellung des Berliner Ägyptischen Museums. Nubien und Sudan im Altertum. Staatliche Museen zu Berlin», Berlin, 1963, стр. 24—27.

<sup>12</sup> И. С. Кацнельсон, Напата и Мероэ — древние царства Судана, М., 1970, стр. 190 и сл.

источникам по истории Куша. Только они рассказывают о событиях правления этого царя. Можно извлечь из них и другие важные сведения, например о внутренней и внешней политике мероитской династии, об экономике страны и т. д.

Основываясь на созвучии имени упоминаемого в тексте какого-то царя или правителя — Кембесудена, против которого совершил успешный поход Настасен, с именем персидского царя Камбиза, Г. Шефер отождествил их и соответственно датировал время правления Настасена последней четвертью VI в. до н. э. Однако последующие раскопки Д. Рейзнера в царских некрополях Куша и основанные на них исследования его и его сотрудников<sup>13</sup>, а также некоторых других ученых<sup>14</sup> показали ошибочность предположения Г. Шефера. И хотя точно с полной достоверностью царствования Настасена, как и подавляющего большинства других царей Куша, пока определить не удалось, все же совершенно очевидно, что жил он примерно через два века после неудачной попытки Камбиза проникнуть на юг — в Мероэ.

Как и предшествующие цари, например Аспелта и Горсиотей, в начале своих анналов, охватывающих первые восемь лет правления, Настасен описывает свое призвание на царство Амоном Напатским, избрание, последующую поездку в древнюю столицу Куша — Напату, где происходила коронация, сопровождаемая большим празднеством. Затем молодой царь согласно традиции посещает храмы Амона в Гематоне (Каве) и Пнубсе, ненадолго возвращается в Напату, откуда направляется в храм богини Баст в Тере. После краткой отлучки из Напаты Настасен устраивает здесь праздник и преподносит щедрые дары богу: четыре сада с обслуживающим их персоналом, благовоения, статуи и сосуды из золота и серебра, скот.

К сожалению, в отчете о последующих событиях даты не приведены. Таким образом, приходится довольствоваться тем, что произошли они в первое восьмилетие правления Настасена. Прежде всего ему пришлось отразить нападение Кембесудена, который потерпел поражение и потерял пленными «всех вождей» и лишился «всей земли и всего скота». Эти указания, несмотря на их трафаретность, конечно, полностью исключают какую бы то ни было возможность отождествления Кембесудена с Камбизом или с египетским царем Хабабашем, как это

<sup>13</sup> «Royal Cemeteries of Kush», Boston, 1950—1963, vol. I—V; G. Reisner, The Meroitic Kingdom of Ethiopia: a Chronological Outline, — JEA, 1929, vol. IX, стр. 34—77, 157—160; D. Dunham and M. F. Laming-Macadam, Names and Relationships of the Royal Family of Napata, — JEA, 1949, vol. XXXV, стр. 139—149.

<sup>14</sup> F. Hintze, Studien zur Meroitischen Chronologie und zu Opferfeldern aus den Pyramiden von Meroë, Berlin, 1959; St. Wenig, Bemerkungen zur Chronologie des Reiches von Meroë, — MIO, 1967, Bd 13, стр. 42.

пытался обосновать Ф. Хинце<sup>15</sup>. После перечисления новых даров Амону Напатскому (скот и 200 пленников) Настасен рассказывает о новых походах против M̄ndknnt, Rbr, Ikrkrh (?), Alrrs, M̄šr̄hrt, Mjh (?)k. Пока эти скотоводческие племена (а что они были именно скотоводческими, доказывает огромное количество захваченного у них крупного и мелкого скота — сотни тысяч голов) локализации и отождествлению, кроме Irrs, не поддаются. Что касается Irrs, то это было, очевидно, одно из кочевых племен, обитающих к северу от Атабары. Все походы, вероятно, имели целью расширение территории государства и захват добычи, а также пленных. Но последняя кампания, о которой идет речь в анналах, преследовала иные задачи. Настасену вновь пришлось покарать племя маджаев — возможно предков современных беджа,<sup>16</sup> ограбивших храмы Амона в Гематоне и Баст в Тере. Так как говорится об этом в выражениях довольно неопределенных, причем не указывается, какой урон удалось нанести противнику, то допустим вывод, что успех был незначителен и похищенное в святилищах Амона и Баст оказалось утраченным. В противном случае царю не пришлось бы возмещать ущерб, понесенный храмами.

Анналы Настасена — последние по времени из пока известных, написанных иероглифическим письмом на египетском языке. Наблюдения Г. Шефера над орфографией, языком и начертаниями знаков приводят к интересным и поучительным выводам, которые не поколебала основанная на произвольных догадках более чем спорная статья Э. Циларца<sup>17</sup>. Эта надпись служит наглядным доказательством, к чему привело на протяжении двух-трех веков ослабление связей с Египтом. Осо-

<sup>15</sup> Там же, стр. 17—20. Ему следуют К.-Х. Призе (в примечаниях к своему переводу) и, с оговоркой, А. Аркелл (A. J. Arkell, A History of the Sudan, 2nd ed., London, 1961, стр. 156). В дальнейшем, в своей пока неопубликованной диссертации, К.-Х. Призе отказался от мнения своего учителя. Он также полагает, что Кембесуден был одним из местных вождей Северной Нубии. Другие доказательства: И. С. Кацинелъсон, Хабабаш и Кембесуден, — «Эллинистический Ближний Восток, Иран и Византия», М., 1967, стр. 20—24; его же, Напата и Мероэ..., стр. 190—193.

<sup>16</sup> А. Н. Gardiner, Ancient Egyptian Onomastica, vol. I, стр. 73—89; vol. II, стр. 269—272, Oxford, 1947; А. Paul, A History of the Beja Tribes of the Sudan, Cambridge, 1954, стр. 20. О происхождении маджаев см. предположение И. Хофман (I. Hofmann, Beitrag zur Herkunft der Pfannengräber-Leute, — ZDMG, Suppl. I, XVII Deutscher Orientalistentag 1968 in Würzburg, Teil 3, Wiesbaden, 1969, стр. 1113—1135).

<sup>17</sup> Е. Zuhlraz, Sudan-Ägyptisch... К сожалению, мне осталась недоступной пока еще не изданная работа К.-Х. Призе «О мероитских словах в египетских иероглифических надписях из Куша» (ZÄS, 1968, Bd 95, стр. 40, прим. 1). Пока издана лишь часть: К.-Н. Priese, Nichtägyptische Namen und Wörter in den ägyptischen Inschriften der Könige von Kusch I, — MIO, Bd 13, 1968, стр. 165—191.

бенно разительны перемены при сопоставлении с анналами Пианхи или Тахарки, составленными на превосходном языке, ничуть не уступающем лучшим памятникам подобного рода времен фараонов XVIII династии.

Хотя иероглифы вырезаны не без профессионального навыка, свидетельствующего об опыте резчика, все же они имеют несколько чуждые очертания даже в часто встречающихся знаках. Что же касается знаков редких, то они приобретают необычную форму. Все это доказывает неумение перевести скорописный курсивный — иератический текст в иероглифический. Характерно, что некоторые иератические знаки переданы почти без всяких изменений, а порядок явно указывает на зависимость от расположения их в папирусе. Скорее всего, как заметил еще Г. Шефер, анналы составлены кушитом, знавшим египетский язык. Это видно хотя бы из того, что ряд ошибок легко объясняется, если вспомнить о некоторых особенностях местных наречий. Так, в некоторых формах путается грамматический род, а отсутствие родов присуще, например, нубийским диалектам. Отдельные повторяющиеся неверные написания и смешение знаков (например, s и š, f и w, слабость звука h) доказывают, что язык для автора не был родным. Характерно, что в анналах Горсиотефа — отца Настасена — подобных ошибок нет. Видимо, процесс «варваризации» египетского языка в Куше шел довольно быстро. В то же время вырабатывается своеобразная местная орфография, имеющая некоторую закономерность, объясняемая, возможно, тем, что зарождается переход к алфавитному письму с обозначением гласных звуков, которые спорадически выписываются. Анналы Настасена предвещают, что египетский язык, сохранившийся в Куше на протяжении веков как язык официальных и религиозных документов, подобно средневековой латыни во Франции до 1789 г., скоро окончательно будет вытеснен мероитской алфавитной иероглификой и курсивом.

Перевод сделан по названному выше изданию Г. Шефера.

Год 8-й, 1-й месяц зимы, день 9-й, при Горе, могучем быке, любимом Эннеадой, воссиявшем в Напате <sup>1</sup>, Обе владычицы <sup>2</sup>, сыне Ра, Настасене, Горе, быке, ступнями попирающем своих врагов, великом пожирающем льве, укрепляющем все земли, сыне Амона, длань которого могуча, расширяющем каждую часть Общих земель <sup>3</sup>, сыне богов, могущественном, которого восхваляют (?) <sup>4</sup> все страны и боги, ведающем все речи подобно Тоту, широко (?) шагающем, устраивающем все страны подобно Птаху, питающем всех людей подобно Амону, сыне Исиды, могущественном, рождение которого определили (?) боги, защищающем Обе земли, сыне Ра, Настасене, сыне Амона, хвалимом на небе.

Я повелеваю вам ведать: Царь Верхнего и Нижнего Египта Анхкара, сын Ра, владыка Обейх земель, Настасен, живущий вечно. Говорит он: «Когда я был прекрасным юношей <sup>5</sup> в Мероэ <sup>6</sup>, призвал меня Амон Напатский, мой благой отец, говоря: „Приди!“» Повелел я созвать родственников царя (?) <sup>7</sup>, всех находящихся в Мероэ. Сказал я, говоря: «Пойдите и отправляйтесь с нами (т. е. со мной) и ищите, кто будет решать наши права (?)» <sup>8</sup>. Сказали они, говоря: «Мы не пойдем с тобой <sup>9</sup>. Ты его прекрасный сын, любит тебя Амон Напатский, твой благой отец» <sup>10</sup>.

Я отправился утром <sup>11</sup>. Достиг я (города) Истерес <sup>12</sup>. Я провел ночь, (там) был наш отдых (?) <sup>13</sup>. Слушал я <sup>14</sup> из Напаты, которые говорили: «Она столица (?) всех стран».

Отправился (?) и на рассвете (?) на следующий день. Достиг я Тахех <sup>15</sup>. Это великий лев, сад <sup>16</sup>, из которого происходит царь Пианхалара <sup>17</sup>. Когда моя левая рука была на месте nhm-gm} <sup>18</sup> храма Амона, пришли ко мне все люди храма Амона Напатского и жители городов, знатные люди. Говорили они со мной и сказали, молвя: «Подчинил тебе господство над Та-сети Амон Напатский, твой благой отец». Все люди вопрошают: «Когда причалит он?».

Сказал я им, говоря: «Переправляйтесь через реку, воздайте за меня хвалу Амону Напатскому, моему благому отцу. Отправляйтесь, идите и повергнетесь перед Амоном Напатским». Я спустился к причалу (?) и переправился к «Дому Ра» <sup>19</sup>.

Сел я на большого коня и достиг великого храма. И все знатные люди и жрецы Амона поверглись предо мной. Все уста восхваляли меня. Я взшел и открыл большие ворота. Сановники (?) <sup>20</sup> сделали мне то, что положено делать <sup>21</sup> в золотом храме Амона <sup>22</sup>. Сказал я ему, Амону Напатскому, моему благому отцу, все слова, бывшие у меня на сердце, и Амон Напатский выслушал мою речь. Дал мне Амон Напатский, мой благой отец, владычество над Та-сети, корону царя Горсиотефа <sup>23</sup>, могущество царя Пианхалара.

Месяц 3-й (времени) половодья (3h.t), последний день. Повелел я, чтобы появился Амон Напатский, мой благой отец <sup>24</sup>. Выйдя из Великого храма, дал он мне царство Та-сети (Куш) Алоа <sup>25</sup>, Девять луков, оба берега (реки) (?) и четыре стороны (света). Я произнес мою прекрасную речь Ра и сказал ему, Амону Напатскому, следующие слова: «Ты тот, кто сделал мне это. Слышали это все страны и все люди. Ты повелел призывать меня из Мероэ, и я пришел к тебе. Ты подчинил мне господство над Та-сети. Ведь не люди сделали меня <sup>26</sup> царем в тот 24-й день, когда ты даровал мне власть».

Все знатные люди и простолюдины <sup>27</sup> находились на дороге (т. е. в пути на празднество). (Я) танцевал <sup>28</sup> перед Ра (?).



Достиг я места жертвоприношений, и я взял двух быков. (Я) взошел и воссел в этот день на золотой трон в золотом храме <sup>29</sup> Амона в тени. Сказали все люди, говоря: «Он совершит превосходно все предписания <sup>30</sup>. Даровал ему Амон Напатский владычество, жизнь, невредимость, здоровье Та-сети. Сын Ра, Настасен взошел и воссел на золотой трон в тени в этот день. Он станет царем, который находится и пребывает в Мероэ».

В 1-й месяц зимы в 12-й день отправился я вниз (по течению) к Амону из Пергематона <sup>31</sup>, моему благому отцу. Повелел я, чтобы явился Амон из Пергематона и вышел из большого храма. Вел я с ним, с Ра, прекрасную речь. Даровал он мне владычество над Та-сети, дал он мне оба берега, Алоа (?), Девять луков и свой мощный лук. Сказал он мне тоже, что сказал Амон Напатский, мой благой отец. Я взошел и воссел на золотой трон.

Отправился я к Амону из Пернебеса <sup>32</sup>, моему благому отцу. Явился Амон из Пернебеса. Вышел он из большого храма и даровал мне владычество над Та-сети и свой крепкий кожаный (?) панцирь (?). Вел я с Ра прекрасную речь. Я взошел и воссел на золотой трон.

Я отправился вверх (по реке) к Амону Напатскому, моему благому отцу. В месяц 2-й (времени) жатвы (*šmw*), день 19-й повелел я, чтобы явился Амон Напатский. Вышел он из большого храма <sup>33</sup>. Вел я с ним, с Ра, прекрасную речь. Я поведал ему о всех хороших словах, которые сказали мне Амон из Пергематона, Амон из Пернебеса и все боги.

(Я) танцевал. (Я) отправился на место жертвоприношений и взял двух быков. Я спустился в святилище, (где) я спал четыре ночи и я совершал четыре дня все обряды (?). Я поднялся <sup>34</sup> и достиг места жертвоприношения и взял двух быков. Я вошел в храм, и я воссел <sup>14</sup> на трон в золотом покое (?).

День 24-й. Поднялся я к Баст <sup>35</sup>, (пребывающей) в Тере <sup>36</sup>, моей благой матери. Даровала она мне жизнь, долгую прекрасную старость и левую грудь. Дала она мне ее в объятия (?) (и) прекрасную жизнь. Вручила она мне свой мощный жезл (?).

Прибыл я в Напату. День 29-й. Повелел я, чтобы явился Амон Напатский. Даровал он мне все небо, все земли, все реки, всех людей. Взошел я и воссел на золотой трон. Повелел я сделать (т. е. насадить) тебе, о Амон Напатский, в Напате 4 сада, в которых были (т. е. работали) 36 человек. Дал я тебе: 3 больших бронзовых сосуда-*келул* с благовониями, 4 сосуда-*келул* с медом. 3 меры мирры, золотую статую Амона из Пергематона (Пергемет), 3 золотые статуи (?) Гора (весом) всего 3 *дебена* <sup>37</sup>, 3 серебряных сосуда-*месед*, 3 серебряных сосуда-*каджа*, 7 серебряных сосудов-*ипет*, всего 12, (что составляет) 134 *дебена* <sup>38</sup>, 2 больших бронзовых сосуда-*келул*, 13 бронзовых чаш

для молока, 2 бронзовых кувшина для пива, 4 бронзовых сосуда-*хару*, 12 бронзовых сосудов-*кас*, 6 бронзовых сосудов-*месед*.

Велел дать тебе, о Амон из Ипет <sup>39</sup>, в 1-й месяц (времени) засухи (рг. t), в последний день, 2 волов-однолеток, 2 волов, всего 4, 2 быков-однолеток, 2 быков, всего 4. . . <sup>4</sup> быков, 1 однолетний, 1 взрослый (?), всего 2, 1 сосуд-*бену*, пить (?) год, 16 бронзовых сосудов-*хеллутеб*, 2 бронзовых сосуда-*тех*, 10 бронзовых сосудов-*реб*, 2 бронзовых сосуда-*беджа*, 2 бронзовых сосуда-*ирет*.

Пришел Кембесуден (?) <sup>40</sup>. Повелел я войску <sup>41</sup> выступить из Джар <sup>42</sup>. (Произошла) большая сеча. (Я овладел) всем его войском (?). Я захватил все перевозочные суда вождя <sup>43</sup>. Нанес я ему поражение. (Я) забрал все его земли, весь скот, весь рогатый скот, весь мелкий скот, все, чем питаются люди от Каратепет до Таруте <sup>43a</sup>. Отдал (я) их червям (?), тех, что были убиты из них, то, чем могут питаться люди, учинил я великое опустошение (?) <sup>44</sup>.

Дал я городу Тареманет <sup>45</sup> 12 священных быков из принадлежащих Амону Напатскому, доставленных из Напаты.

Месяц 4-й (времени) полководья (3h.t), день 26-й. День рождения сына Ра, Настасена. Дал я городу Сексекед <sup>45</sup> 6 быков. . . <sup>46</sup> из принадлежащих Амону Напатскому, доставленных из Напаты.

Месяц 4-й (времени) полководья (3h.t), день последний, день, когда была дана корона сыну Ра, Настасену. Дал я тебе, Амон Напатский, 12 мер зерна <sup>47</sup> и свежие продукты (земли) <sup>48</sup> от Кара(?)тепет до Терекет <sup>43a</sup>. Дал я тебе, Амон Напатский, мой благой отец, лампаду в Тектетет <sup>43a</sup>. Приказал я, чтобы тебе доставили добычу: 300 (голов) крупного скота, 300 — мелкого скота и 200 человек.

О Амон Напатский, твои руки сотворили, твоя сила блага. Дал я тебе, Амон Напатский, все. . . <sup>49</sup>. Тебе принадлежат. . . мужчины и женщины — всего 110.

Нечто иное, вновь <sup>50</sup>. Повелел я войску выступить против супостата (города) Неткененет <sup>51</sup>. Сражалось (оно) с ним, и (произошла) большая сеча. Поверг я его правителя Иихека (?). Я захватил всех женщин, весь скот, много золота. 29 659 (голов) крупного рогатого скота, 53 349 (голов) мелкого скота, 2236 женщин, 322 мер сезама Кетереда <sup>52</sup>. Отдал я червям (?) все, что кормит все земли <sup>53</sup>.

Велел я дать тебе, Амон Напатский, светильник в Кетеред и 12 мер сезама. Велел я сделать тебе 2 больших бронзовых светильника и приказал установить в храме Уасет <sup>54</sup>. О Амон Напатский, мой благой отец, велел я дать тебе зерна 6 мер в Кетеред. Открыл я храм золотого тельца, (который является) изображением (?) Амона Напатского, моего благого отца.

Нечто иное, вновь. Повелел я войску выступить против супостатов Ребелу <sup>55</sup> и Икерекерех <sup>55</sup> (?). Учинил я большую сечу. (Я) полонил вождя Ребех (?) один, все его имущество в золоте бесчисленно много, 23 216 (голов) крупного скота, 53 107 (голов) мелкого скота, всех женщин, все, чем питаются люди. Отдал я вождя Амону, моему благому отцу. Мощна твоя десница, превосходен твой совет.

Вновь повелел я издать много возгласов против (т. е. отправиться в поход) супостата Иререс. Учинил я большую сечу. Захватил правителя города Маш <sup>56</sup> — Ибесех (?), захватил всех женщин, весь скот, 1212 дебенов золота <sup>57</sup>, 202 120 (голов) крупного скота, всех женщин <sup>58</sup>, 505 200 (голов) мелкого скота. Отдал я его, правителя, и все его имущество Амону Напатскому, моему благому отцу. Имя твое весьма велико, сила твоя благодтна.

Нечто иное, вновь. Повелел я войску выступить против супостата Мехсерхерет <sup>51</sup>. Учинил я большую сечу. Захватил я вождя, все, чем питаются люди, и всех женщин. Я захватил добычу в свою собственность: 23 146 (голов) крупного скота, 303 050 (голов) мелкого скота. О Амон Напатский, мой благой отец, твоя десница мощна, твое имя весьма велико.

Нечто иное, вновь. Повелел я издать много возгласов против супостата Михека (?). Оттеснил я супостата у Сикоморы-Сарсар <sup>43a</sup>. Сражался с ним. Учинил я большую сечу. Полонил я их вождя Тамахита. Я захватил всех его женщин, весь скот, 2000 дебенов золота <sup>59</sup>, 305 330 (голов) крупного скота, 505 526 (голов) мелкого скота, все, чем питаются люди.

Амон Напатский, мой благой отец, дал мне все земли, его десница могуча, его сила благодетельна, его имя велико и прекрасно, подобно небу. Амон Напатский, мой благой отец, делает (это) мне.

Нечто иное, вновь. Было похищено нечто (из имущества) Амона из Гематона <sup>60</sup> (посвящение (?) царя, да будет он жив, невредим и здрав, Аспелты) <sup>61</sup>. Поэтому много возгласов издавали мои передовые бойцы *shš*, чтобы покарать супостатов-маджаев <sup>62</sup>. Нашли (т. е. взяли) из моих сокровищ (?). Он дал (это) мне, Амон Напатский, мой благой отец. Дал я это Амону из Гематона, моему благому отцу. Сказал мне Амон из Гематона, мой благой отец: «Даю я тебе мой лук, в котором сила и мощь. Даю я тебе всех врагов поверженными под твои стопы».

Нечто иное, вновь. Похитили супостаты-маджаи из сокровищ храма Баст в Тер дары (?) царя Аспелты. Прибыли (тогда) мои дары (?). Дал я их Баст из Тера, моей благой матери. Дала она мне свой весьма великий. . . <sup>4</sup>, весьма долгую старость. . . <sup>4</sup>, свою благую силу, со словами: «Это твоя защита (?), это твоя. . . <sup>4</sup>».

Сотворил (это) мне Амон Напатский, мой благой отец. Сделал он мне достояние хорошим. Его десница мощна. Действительно, о Амон Напатский, мой благой отец, дело, относительно которого твои уста. . . <sup>4</sup>, не может быть содеяно (?). Действительно, если твои уста. . . <sup>4</sup>, то тогда не имели бы ничего, чем могли бы кормиться люди под небом.

## КОММЕНТАРИЙ

1. Напата — город, расположенный между 3-м и 4-м порогами Нила. Столица Куша примерно до VI в. до н. э., когда резиденция была перенесена южнее, в Мероэ, между 5-м и 6-м порогами. Напата сохранила значение лишь как религиозный центр; здесь короновались цари и находился царский некрополь. (И. С. Кацнельсон, Напата и Мероэ. . . , стр. 174 и сл., где указана литература).

2. «Обе владычицы» — богиня Нехбет, изображаемая в образе коршуна, почитавшаяся в Верхнем Египте в г. Эль Кабе, и богиня Уаджит, олицетворяемая коброй, которой поклонялись в г. Буто в Нижнем Египте. Они олицетворяли короны Южного и Северного Египта и, следовательно, власть царя над всей страной.

3. Перевод этого места условен.

4. Слово непереводаемо.

5. Г. Шефер (H. Schäfer, Äthiopische Königsinschrift. . . , стр. 96) переводит слова pꜣ šꜣꜣ nfr — «прекрасный сын». Так же истолковывает их и К. Призе (K. Priese, Nubien und Sudan. . . , стр. 24), указывая, как и Г. Шефер, что это титул «царевича-наследника». Конечно, вполне допустим и перевод: «когда я был прекрасным сыном в Мероэ» (E. Z u h l a r z, Sudan-Ägyptisch. . . , стр. 233), но это хуже увязывается с контекстом. «šꜣꜣ» можно истолковать и как «младший сын» (K. Sethe, Urkunden der 18 Dynastie, Leipzig, 1906, стр. 691, 3; P. Berl., 9010, 3) и также получить вполне связный текст. Однако логически это менее оправданно. Но вопрос о том, применимы ли слова pꜣ šꜣꜣ nfr к Настасену как престолонаследнику, пока за отсутствием доказательств следует оставить открытым. Ведь Настасена избирают царем спустя длительное время после смерти Горсиотефа. Единственное возможное объяснение, что этот титул приведен ретроспективно, так как надпись составлена на восьмом году правления. Кроме того, если следовать переводу Г. Шефера, остаются непонятными следующие за этим приказы Настасена: «Повелел я созвать родственников (?) (у К. Призе — «братьев») царя, находившихся в Мероэ. Сказал я, говоря: «Пойдемте и отправляйтесь с нами (т. е. со мной) и ищите, кто будет решать наши права (?)» (у К. Призе — «видение»). Далее, неизвестно, существовал ли в Куше титул «престолонаследник» в том смысле, как понимали его в Египте. Ведь каждый новый царь формально избирался оракулом и утверждался войском (И. С. Кацнельсон, Напата и Мероэ. . . , стр. 334—344).

6. См. прим. 1.

7. Родственников царя (?) — nfrw nsw. t; nfrwy — двойственное число,

досл. «прекрасные, близкие». Перевод, предложенный Э. Циларцем: «Thronberechtigten alle», произволен. Для перевода «братья» (K. P r i e s e, Nubien und Sudan. . ., стр. 24) нет достаточных оснований.

8. Права — перевод, предложенный Э. Циларцем (E. Z u h l a r z, Sudan-Ägyptisch. . ., стр. 233).

9. В тексте: «со мной».

10. То есть ты можешь обойтись без нас, как единственный, достойный совершить это.

11. Утром — т. е. утром следующего дня. Это предложение напоминает формулы, обычные для египетских сказок эпохи Нового царства, например «Сказки о двух братьях», см.: F. H i n t z e, Untersuchungen zur Stil und Sprache neuägyptischen Erzählungen, Berlin, 1950, 1952.

12. Истерес — город, находившийся, вероятно, в начале караванного пути, соединявшего Мероэ с Напатой.

13. Перевод условен: 'b'b Э. Циларц предлагает перевести как «явление» (E. Z u h l a r z, Sudan-Ägyptisch. . ., стр. 234). Однако для подобного толкования нет никаких оснований, так как «Стела сновидений» Танутамона, на которую он ссылается, не содержит для этого никаких данных. 'b'b с детерминативом солнца значит «сиять» (о его лучах) (Wb. I, 178, 4). В тексте же стоит детерминатив одежды.

14. Место это неясно.

15. Тахех — город, судя по описанию находившийся на левом (южном) берегу Нила, прямо или наискось от Напаты, примерно в районе пирамид Нури. Чтение названия условно.

16. Поэтические эпитеты, относящиеся к городу как месту рождения царя Алары (см. след. прим.).

17. Пианхалара-Алара — один из основателей династии, старший брат Кашты, отца завоевателя Египта. Как полагает М. Ф. Леминг-Макадам, имя Пианхи стало нарицательным обозначением царя, подобно имени Августа (M. F. L a m i n g - M a s a d a m, The Temples of Kawa, vol. I, London, 1949, стр. 122—123). Теперь имя Пианхи читается Пейе.

18. Слова эти непонятны.

19. Дом Ра — возможно, эпитет Напаты.

20. Как довольно убедительно показал Э. Циларц (F. Z u h l a r z, Sudan-Ägyptisch. . ., стр. 236), речь идет, возможно, о гвардии, дружине царя (srh. sw, srh-nsw. t).

21. Очевидно, какие-то обряды или церемонии, совершаемые сановниками.

22. Имеется, очевидно, в виду храм Амона у Гебель Баркалу.

23. Горсиотеф — отец Настасена, правивший около 404—369 гг. до н. э. Вопреки мнению Д. Данхема (RCK, vol. IV, стр. 6), он царствовал не менее 35 лет. Прав Ф. Хинце, указывая, что на основании исследования костей черепа, принадлежность которого Горсиотефу далеко не доказана, нельзя безоговорочно, не подкрепляя свои доказательства другими фактами, отрицать истинность сведений, приведенных в известной стеле этого царя, где погодно, вплоть до 35 г. правления, упоминаются его

походы (см.: F. H i n t z e, Studien zur Meroitischen Chronologie... , стр. 24, Anm. 1).

24. Очевидно, Настасен приказал вынести статую бога.

25. Здесь, очевидно, владычество над северной частью Куша (Тасети) и его южными областями (Алоа) — район «острова Мероз». К.-Х. Призе в своей неопубликованной диссертации подвергает это отождествление сомнению.

26. В тексте ошибочно стоит «его». «Никто» в данном случае — «не люди».

27. Совершенно неоправдан перевод Э. Циларца: «На пути моего танца находились воины и крестьяне» («Es gab Kriegervolk und Bauern-volk»), который, по обыкновению, не подкрепляется доказательствами (E. Z u h l a r z, Sudan-Ägyptisch... , стр. 237). Противопоставление крестьян и воинов едва ли правомочно для Куша, где, вероятно, кроме царской дружины и дружины племенных вождей, насколько мы знаем, не было постоянного войска. Судя по стеле Аспелты, войско обозначалось словом *mš'*.

28. Очевидно, речь идет о ритуальном танце. В современной Эфиопии православное богослужение и поныне сопровождается ритуальным танцем духовенства.

29. Не исключена возможность, что остатки возвышения, на котором стоял трон, были найдены при раскопках. См.: M. F. L a m i n g - M a s a d a m, The Temples of Kawa, vol. II, 1955, стр. 57—58.

30. Или: «Он делает превосходно все вещи». Это может относиться также к церемониям и обрядам, совершенным царем.

31. Пергематон-Гематон, совр. Кава, южнее 3-го порога. Здесь находился ряд храмов. См.: M. F. L a m i n g - M a s a d a m, The Temple of Kawa, vol. I—II.

32. Пернебес-Пнубс, как показал М. Ф. Леминг-Макадам (там же, vol. I, стр. XIV—XV, стр. 60—61), находился недалеко от южной оконечности 3-го порога, около о-ва Арго, и был, вероятно, центром области, носившей то же название. См. также: S. S a u n e r o n e t J. J o y o t t e, La campagne nubienne de Psammétique II et sa signification historique, — BIFAO, t. 50, стр. 163 и сл. Это предположение подтверждается последующими раскопками: Ch. M a u s t r e, Les fouilles de Tabo (1965—1969), — BSFE, № 55, 1969, стр. 5—12; H. J a c q u e t - G o r d o n, Ch. B o n n e t, J. J a c q u e t, Pnubs and the Temple of Tabo on Argo Island, — JEA, vol. 55, 1969, стр. 103—111. В настоящее время это место называется Табо.

33. Э. Циларц (E. Z u h l a r z, Sudan-Ägyptisch... , стр. 240) переводит из «большого двойного — храма», принимая безоговорочно на веру явную опisku, в чем не трудно убедиться, сравнив упоминание об этом же самом храме в стк. 16 настоящей надписи.

34. Судя по контексту, речь идет о каком-то подземном помещении (*wḏj.t*). Ср.: *wḏj* — храмовое помещение, упоминаемое в текстах позднего времени. См.: E. C h a s s i n a t, Le Mammisi d'Edfou, Le Caire,

1910, стр. 47. Возможно, что оно было связано с представлениями о месте (wdj.t), где Амон-Ра встречается с умершими (Wb. I, 403, 1).

35. Баст — первоначально богиня Бубаститского нома, впоследствии ее культ слился с культом богини Мемфиса — Сохмет. Она изображалась с головой львицы. Ее священным животным считалась кошка.




36. Тер — очевидно, город; находился вверх по течению Нила, к югу от Напаты, в районе 4-го порога, так как дорога туда и обратно длилась пять дней. Плиний (Nat. Hist, VI, 35) упоминает о располагавшемся в этом районе г. Радата, где почиталась золотая кошка.

37. 273 з (1 дебен=91 з).


38. Итог ошибочен. Должно быть 13 сосудов весом 12 кг 194 г.

39. Ипет — название главного фиванского храма, Карнака. Цари Куша именовали так и храм Амона у Гебель Баркала с целью его возвеличения.

40. И. С. Кацнельсон, Напата и Мероэ... стр. 190—193; Б. Триггер (B. G. Trigger, History and Settlement in Lower Nubia, New Haven, 1965, стр. 119), не приводя никаких доводов, постулирует, что Хабабаш был египтянином, вторгнувшимся со своей армией в Куш и стремившимся обосноваться в Донголе, после того как его попытка восстания против персов потерпела неудачу. Пытался же отождествить Хабабаша с Кембесуденом Ф. Хинце (см. вступление). Однако Б. Триггер отрицает его предположение, что Хабабаш правил в Северной Нубии.

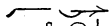
41. В тексте:  Э. Циларц (E. Zyhlarz, Sudan-Ägyptisch..., стр. 243) считает, что знак  стоит вместо  и соответственно переводит «первый». Подобное бездоказательное суждение едва ли оправданно.


42. К.-Х. Призе отождествляет в своей диссертации Джар с Андурой, упоминаемой Плинием, современный Дерр, южнее первого порога.

43. Совершенно неправдоподобно не подкрепленное никакими фактами и доводами понимание этого предложения Э. Циларцем (там же: «Es kam die Hinrichtung des Gouverneurs von Wdn. t»). В примечаниях он пишет: «Здесь речь идет не о каком-либо из обычных „врагов“, а об изменившем эфиопе, который во время, предшествующее Настасену, сделался независимым, будучи „bs“ wdn. t» (город на Красном море, выше Миос Гормоса — Африканский список № 1 Тутмоса III, № 64). Только из-за секретности этого происшествия все предложение написано здесь птолемеевским «рисуночным письмом», дабы непосвященные не могли его прочесть. Повешение осужденного ('hy.t) ради семьи не должно было стать общим достоянием благодаря царской стеле. Достаточно было .


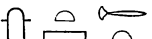
основываются на пылком воображении Циларца, который настолько не сводит концы с концами, что не объясняет даже, как из Красного моря на Нил попали суда и откуда у мероитских царей взяли морские порты.


43а. Местоположение не установлено.

44. Перевод условный: речь идет, видимо, о больном и здоровом скоте. Э. Циларц предлагает перевести  как «свита», егип.

 (там же, стр. 245). Как оправдать подобный перевод с точки зрения грамматики, непонятно.

45. Местоположение точно не установлено; судя по контексту, видимо, в средней Нубии.

46. Э. Циларц (там же) без всяких оговорок заменяет  на  md.t '3.t и переводит «grosses Gehege».

47. Здесь и далее знак , согласно убедительному доказательству К.-Г. Призе, читается как мера — ip. t (К. Н. Priese, Zwei Wörter in den «Spätäthiopischen», Inschriften, — ZÄS, 1968, Bd 95, стр. 42—47).

48. Перевод условен, так как слова неизвестны. Речь идет о каких-то растительных продуктах.

49. Следует несколько непонятных слов. Толкование Э. Циларца (E. Zuhl ar z, Sudan-Ägyptisch. . ., стр. 245) произвольно: он считает, что здесь упоминаются из других источников неизвестные области Эфиопии Rtk и Wps, более всего пострадавшие от поднявшего восстание «предателя». Не говоря уже о необоснованности всех этих домыслов, подобный перевод полностью выпадает из контекста.

50. Вводное предложение, начинающее новый раздел.

51. К. Призе (K. Priese, Nubien und Sudan. . ., стр. 25) читает Ntknnt и Šrhrt и обосновывает убедительно это чтение в своей диссертации. Места расселения названных племен не установлены. Скорее всего они могли заниматься скотоводством в таких масштабах в простирающихся к западу от Нила степях, в Кардофане, где и поныне оно сильно развито (G. A. Wainwright, Some Ancient Records of Kordofan, — SNR, 1945, vol. XXVI, стр. 20; H. M. Mac Michael, A History of the Arabs in the Sudan, vol. I, Cambridge, 1922, стр. 45, п. 2).

Г. Шеффер в свое время предполагал, что эти племена жили между Голубым Нилом и Атбарой, где аксумский царь Эзана впоследствии действительно захватил много скота, но его было значительно меньше, чем досталось Настасену. Приведенные в анналах цифры, по-видимому, заслуживают доверия, так как они не округлены.

52. Согласно переводу, обоснованному К.-Х. Призе (ZÄS, 1968, Bd 95, стр. 42—47). Местоположение Кетереда не установлено.

53. То есть были уничтожены все запасы продовольствия.

54. Уасет — здесь, конечно, имеются в виду не Фивы, а Напата, которую цари Куша в подражание Фивам именовали Уасет.

55. Местожительство неизвестно. Вероятно, какие-то скотоводческие племена, обитавшие в пустыне.

56. Местоположение неизвестно. Город со сходным названием или тот же самый упоминается в стеле Горсиотефа.

57. 1212 дебенов золота=110 кг 292 г.



58. Женщины упоминаются дважды: Э. Циларц (E. Z u h l a r z, Sudan-Ägyptisch. . ., стр. 248) полагает, что в первом случае подразумеваются «все женщины» гарема вождя, а во втором — «все женщины», находившиеся при войске. Судя по количеству захваченной добычи, вероятнее, что сначала имеются в виду действительно все женщины, сопровождавшие воинов, а затем женщины всего племени, как и в других случаях, если только это не небрежность писца или резчика.

59. 2000 дебенев золота = 182 кг.

60. См. прим. 31.

61. Взятые в скобки слова в тексте ошибочно помещены дальше.

62. Маджаи — племена, обитавшие в Северной Нубии; очевидно, предки современных бега (беджа).

## ОБРАЗ ХРИСТОФОРА КИНОКЕФАЛА

(ОПЫТ СРАВНИТЕЛЬНО-МИФОЛОГИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ)

Среди многочисленных христианских изображений, которые иной раз вызывают ассоциации с древним Египтом, встречается образ св. Христофора Кинокефала (ὁ ἅγιος Χριστόφορος ὁ Κυνοκέφαλος), т. е. Псеглавца. Этот зооморфный святой не одинок. Достаточно вспомнить изображения евангелиста Луки с головой быка и евангелиста Иоанна с орлиной головой, выполненных в манере, напоминающей нам древнеегипетские изображения зооморфных божеств. (Рис. 2, 5. См. вклейку.)

Исследователи обычно сопоставляют св. Христофора Псеглавца с древнеегипетским собакоголовым богом Анубисом, не проводя, однако, достаточного литературно-филологического анализа житий и легенд, связанных с его именем.

В русских иконописных подлинниках мы находим любопытные указания иконописцам, как писать образ св. Христофора: «Главая песья, во бранехъ, крестъ въ руке, а въ другой мечъ въ ножнахъ»<sup>1</sup> и еще «Младъ, как Димитрий, риза баканъ, исподъ празелень. А инде пишется: песья голова, волосы по плечамъ, какъ у девицы: вооружень въ доспехе; въ правой руке крестъ, а въ левой копье; а копье у него процвело; риза багоръ красенъ, исподъ лазорь»<sup>2</sup>.

Псеглавый святой изображается в полном воинском доспехе. Поверх кольчуги наброшен плащ, который своими пышными складками окутывает фигуру, оставляя ноги, обутые в сапоги, открытыми. Собачья голова, увенчанная нимбом, поднята вверх, пасть оскалена. В правой руке св. Христофор держит

---

<sup>1</sup> Ф. Буслев, Исторические очерки русской народной словесности и искусства, т. II. Древнерусская литература и искусство, СПб., 1861, стр. 418; Н. Delhauc, Cinq leçons sur la methode hagiographique, Bruxelles, 1934, стр. 143. На Руси святого псеглавца называли также Лютовзором-Богоносцем.

<sup>2</sup> Ф. Буслев, Исторические очерки...; св. Христофор довольно часто изображается вместе с Димитрием Солунским.

длинное копье (иногда меч) <sup>3</sup>. Вид и гордая осанка псеглавого воина скорее напоминают владетельного князя, чем святого. Иной раз святой псеглавец изображается без воинских атрибутов. В этом случае собачья голова трактуется без признаков свирепости <sup>4</sup>. Отметим, что подобные изображения встречаются только в греко-православной церкви, символизируя верность и преданность св. Христофора как воина, защищающего христианскую веру <sup>5</sup>.

На Западе св. Христофор изображался как человек огромного роста, несущий на плечах младенца Христа. Так на одной из гравюр А. Дюрера: «Св. Христофор в виде бородатого великана, с огромным стволом дерева в левой руке и в развевающейся по ветру одежде, переходит вброд через реку, обративши лицо к младенцу Христу, стоящему у него на плечах» <sup>6</sup>. Изображений подобного рода, с незначительными вариациями, весьма много можно найти на западноевропейских гравюрах и в живописи <sup>7</sup>.



Рис. 1. Св. Христофор. Икона XVI в. из бывшего Чудова монастыря

<sup>3</sup> M. Paribeni, *Divinita straniere in abito militare romano*, «Bull. de la Societe archéologique d'Alexandrie», 1910, № 12, стр. 177—183. Изображение Анубиса в одежде римского легионера. Аналогичная статуэтка хранится в Афинском Византийском музее: I. Saraght, *Chronique d'Egypte*, 1939, № 27, стр. 128, и т. д.

<sup>4</sup> А. Хадзиниколяу, Иконы святого Христофора Псеглавца, Афины, 1956, стр. 1, табл. I; Ш. Амиранашвили, Грузинская миниатюра, М., 1966, № 88.

<sup>5</sup> ΑΝΤΩΝΙΟΥ ΑΡΚΟΥΔΗ, Νέον Ἀνθολόγιον Ρώμης 1598, 9 Μαΐου.

<sup>6</sup> А. Мионов, Альбрехт Дюрер, его жизнь и художественная деятельность. К характеристике эпохи Возрождения в немецком искусстве, — «Ученые записки Московского Университета. Отдел историко-филологический», М., 1901, вып. 31, стр. 162—163.

<sup>7</sup> J. Kunstmänn, *Leben, Bild und Kult des heiligen Christophorus*, Ettal, [б. г.], стр. 90—116. Подобное изображение встречается даже на церковных печатях: K. Blaschke, *Siegel und Wappen in Sachsen*, Leipzig, 1960, стр. 92, Taf. III, 3.

Св. Христофор почитается как в ортодоксальной (включая и русскую православную церковь), так и в католической церкви. Католическая церковь празднует память святого 25 июля, а православная — 9 мая <sup>8</sup>. Основные черты жития св. Христофора суть следующие. Язычник по имени Репрев был крещен антихийским епископом Вавилой с именем Христофора. Христофор был воином, потом помощником при переправе через реку, но особенно прославился как проповедник, обращая в христианскую веру жителей Сирии и Ликии. Во времена императора Деция (около 250 г. н. э.) в период гонения на христиан он был схвачен за свою проповедническую деятельность и после мучений казнен: по одной версии, расстрелян из лука, по другой — обезглавлен. По преданию, мощи его находятся во Франции, в аббатстве Сен-Дени. Почему же св. Христофор иной раз изображается как кинокефал? Ответ на этот вопрос мы постараемся найти в многочисленных версиях жития св. Христофора и легендах, возникших вокруг его имени.

В сборнике житий святых, составленном отцами-болландистами относительно происхождения св. Христофора, мы читаем: «Во времена правления Дагна в государстве Само пришел некий человек из страны *Canineorum* (*homo venit de insula, genere Canineorum*) и обратился к богу, чтобы принять святое крещение» <sup>9</sup>. Причем комментаторы делают любопытную оговорку, что Акты различно называют страну, откуда пришел святой: *Caninaeorum*; *Chananaeorum*; *Cananaeorum* <sup>10</sup>. Подобная оговорка допускает два толкования: либо св. Христофор был хананейцем, либо он происходил из страны кинокефалов.

Рассмотрим сначала версию относительно собачьей головы у св. Христофора. Болландистская версия его жития рассказывает о том, что св. Христофор просил бога даровать ему чудо, чтобы язычники уверовали в истинность его проповеди и приняли христианство. На глазах у изумленной толпы произошло чудесное изменение облика св. Христофора — его голова превратилась в собачью, а тело осталось неизменным: «... *et videns ipsum Sanctum, contremuit: et facies ejus mutata est, videns corpus hominis, caput autem canis*» «И, увидевши святого, устрасились, ибо облик его изменился; увидели, что у него тело человеческое, а голова же собачья» <sup>11</sup>. Схожая легенда бытует на острове Кипр, в селении Терзафану, где в местной церкви св. Георгия есть икона св. Христофора с собачьей го-

---

<sup>8</sup> См.: «*Synxarium Constantinopolitanum*», 9 Μαΐου; а также Месяцеслов, месяца мая, 9-го дня; «*Latini itaque hoc quidem die XXV Julii annuam Sancti memoriam celebrant, at Gracci non item, qui diem IX Maii ipsius cultui dedicant. . .*». См.: «*Acta Sanctorum, VI*», стр. 125.

<sup>9</sup> «*Acta Sanctorum, VI*», стр. 146.

<sup>10</sup> Там же, стр. 139.

<sup>11</sup> Там же, стр. 146.

ловой. Легенда рассказывает, что св. Христофор жил в отшельничестве, но его красота прельщала поселянок, которые влюблялись в него. Чтобы избежать соблазна, св. Христофор упросил бога изуродовать его, и бог ниспослал ему собачью голову<sup>12</sup>. Интересно отметить, что в данном случае изменение облика св. Христофора играет роль, противоположную аналогичному чуду болландистской версии. Из этих двух легенд можно заключить, что до совершения чуда св. Христофор имел человеческий облик, однако в целом ряде источников мы найдем указание, что св. Христофор был кинокефалом по происхождению. *Analecta Bollandiana* отмечает, что св. Христофор был кинокефалом из страны пожирателей людей: <τὸ γένος τῶν κυνοκεφάλων, ἧς δὲ τῶν ἀνθρωποφάγων ἀλλὰ πιστὸς τῷ φρονήματι καὶ αἰεὶ τὰ λόγια μελετῶν τοῦ Θεοῦ><sup>13</sup> «из рода кинокефалов, из страны антропофагов, но тверд в вере и всегда славословил богу».

Аналогичные сведения мы находим в Папebroхской рукописи (*Μαρτύριον τοῦ ἁγίου Χριστοφόρου*), хранящейся в Ватиканской библиотеке: <Ἀνὴρ δὲ τις ἀβλαβῆς τοῦ γένους τῶν κυνοκεφάλων>: Муж кроткий из рода кинокефалов<sup>14</sup>. Эти легенды широко распространились по христианскому миру. Ирландская версия жития св. Христофора повествует нам о том, что святой был из страны собакоголовых, где жители обладают собачьей головой и человеческим телом: *Dona coiscennuibh dono Cristophorus sin. Ciniudh iat sidhe co cennaibh con daine chaithit do biudh*<sup>15</sup> «Христофор этот был из страны псеглавцев, народа, имеющего голову собаки, а тело человеческое». Аналогичный образ св. Христофора с собачьей головой встречаем мы в провансальской версии («Он (св. Христофор) обладал устрашающим видом и собачьей головою»)<sup>16</sup>: . . . avait mout es pavantable visago et come testa de chin), в грузинской<sup>17</sup>.

<sup>12</sup> Эти сведения сообщили мне эдинбургский профессор Т. Б. Тальбот-Райс в письме от 23. XI. 1960, за что приношу ей большую благодарность.

<sup>13</sup> «Житие святого великомученика Христофора», *«Analecta Bollandiana I»*, стр. 122. Арабский яacobитский Синаксарий отмечает, что св. Христофор происходил из страны, где пожирают людей и собак (см.: *«Patrologia Orientalis XVI»*, стр. 278—279). В апокрифических деяниях апостолов Андрея и Матфея упоминается о проповеднической деятельности апостолов в городе антропофагов (. . . εἰς τὴν πόλιν τῶν ἀνθρωποφάγων). Сирийская версия называет этот город — «город собак». См.: *Die Apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden. Ein Beitrag zur altchristlichen Literaturgeschichte vor R. A. Lipsius*, Erster Band, Braunschweig, t. I, 1883, t. II, 1884, стр. 545; 546—547.

<sup>14</sup> «Acta Sanctorum, VI», стр. 143.

<sup>15</sup> «The Passion of St. Christopher, by J. Fraser», — *«Revue Celtique»*, 1913, XXXIV, 3, стр. 308.

<sup>16</sup> A. Mussafia, *Zur Christophlegende*, Sitzungsberichte d. k. Akad. d. Wiss. Wien, t. 129, 1893, стр. 148.

<sup>17</sup> К. С. Кекелидзе, Из истории грузинской апокрифической литературы. «Мученичество Христофора Кинокефала», — Институт рукописей АН ГрузССР. Известия, I, Тбилиси, 1959. Исследователь указы-

В русском Прологе мы читаем относительно облика и происхождения святого следующее: «И о семь преславною мученице глаголется некое чудно и преславно, яко песню главу имеяще, от страны человекаедец»<sup>18</sup>.

Образ собакоглавого святого проник и в поэтические произведения. В X в. Вальтер Шпейерский стихами и прозой прославляет божественного псеглавца, столь странного своим видом, ибо «long enim, ut aiunt, et acuta facie Cynocephalum» «был он велик и, как говорят, обладал острым ликом кинокефала»<sup>19</sup>.

Что касается хананейского происхождения св. Христофора, то эта версия, несомненно, возникла под влиянием легенды об огромном росте святого и, что весьма любопытно, опять под влиянием представления о его собакоглавости. Представление о св. Христофоре как о могучем великане мы встретим в различных версиях его жития. Так, в Золотой Легенде, составленной в середине XIII в. генуэзским доминиканцем Яковом Ворагином, св. Христофор предстает перед нами великаном устрашающего вида: *Christophorus gente Cananaeus procerissime staturae vultuque terribili erat et XII cubitos in longitudine possidebat*: «Христофор родом хананеец был великанского роста и устрашающего вида, рост же его достигал 12 локтей»<sup>20</sup>. Отметим, что Золотая Легенда считает св. Христофора хананейцем. Греческая традиция говорит о хананейцах как о гигантах: <ἄνδρας ὑπερμήκεις... γίγαντας><sup>21</sup>.

Подобные представления о хананейцах встречаются и в немецкой средневековой поэзии. Там они выступают как великаны, сражающиеся с пигмеями или идущими вместе с ними против общего врага<sup>22</sup>. Такое представление, несомненно, оказало влияние на иконографию образа св. Христофора (особенно на западную) и на легенды, рисующие его могучим великаном<sup>23</sup>. Эразм Роттердамский в «Похвале глупости» упоминает о широко распространенном поверии, что, если «стоит человеку погля-

---

вает на большую популярность этой легенды, отразившуюся в многочисленных списках, относящихся к древнему (до XI в.) периоду (там же, стр. 49).

<sup>18</sup> Пролог, месяц мая, 9-й день.

<sup>19</sup> W. H a r s t e r, Vualtheri Spirensis, Vita et Passio Saneti Christophori Martyris, München, 1878, стр. 102.

<sup>20</sup> «Legenda Aurea», Leipzig MDCCCL, стр. 430.

<sup>21</sup> «Analecta Bollandiana I», стр. 122.

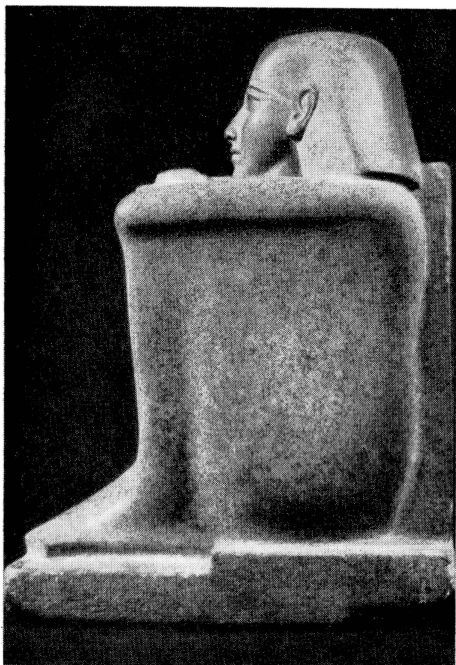
<sup>22</sup> А. Н. Веселовский, Из истории романа и повести, выпуск первый, т. I, СПб., 1886, стр. 456 и сл.

<sup>23</sup> В Сицилии бытует легенда, что бог посылает пустынною св. Эльму великана Христофора с фонарем, чтобы освещать путь в бурные ночи контрабандистам, которые жертвовали часть добычи св. Эльму на прокормление его племянниц (P i t r é, Meteorologia popolare siciliana, Archivio, IV, fasc. 4.).

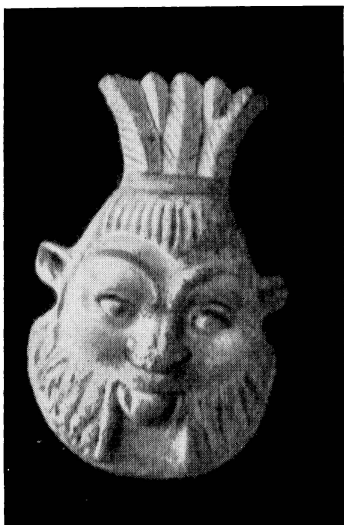
*Pl. 1a. Front view (Ct. R. A. Caminos, стр. 52—61)*



*Pl. 1b. Rear view (Ct. R. A. Caminos, стр. 52—61)*



*Pl. 1c. Side view (Cr. R. A. Caminos, стр. 52—60)*

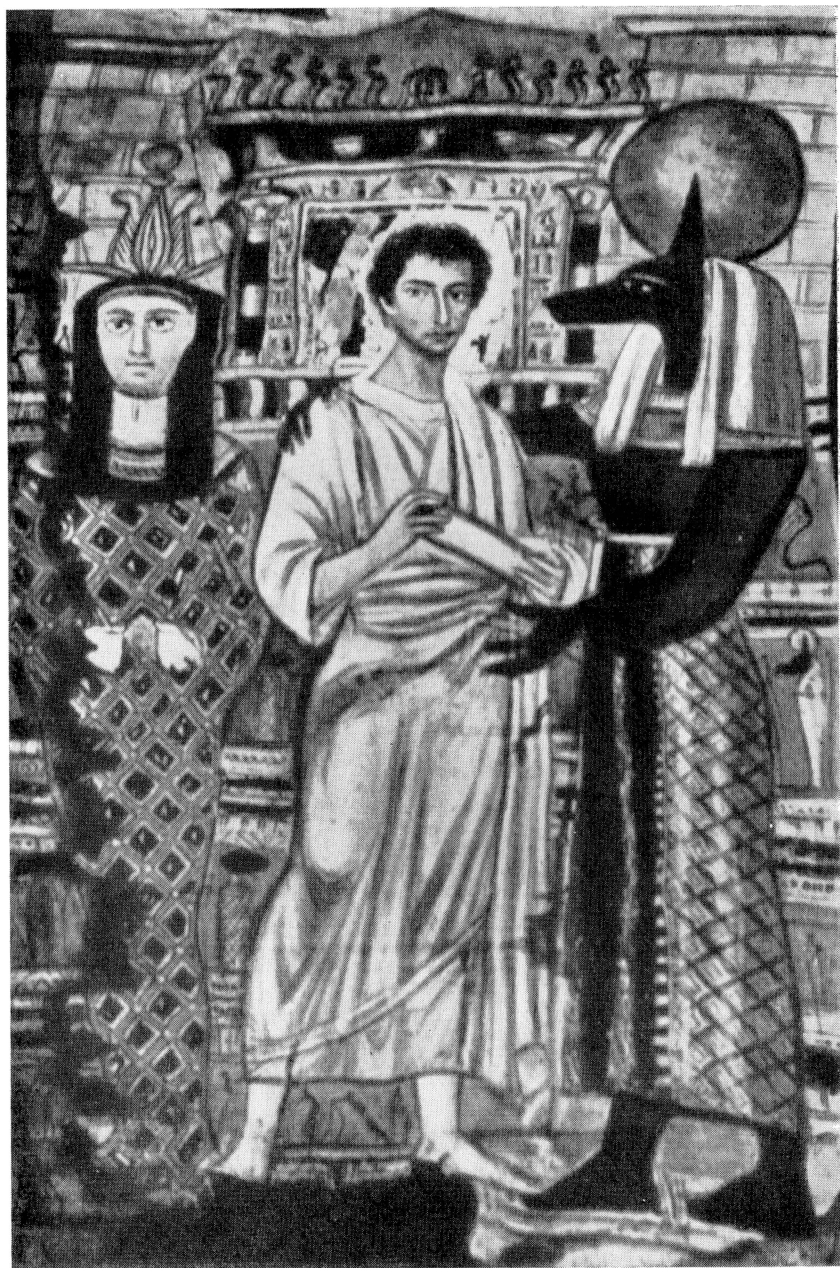


*Рис. 1. Статуэтка бога Беса (Ст. С. И. Ходжаш, стр. 154—157)*





*Рис. 2. Св. Христофор Псеглавец. Афинский Византийский музей  
(Ст. Е. Н. Максимова, стр. 76—90)*



*Рис. 5. Анубис уводит душу покойного. Погребальная пелена. Середина  
II в. н. э. Собрание ГМИИ (Ст. Е. И. Максимова, стр. 76—90)*



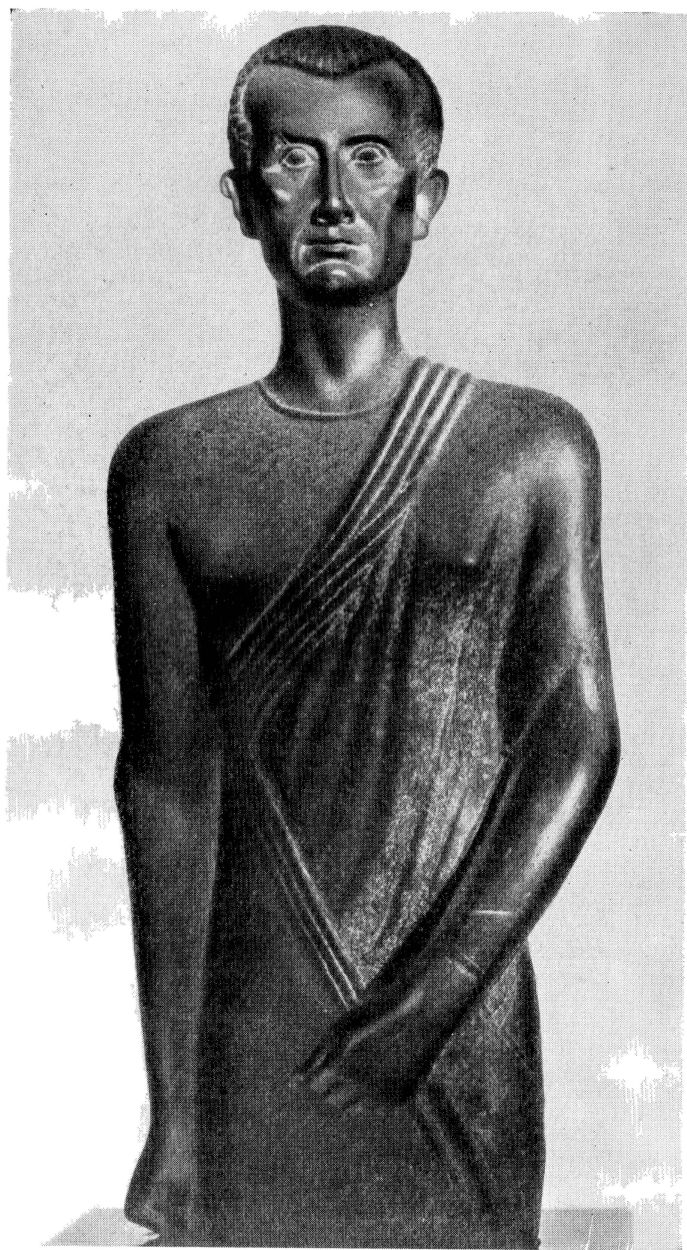
*Рис. 1. Статуя мужчины.  
ГМИИ, базальт, I в. (Ст.  
В. В. Павлова, стр. 90—96)*



*Рис. 2. Статуя мужчины.  
ГМИИ, базальт, I в. (Ст.  
В. В. Павлова, стр. 90—96)*



*Рис. 3. Статуя мужчины. Мюнхен, музей, базальт, I в. (Ст. В. В. Павлова, стр. 89—95)*



*Рис. 4. Статуя Хорсихора. Каирский музей, базальт, I в.  
(Ст. В. В. Павлова, стр. 90—96)*





*Рис. 5. Статуя мужчины. Лейден, музей, I в. (Ст. В. В. Павлова, стр. 90—96)*

деть на статую или икону Полифема—Христофора, и смерть не грозит ему в этот день»<sup>24</sup>.

Св. Христофора не только сопоставляли с гомеровским циклопом, но и называли также христианским Геркулесом. Последнее весьма интересно сопоставить с одним из чудес, приписываемых св. Христофору. Оставив службу у нечестивого царя, он благодаря своей силе стал помогать странникам переправляться через поток. Однажды он переносил на плечах ребенка и ему сделалось так тяжело, что он невольно подумал, что несет на себе не ребенка, а целый мир. Ребенок (а это был сам Христос) развеял его сомнения, сказав св. Христофору, что тот на своих плечах несет не только мир, но и того, кто его создал: «*Ne mireris, Christophore, quia non solum super te totum mundum habuisti, sed et illum, qui creavit mundum, tuis humeris bajulasti*». «Не удивляйся, Христофор, ибо над тобою<sup>25</sup> не только целый мир, но и того, кто создал мир, несешь ты на своих плечах».

Интересно отметить, что св. Христофор часто изображался в виде статуи, поддерживающей колонну. Один из таких христианских Геркулесов находился в Соборе Парижской богематери вплоть до XVIII в.<sup>26</sup>.

В одном латинском гимне св. Христофор именуется гигантом-хананейцем<sup>27</sup>.

---

<sup>24</sup> E r a s m e, *Eloge de la folie*, Paris, 1964, ch. XL, стр. 49.

<sup>25</sup> «*Acta Sanctorum*, VI», стр. 147. Ср. также легенду о строительстве Риги, где фигурирует великан, переносящий людей через реку. Однажды ночью великан перенес на плече нищего мальчика, которого приютил у себя в пещере. Утром ребенок исчез, а его ложе превратилось в золото, на которое и была построена Рига («Латышские народные предания», Рига, 1962, стр. 139—140).

<sup>26</sup> E r a s m e, *Eloge de la folie*, стр. 146, прим. 276. Не такую ли статую собирался сбросить на головы врагов Фрон де Беф со стен осажденного замка? (См.: В. С к о т т, Айвенго, гл. XXVII). Мощью св. Христофора наделяет Анатолий Франс Гинардона — приятеля чудакватого библиотекаря Сарьетта («Восстание ангелов»). О сопоставлении св. Христофора с Гераклом-Геркулесом см. исследование: P. S a n t y v e s, *Saint Christophe, successeur d'Anubis, d'Hermès et d'Hercules*, Paris, 1936. Эта легенда как бы подтверждает имя, данное ему при крещении, *χριστόφορος* — «несущий Христа».

<sup>27</sup> M o n e, *Latéinische Hymnen des Mittelalters*, III, [б. м.], [б. г.], стр. 248. Намек на необычный рост и силу св. Христофора содержится, вероятно, также и в его имени, которое он носил до крещения: *Ῥεπρόβος*, *Reprobus*, *Репревъ*. Н. В. Покровский отмечает, что в этом имени «заключается точка соприкосновения между преданиями Пролога о мученике Христофоре и западным представлением об исполине Христофоре» (Н. В. П о к р о в с к и й, Церковно-археологический музей С. Петербургской Духовной академии 1879—1909, СПб., 1909, стр. 73, прим. 2) А. Хадзиниколяу считает, что *Reprobus*, *πὸς λατινικὰ σημαίνει καταδικασμένος* (А. Х а г з и н и к о л я у, Иконы. . . , стр. 4), что весьма справедливо: лат. *reprobo*, *avi*, *atum*, *are* «отвергать, осуждать». А. Н. Веселовский трактует это имя аналогичным образом: «отверженный» (А. Н. В е

Любопытно отметить еще и то, что хананейцев считали псеглавцами. В латинском тексте жития св. Макария страна хананеев (. . . *tegram Chananaeorum*), куда пришли три инока, совершающие паломничество к св. Макарию, отождествляется со страной кинокефалов (*Cynocerphali*)<sup>28</sup>.

Итак, перед нами предстает гигант с песьей головой. Несомненно, что подобный образ вызывал недоумения и приводил к спорам, рождающим еретические измышления. Ортодоксальная догматика делала попытки устранить эти странные и загадочные детали облика святого. Константинопольский Синасарий указывает, что собакоглавый облик святого и его происхождение из земли пожирателей людей (. . . ὅτι τε *κυνόπρωτος* ἦν ἐκ τῆς χώρας τῶν τοῦς ἀνθρώπους κατεσθίωντων) следует понимать символически, как состояние грубости и свирепости во время пребывания его в язычестве (. . . διὰ τὸ ἐθνικὸν καὶ ἄγριον καὶ φοβερὸν)<sup>29</sup>.

Весьма любопытны сведения в иконописном подлиннике, принадлежащем палехскому живописцу Ф. В. Долотову: «Христофор млад, как Димитрий Селунский, и волосы таковые; ризы воинские, верхняя багряная, исподняя празеленная, в руке крест, а в другой меч в ножнах. Некоторые пишут его, главу имуща песью, подражая Прологу. Но Пролог не утверждает тако быти, но чужое мнение приводит. . . А с чего сие взято и кто из достоверных историков сие писал, о том не рассказывает; и сие мнится несправедливо. А в Минеях Четых о том, якобы главу песью имел, не писано, и писатель их, св. Димитрий Ростовский, чудотворец, сие обличая в Книге Розыск, в части 2-й, в главе 24-й, говорит; неразумнии иконописцы обыкоша нелепая писати, якоже св. мученика Христофора с песьею главою, а св. мученик Флора и Лавра с лошадьми, яже суть небылица»<sup>30</sup>. В XVIII в. в России ростовский митрополит Арсений Мацеевич называл иконы св. Христофора с песьей головой «весьма странными и ужасными», о чем он в 1746 г. доносил Синоду. Митрополит приказал такие изображения переправить и «впредь таковых не писать, чтобы под видом Христофора не почитали песьи главы; а писать бы мученика Христофора противу Димитрия, как я видел его написанного в Киево-Софийском сборе на столпе стенного письма от времен Ярослава Владимировича»<sup>31</sup>.

селовский, Из истории. . . , стр. 474). Имя говорит само за себя. Интересно отметить, что оно уникально. См.: I. Schwartz, A propos de l'Iconographie orientale de S. Christophe, — «Le Museon», Louvain — Leuven, 1954, LXVII, 1—2, стр. 93, № 4.

<sup>28</sup> А. Н. Веселовский, Из истории. . . , стр. 455.

<sup>29</sup> «Synaxarium Constantinopolitanum», стр. 667.

<sup>30</sup> Ф. Буслеев, Исторические очерки. . . , стр. 418.

<sup>31</sup> Архив Св. Синода, дело 1746 г., № 249—113. Следует отметить, что запрещение касалось только ростовской епархии, т. е. по донесению митро-



Встречается целый ряд изображений—палимпсестов, в которых песья (или волчья) голова святого заменена на человеческую<sup>32</sup>. Образ псеглавого Христофора вызывает целый ряд ассоциаций с легендами о псеглавцах, которые встречаются у античных и средневековых писателей. Сведений подобного рода великое множество<sup>33</sup>. Возникшие в глубокой древности, они прочно вошли в средневековые космографические сочинения. «В византийской этнографии были странные курьезы: наряду с действительно существовавшими народами в ней представлялись также и фантастические: люди об одном глазе — циклопы, с песей головой — кинокефалы, «антиподы, живущие под землей, и пр.»<sup>34</sup>. Как древние, так и средневековые авторы помещают псеглавцев то в Индии, то в Африке»<sup>35</sup>. В описании легендарного похода Александра Македонского в Индию упоминается также о стране кинокефалов, люди которой имеют тело человеческое, а голову собачью (πλήν ἡ κεφαλὴ αὐτῶν ὑπὲρ ῥα κυνός...)»<sup>36</sup>. Эту легенду мы встречаем в многочисленных «Александриях»<sup>37</sup>.

Апокалиптические народы Гог и Магог тоже мыслились как псеглавцы. В Псалтыри, изданной при патриархе Иосифе, среди многочисленных миниатюр встречается изображение страшного суда, на котором вместе со всеми народами присутствуют и кинокефалы<sup>38</sup>. Следует отметить тот факт, что кинокефалы нашли свое место и в средневековой картографии. Так, на Герефордской карте Рихарда фон Гольдингама (XIII в.) среди всякого рода «дивных людей» мы находим и кинокефалов. Все авторы отмечают дикий нрав псеглавцев и антропофагию<sup>39</sup>.

---

полита не последовало никакого решения. В 1770 г. оно снова было доложено Синоду и, вероятно, без всякого обсуждения сдано в архив (дело 1770 г., 8 декабря, № 23). См. об этом: Н. В. Покровский, Церковно-археологический музей. . . , стр. 73—74.

<sup>32</sup> См.: Д. Ровинский, Русские народные картинки, кн. III, СПб., 1881, стр. 674, № 1639. «В № 1639 еще видны следы затертой волчьей головы, которая была на доске в том виде, в каком она отпечатана и описана под № 1637» (кн. IV, стр. 772). На одной эпитахили XVII в. песья голова св. Христофора «перешита» на человеческую.

<sup>33</sup> Herodoti, IV, 191; Diodori Sic. 3, 35; Plin. Hist. nat. 6, 2, 184; 7, 2, 23, 31; 8, 54, 80; Aeliani, De nat an. 4, 46, 6, 10; 7, 19; 10, 25, 30; 17, 8; Strabo, 774, 812; Luciani, Dial mar. 7, 2; Tocharis, 28, и т. д.

<sup>34</sup> Ф. А. Рязановский, Демонология в древнерусской литературе, 1915, стр. 51—52.

<sup>35</sup> Средневековые хронисты помещают кинокефалов в Африке до XVI в.

<sup>36</sup> Pseudocallisth, 11, 34.

<sup>37</sup> В. Истрин, Александрия русских хронографов, М., 1893.

<sup>38</sup> Ф. Буслев, Исторические очерки. . . , стр. 21.

<sup>39</sup> Павел Диакон рассказывает, что лангембарды во время войны с асасипитами прибегали к помощи псеглавцев, которые, как вампиры, бросались на врагов и пили их кровь, а не догнав их, в ярости пили свою собственную (P. Diaconi, De gestis Langobardorum, lib. I, cap. XI).

Знаменитый венецианец Марко Поло <sup>40</sup>, описывая остров Агамен (Андаман), рассказывает о псевглавах, населяющих его: «... знайте, по истинной правде, у всех здешних жителей и головы, и зубы, и глаза собачьи; у всех них головы совсем как у большой собаки. . . Злые тут люди; иноземцев, коль поймают, поедают». Кинокефалы фигурируют и в христианской теологической литературе. Интересно отметить то, что в этих источниках кинокефалы выступают как защитники проповедников христианской веры, так как «крещение делает их кроткими и превращает в послушных слуг и помощников апостолов и святых, причем в случае необходимости, например для защиты от врагов креста, к ним снова возвращается прежняя свирепость <sup>41</sup>. Так, в коптских актах апостолов Андрея и Варфоломея повествуется о том, что, отправившись на проповедь к парфам, апостолы пришли к казаренам (или кадаренам, или македонам) и стали проповедовать. Однако те схватили их и подвергли мучениям. На помощь им приходит псевглавец из земли кинокефалов по имени Христиан (Christianus), который на глазах жителей, собравшихся в цирке, пожирает двух львов, предназначенных для казни апостолов. Апостолы обращают псевглавца в тихого юношу, дают ему новое имя Πιστος и обещают ему царствие небесное и вечную славу за помощь, оказанную им.

Эфиопская версия этого же апокрифа переносит место действия непосредственно к парфам, которые изгнали проповедников из своего города. Тогда бог посылает им на помощь кинокефала ужасного вида: огромного роста, с огненными глазами, с клыками льва и длинными кривыми когтями. Волосы и борода были подобны львиной гриве. Апостолы и их ученики, Александр и Руф, в страхе бежали от чудовища, но кинокефал, удержав учеников, объяснил им, что он прислан им на помощь. Апостолы дают кинокефалу новое имя — Христианин вместо прежнего Порок. Отправившись снова в город, апостолы закутали кинокефала покрывалом, чтобы он не испугал кого-либо своим видом. Когда жители города натравили на подходивших апостолов львов, кинокефал сорвал покрывало и в ярости убил 603 жителей. Устрашенные жители собрались в цирке для слушания проповеди. Видя их покорность, апо-

---

<sup>40</sup> Книга Марко Поло, пер. со ст.-франц. И. П. Минаева, М., гл. XXII, М., 1956, стр. 180—181. Бузург ибн Шахрийар упоминает о потерпевших кораблекрушение и попавших на этот остров. Все они были съедены, и только один чудом уцелел («Чудеса Индии», М., 1959, стр. 90). Любопытно отметить, что арабские географы на острове Андамен помещали гробницу царя Сулеймана (библейского Соломона) владыку джинов. В демонической свите, окружающей Соломона, были и кинокефалы (см. А. Хадзиниколяу, Иконы. . . , стр. 8).

<sup>41</sup> Б. А. Тураев, Бог Тот. Опыт исследования в области истории древнеегипетской культуры. Лейпциг, 1898, стр. 163.

столы укрощают кинокефала<sup>42</sup>, который по их молитве принимает человеческий облик и становится кротким и покорным<sup>43</sup>.

В житии св. мученика Меркурия упоминается о двух кинокефалах, которые верно служили ему и повсюду его сопровождали<sup>44</sup>.

Эти легенды о святом псеглавце оказали огромное влияние на легенду о св. Христофоре Кинокефале. Мы уже упоминали о причинах, побудивших запрет подобных изображений Христофора. Думается, что главнейшая причина кроется в том, что святому псеглавцу противостоит темный псеглавец — собакоглавый дьявол, столь распространенный в христианской демонологии. В лицевых Апокалипсисах встречается символическое изображение ада в виде человекообразного существа с собачьей головой. В апокрифических Деяниях апостолов Андрея и Матфея мы встречаем рассказ об изгнании апостолами семи бесов с собачьими лицами из города Никеи<sup>45</sup>. В гностическом трактате Pistis Sophia упоминаются собакоголовые архонты — демоны, выполняющие на страшном суде карательные функции<sup>46</sup>.

Иной раз на миниатюрах дьявол изображается во весь рост, с поднятой кверху собачьей головой, в руке — странный жезл, напоминающий копье. Такие изображения по своей манере весьма сходны с изображениями св. Христофора Кинокефала. Отметим еще одну черту, показывающую что образ св. Христофора окончательно не потерял древних представлений о псеглавцах как о какой-то таинственной и страшной силе. Легенда



Рис. 3. Изображение собакоголового дьявола на миниатюре из рукописи Апокалипсиса XVII в.

<sup>42</sup> R. Lipsius, *Die Apokrephen...*, t. II, стр. 85—86.

<sup>43</sup> Там же, стр. 76.

<sup>44</sup> A. Piankoff, *Saint Mercure Abou Seifein et les cynocephales*, — BSAC, 1942, 8, стр. 17—24; его же: *Deux saints à tête de chien* — BSAC, 1946—47, 12, стр. 57—61; J. Doreisse, *Des Hieroglyphes à la roix*, Istanbul, 1960, стр. 45.

<sup>45</sup> L. Lipsius, *Die Apokrephen...*, t. I, стр. 558.

<sup>46</sup> Pistis Sophia, *vertit M. G. Schwartz*, ed. I. H. Petermann, Berolini, 1851, стр. 254, 319.

говорит, что глаза св. Христофора сияли, как восходящая утренняя звезда (... ὡς ἀστὴρ ὁ πρωὶ ἀνατέλλων)<sup>47</sup>. В апокрифической новозаветной литературе это отличительный признак существ темного мира. В апокрифическом Хождении апостола Павла по мукам (XV в.) этим признаком наделены карающие ангелы: «Очеса же ихъ святыхуся акы звезда восходящая за утра»<sup>48</sup>.

Таким образом, мы можем сказать, что образ св. Христофора Кинокефала двойствен: старая оболочка скрывает новое содержание. Любопытно с этой точки зрения символическое значение псеглавца, бытующее в Эфиопии. В Аддис-Абебе, в церкви св. Архангела Гавриила, «на некоторых картинах на ветхозаветные и новозаветные темы можно видеть изображение человеческих тел с собачьими головами — это символически изображает людей с раздвоенным характером»<sup>49</sup>.

Что же породило такую двойственность? Ответ на этот вопрос следует искать в Египте. Еще А. Н. Веселовский<sup>50</sup>, касаясь проблем, связанных с кинокефалами, считал, что «почему бы не допустить в легенде у Якова de Voragine о песиглавце Христофоре, переносащем через реку странников, с палицей в руке, расцветавшей впоследствии, изнемогающем под бременем Христа, точно на его плечах покоился целый мир, — почему бы не предположить во всем этом отражение египетского представления о песьеглавом Анубисе», оставляя этот вопрос открытым. Св. Христофор Кинокефал сохранил не только облик Анубиса, но и многие функции древнеегипетского божества — псеглавого (или шакалоглавого) Анубиса и его эллинистического воплощения Гермеса — Психопомпа<sup>51</sup>.

---

<sup>47</sup> J. Schwartz, — «Le Museon», Louvain, 1954, LXVII, 1—2, стр. 97.


<sup>48</sup> Н. Тихонравов, Памятники отреченной литературы, т. II, М., 1863, стр. 42.

<sup>49</sup> П. Соколовский, Поездка к христианам Африки, — «Журнал Московской Патриархии», 1962, № 7, стр. 74.

<sup>50</sup> А. Н. Веселовский, Из истории..., стр. 476.

<sup>51</sup> М. А. Коростовцев считает подобное заимствование наиболее ярким фактом влияния египетских верований на христианский пантеон (М. А. Коростовцев, Писцы древнего Египта, М., 1962, стр. 130; см. также: А. Хадзинокляу, Иконы..., стр. 5). Ср. Apul. Metamorph, XI, 11; «Вот наводящий ужас посредник между небесным и подземным миром, с величественным ликом, то темным, то золотым, высоко возносит свою песью голову Анубис, в левой руке держа кадуцей, правой потрясая зеленой пальмовой ветвью». Гермес принимает со временем анубисский облик. «Но что это с Гермесом? Он изменяется и вместо юноши делается похожим лицом на пса»: <Ἐρμῆς ἀντὶ νεανίου κυνοπρόσωπος γυγύνεται> Luciani, Dial, mar, 7, 2. Плутарх упоминает контаминированный образ Ἑρμάνουρις (Plut. de Iside, 61). Относительно Гермеса-Psychopompos см.: S. Morenz, Wissenschaftliche Zeitschrift der Karl Marx Universität, Leipzig, 1953/54, 1, стр. 79.

Много недоумений вызывал звериный культ древнего Египта у античных авторов<sup>52</sup>. Особенно ярко это проявляется у Лукиана Самосатского. Эллинские боги с насмешкой встречают Анубиса, явившегося в собрание богов: «... египтянин с собачьей мордой, завернутый в полотно (... κυνοπρόσωπε καὶ σινδοσιν ἐσταλμένε...), ты кто таков, милейший, и как можешь ты, лающий, (ὀλακτῶν) считать себя богом?»<sup>53</sup>

Анубис  ἄνϋβις; копт. **анотн**; греч. Ἀνουΐσις)

изображался в виде шакала (или собаки), а чаще всего в виде человека с шакальей или собачьей (и даже волчьей) головой. Культ Анубиса был широко распространен в Египте, а позднее далеко за пределами Нильской долины<sup>54</sup>. В «Рассказе о красно-речивом поселянине» обиженный вельможей поселянин вызывает к Анубису как к последнему покровителю<sup>55</sup>. В эллинистическое время богатый землевладелец Аполлоний и его домоправитель Зенон поставили votivную стелу собакоглавому богу: ὑπὲρ Ἀπολλωνίου καὶ Ζήνωνος πασῶς κυνοβοσκῶς Ἀνουΐβι εὐχῆν<sup>56</sup>. Блаженный Августин цитатой из Вергилия громит безумие римской знати, которая принимала в свой пантеон «всевозможных чудовищных богов и лающего Анубиса» (Энеида, VIII, 698)<sup>57</sup>.

Культ Анубиса в ходе исторического развития подвергался различным изменениям. На заре египетской истории Анубис выступает как бог мертвых<sup>58</sup>. Почитание шакала как бога мертвых было развито уже в глубокой древности. Шакалы (а также и гиены) разрывают могилы, вырытые в песке, и пожирают трупы. К шакалу обращались с молитвой — просьбой не нарушать вечного покоя мертвых. «Развиваясь, такое отношение, — писал Вл. Викентьев, — привело к обоготворению шакала и к воззрению на него как на пособника Исиды при отыскивании разбросанных по всему Египту частей Осириса (а всякий умерший отождествлялся с Осирисом!), как на охранителя тела, его бальзамировщика и руководителя во время хождения по за-

<sup>52</sup> «Здесь поклоняются кошкам, там рыбе речной: Города есть с культом собаки». Ювенал, XV, I—12 (св. «Римская сатира», М., 1957, стр. 273).

<sup>53</sup> Luciani, ΘΕΩΝ ΕΚΚΛΗΣΙΑ, 10 (Luciani-Samosat — ensis Opera, vol. III, Lipsiae MDCCCLXXXI).

<sup>54</sup> H. Bonnet, Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte, Berlin, 1952, стр. 40—45.

<sup>55</sup> G. Lefebvre, Romans et contes égyptiens de l'époque pharaonique, Paris, 1949, стр. 68, прим. 131.

<sup>56</sup> A. Swiderek, W panstwie Apolloniosa, Warszawa, 1959, стр. 18; прим. 20, стр. 319. Изображение стелы воспроизводится: M. Rostovtzeff, Tableaux de la vie antique l'Egypte, Paris, 1936, стр. 209.

<sup>57</sup> August. Confessiones, VIII, c. 2. (франц. перевод: Les Confessiones, Paris, 1964, стр. 156).

<sup>58</sup> G. Roeder, Volksglaube im Pharaonenreich, Stuttgart, 1952, стр. 58.

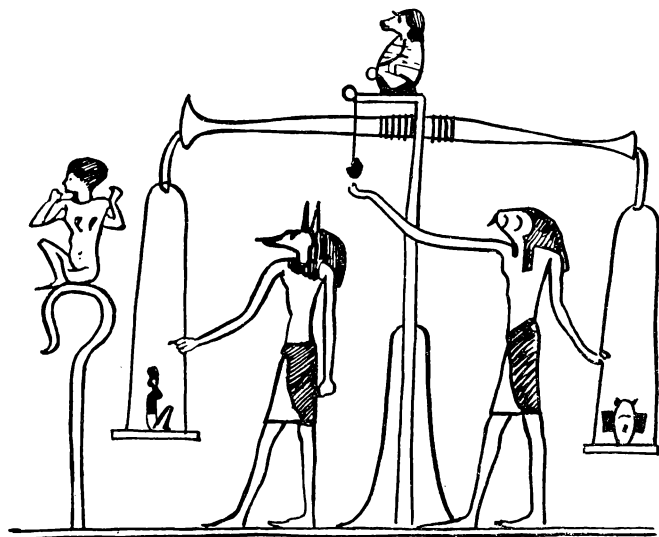


Рис. 4. Загробное судилище. Анубис у весов, где взвешивается душа покойного. «Книга мертвых» египтянина Несмина. Эллинистический период. Собрание Гос. Эрмитажа

гробным мытарствам»<sup>59</sup>. После того как Осирис стал владыкой загробного мира, Анубис выступает в роли проводника души на суд Осириса<sup>60</sup>, где наблюдает за психостасией сердца покойного. По всей вероятности, Анубису возносили молитвы, прося предотвратить смерть. На это указывает наличие амулетов, предохраняющих людей от смерти, с анубическими собакоглавыми изображениями<sup>61</sup>.

Лукиан сообщает нам, что святотатцы, ограбившие храм Анубиса, среди прочих сокровищ унесли и <κυνοκεφάλους ἀργυρούς> — серебряных кинокефалов<sup>62</sup>.

В функциях св. Христофора мы наблюдаем аналогичное явление. К нему вызывают с просьбой снять смертельную болезнь, спасти от <ἄγγελο τοῦ θανάτου> — ангела смерти<sup>63</sup>.

<sup>59</sup> В. М. В и к е н т ь е в, Древнеегипетская повесть о двух братьях, М., 1917, стр. 23.

<sup>60</sup> Весьма любопытное изображение на погребальной пелене середины II в. н. э. См.: В. В. П а в л о в, Египетский портрет I—IV веков, М., 1967, стр. 55. См. об этом также исследование: В. Н. S t r i c k e r, ΑΥΓΟΕΙΔΕΣ ΣΩΜΑ, Leiden, 1962.

<sup>61</sup> G. B o n n e r, Studies in magical Amulets, An Arbor, 1950.

<sup>62</sup> L u c i a n i, Τέξαις ἡ φίλῃα, 28.

<sup>63</sup> В Византийском музее, в Афинах, есть икона, где изображен св. Христофор Кинокефал, предстоящий перед архангелом Михаилом, который, согласно христианскому мировоззрению, уносит человеческую душу, как бы умоляя грозного посланника пощадить человека (А. Х а д з и н и к о л я у, Иконы. . . , стр. 8, прим. II).

Св. Христофор выступает перед нами также как ниспровергатель и отгонитель демонов <sup>64</sup>.

Из проводника по загробному миру Анубис со временем сделался покровителем земных дорог и путешествующих, вобрав в себя функции бога Вепуата. Это тоже не чуждо св. Христофору, который является покровителем дорог, путешествующих и плавающих и даже автомобилистов-гонщиков, для которых существуют специальные храмы в честь св. Христофора, где они могут молиться, не выходя из гоночных машин <sup>65</sup>. На дорогах Франции в автомашинах можно часто увидеть амулет с изображением св. Христофора и надпись: *Regarde Saint—Christophe puis va t'en rassuré*.

В образе Анубиса мы тоже встречаемся с контаминацией злого и доброго начала. Это особенно ярко проявляется в «Сказке о двух братьях», которую можно характеризовать как апокрифическое произведение, повествующее нам о земной жизни Осириса, который в «Сказке» фигурирует в роли младшего брата — Бата — «Душа хлеба». В образе старшего брата — Анупу (т. е. Анубиса), который, как справедливо утверждает Масперо, «стоит в тесной связи с богом—псом египтян» <sup>66</sup>, слились два представления о собакоглавом Анубисе: как о злом, страшном существе и, более позднее, как о добром, помогающем в трудный час божестве.

Сначала Анупу выступает как жесткая безжалостная сила над младшим братом, который выполняет для него различные работы по дому и в поле. По наущению своей жены, оклеветавшей Бата, Анупу пытается его убить, но, узнав правду, по повелению свыше обращает свой гнев на жену. Бата же покидает своего старшего брата и уходит в Долину Кебра <sup>67</sup>. После этого события Анупу из гонителя превращается в верного друга и помощника своего младшего брата, спасая его от козней жены, которую боги сотворили для Бата <sup>68</sup>.

Таким образом, мы видим, что подобная метаморфоза произошла задолго до появления христианства, которое заимствовало древний кинокефальный образ, приспособив его к новым условиям. Можно с уверенностью сказать, что древнеегипетское божество продолжает жить в христианском образе св. Христофора Кинокефала.

---

<sup>64</sup> *Analecta Bollandiana*, I, 146. Существует целый ряд изображений св. Христофора Кинокефала, поражающего копьём дьявола, поверженного на землю.

<sup>65</sup> A. Masseron, *Saint Christophe, patron des automobilistes*, Paris, 1933, J. Kunstmann, *Leben...*, стр. 78—80.

<sup>66</sup> G. Maspero, *Les contes populaires de l'Egypte ancienne*, IVme ed., Paris, 1911, стр. XIX.

<sup>67</sup> Pap. d'Orbiney, 5, 4—8, 8 (A. H. Gardiner, *Late—Egyptian Stories*, Bruxelles, 1932, *Bibliotheca Aegyptica*, I).

<sup>68</sup> Pap. d'Orbiney, 12, 3—14, 4.

**СТАТУЯ ЕГИПТЯНИНА РИМСКОЙ ЭПОХИ  
ИЗ СОБРАНИЯ ГОСУДАРСТВЕННОГО МУЗЕЯ  
ИЗОБРАЗИТЕЛЬНЫХ ИСКУССТВ  
ИМ. А. С. ПУШКИНА**

Статуя египтянина (черный базальт, высота 1,25 м, инв. № 5746) принадлежит к числу лучших памятников Московского собрания египетских древностей. Впервые она была воспроизведена В. К. Мальмбергом в каталоге египетской скульптуры Музея изобразительных искусств. Однако автор ограничился здесь лишь описанием памятника, не дав при этом всесторонней атрибуции и мотивированной, уточненной датировки (см. прим. 9), что и позволило мне вновь вернуться к изучению статуи № 5746. (Рис. 1—5. См. вклейку.)

Хорошо сохранившийся памятник был реставрирован: скреплены отбитые ступни обеих ног и голова. Имеется и небольшая реставрация правой руки, несколько выше кисти.

Статуя изображает молодого мужчину в традиционной для египетского искусства позе, с выдвинутой вперед левой ногой. Он облачен в тунику и длинный хитон из более плотной ткани. Памятник в целом проникнут монументальным спокойствием, о чем говорит и строго фронтальная композиция поставленной фигуры, и спокойная гармония широких, красиво расположенных складок. Находящийся за спиной мужчины столб доходит до затылка и образует одно целое со статуей, свидетельствуя о традиционности и родстве нашего памятника со всей предшествующей древнеегипетской пластикой. В то же время с первого же взгляда становятся ясными римско-эллинистические черты, стилистически-своеобразный сплав, который рождается сперва в искусстве птолемеевской эпохи III—I вв. до н. э. и который получает свое дальнейшее развитие в египетской пластике римского Египта конца I в. до н. э. и в особенности первой половины I в. н. э.

Можно отметить полировку статуи, игру гляцевитых поверхностей камня, придающую памятнику особую прелесть и вместе с тем строгость, своего рода холодный академизм. Стиль этот зарождается в египетской пластике Саисской эпохи времени XXVI династии.



Саисские мастера исходят от тонко моделированных портретов с легкой улыбкой на лице конца Нового царства. Однако в пластике времени XXVI династии уже исчезает жизненная правда, теплота искусства Нового царства. Улыбка превращается в холодный прием, застывшую манеру, сохраняющуюся вплоть до искусства египетского эллинизма.

В современной науке в значительной мере расшифровано понятие так называемого «позднего периода» (Späzeit).

Искусство I тысячелетия до н. э. перестало быть неким нивелированным целым. Многое прояснилось в изучении пластики эпохи Птолемеев и времени римского владычества в Египте, в частности, конкретизировалась и уточнилась та группа памятников, к которой принадлежит и интересующая нас статуя мужчины из Государственного музея изобразительных искусств.

Открытиями в области искусства I тысячелетия до н. э. современная наука обязана главным образом Б. Ботмеру, Г. Дрерупу, К. Боссе и другим ученым<sup>1</sup>.

В данном случае нас в первую очередь интересует тот стиль египетского скульптурного портрета, который сформировался в VII в. до н. э., в искусстве Саисской эпохи, времени XXVI династии и который отличался большой обобщенностью формы, суммарностью трактовки деталей и гляцевитой обработкой поверхности твердых пород камня. Последняя особенность является не только техническим завоеванием скульпторов позднего времени, но вместе с тем и их художественно-стилистическим достижением. Саисские мастера достигли большой виртуозности в обработке, в особенности базальта, зеленого шифера, гранита, и нас всегда поражает в их скульптурах игра гляцевитых поверхностей камня. Вместе с тем скульптурные портреты этого времени отличаются необычайным однообразием. В них не передается индивидуальность, но скорее своеобразная типология лица с застывшей однообразной условной улыбкой. Таковы, например, статуэтки из Музея изобразительных искусств и Гос. Эрмитажа<sup>2</sup>, из музеев Западной Европы и Каира<sup>3</sup>.

По мнению Б. Ботмера, этот идеализирующий стиль портретной скульптуры Саисской эпохи претерпевает изменения со вре-

<sup>1</sup> B. V. Bothmer, H. de Meulenaire, H. W. Müller, *Egyptian Sculpture of the Late Period*, Brooklyn, 1960; H. Drerup, *Ägyptische Bildnisköpfe Griechischer und Römischer Zeit*, Münster in Westfalen, 1950; K. Bosse, *Die Menschliche Figur in der Rundplastik der Ägyptischen Spätzeit von der XXII bis zur XXX Dynastie*, Glückstadt, 1936.

<sup>2</sup> В. В. Павлов, *Египетская скульптура в Гос. Музее изобразительных искусств им. А. С. Пушкина*. Малая пластика, М., ГМИИ, 1949, табл. 48 а, б, 49 б; М. Э. Матъе и В. В. Павлов, *Памятники искусства Древнего Египта в музеях Советского Союза*, М., 1958, № 86. 87.

<sup>3</sup> «Propyläen-Kunstgeschichte», II, 1925, стр. 437, 438.

мени XXVII персидской династии, т. е. с конца VI в. до н. э. Примером может служить статуя Псаметика-са-Неит из Каирского музея <sup>4</sup>. В этом памятнике намечается тенденция к реалистической трактовке натуры и, в частности, к анатомической передаче формы головы. Тончайшая моделировка структуры черепа в голове Псаметика-са-Неит и вместе с тем любование глянцевиной фактурой твердого камня получает свое завершение в известной портретной голове мужчины из черного с зеленоватым оттенком шифера (портрет известен под названием Grüner Kopf, Музей в Берлине, № 12500) <sup>5</sup>. Нюансировка формы этой головы отмечалась уже первыми исследователями египетского искусства, в особенности же Г. Масперо и Биссингом. Здесь важно лишь подчеркнуть, что «зеленая голова» из музея в Берлине, датируемая современными исследователями около I в., являет собой самый поздний образец стиля, о котором здесь говорилось, — стиля, выработанного самим искусством древнего Египта и своеобразно преломленного в пластике римско-эллинистической эпохи. К этому позднему варианту искусства относятся и публикуемый нами памятник из Государственного музея изобразительных искусств.

Однако кроме сглаживающей форму обработки камня, кроме этого доминировавшего стиля в пластике I тысячелетия до н. э. развивались и другие направления в искусстве. На протяжении этого тысячелетия Египет находился в тесной взаимосвязи с рядом иноземных культур, в особенности же с культурой греков и римлян начиная с IV в. до н. э. Однако эта взаимосвязь не стирала характера позднеегипетского искусства. В основе своей оставаясь самобытным, оно лишь вбирало в себя и творчески перерабатывало некоторые элементы греко-эллинистической, а позднее — римской культуры. Достаточно для этого привести статуэтку женщины из твердого известняка в Александрийском музее <sup>6</sup>. Она вся дышит прелестью греческого искусства и в то же время как бы обрамлена египетской рамой. По словам Б. Ботмера, статуя «чисто египетская и по позе и по основным формам. Но самым своим существованием обязана грекам». Пластически-греческое начало большой художник выразил здесь в «чисто египетской манере, основанной на дол-

<sup>4</sup> B. V. Bothmer, H. de Meulenaire, H. W. Müller, *Egyptian Sculpture*. . . , табл. 61, № 154; табл. 62, № 155—157.

<sup>5</sup> Вопрос о датировке Берлинского памятника полно освещен Б. Ботмером (B. V. Bothmer, H. de Meulenaire, H. W. Müller, *Egyptian Sculpture*. . . , табл. 117—119), а также Дреупом (H. Dreyer, *Ägyptische Bildnisköpfe Griechischer*. . . , табл. 1, стр. 7 и прим. 12).

<sup>6</sup> B. V. Bothmer, H. de Meulenaire, H. W. Müller, *Egyptian Sculpture*. . . , № 95, табл. 88—89; М. Э. Матвеев и В. В. Павлов, *Памятники*. . . , № 98; В. В. Павлов, *Египетская статуэтка женщины из собрания ГМИИ*, — сб. «Культура античного мира», М., 1966.

гой традиции». Серия скульптурных портретов, и в частности портреты мужчин из музея в Мюнхене и греко-римского музея в Александрии, показывают ту же стилистическую линию развития<sup>7</sup>. Обе головы, возможно, изображают жрецов. Они украшены своего рода диадемой-обручем с двумя бутонами лотосов над лбом. Голову из музея в Мюнхене Г. Дреруп с большим основанием относил к рубежу II—I вв. до н. э. Примерно теми же годами датирует Б. Ботмер и портрет из музея в Александрии. Обручи же с бутонами лотосов на головах встречаются и раньше, например, в рельефах из гробницы Петосириса конца IV и начала III в. до н. э. Имеются подобные изображения и на более поздних эллинистических рельефах<sup>8</sup>.

Головной обруч с двумя бутонами лотоса видим мы и в статуе из нашего музея. Однако по всему своему характеру и стилю она очень отлична не только от названных здесь мужских скульптурных портретов в музеях Мюнхена и Александрии, но и от длинного ряда близких им памятников с преобладанием греко-египетского начала. Последние отличаются пластической легкой формы и чисто эллинистической одухотворенностью. Напротив, очень египетская в своей основе статуя из Музея изобразительных искусств холоднее и суше. Форма ее обобщеннее. Композиция лица строго симметрична. Весь образ проникнут большой строгостью. Это сказывается и в величавой поступи фигуры и в отсутствии детализации. Памятник показывает ту чисто египетскую линию развития скульптуры из твердых пород камня, которая зарождается в пластике Саисской эпохи и завершается в искусстве римско-египетского периода.

Современная наука хорошо различает египетское искусство эпохи Птолемеев от искусства римско-египетского с его реминисценциями эллинистической культуры.

Публикуемый мною портрет явно принадлежит к той группе памятников I в., где элементы римского искусства тесно сплелись с египетской пластикой, причем с определенным направлением этой скульптуры, зародившимся в Саисской эпохе. Стиль этой египто-римской портретной пластики из твердых пород камня с ее блестящей обработкой фактуры отличается вместе с тем и от скульптуры греко-египетской с ее пластически мягкой обработкой формы.

---

<sup>7</sup> B. Bothmer, *Egyptian Sculpture of Late Period*, табл. 117, № 126; Bissing und Bruckmann, *Denkmäler Ägyptischer Sculptur*, табл. 109—110; H. Drerup, *Ägyptische Bildnisköpfe Griechischer*..., табл. 6.

<sup>8</sup> B. Bothmer, *Egyptian Sculpture*..., текст к табл. 117; M. Ch. Picard, *Les Influences étrangères au tombeau de Petosiris*, — «Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire», Le Caire, 1931, XXX; A. Scharff, *Ein Spätzeitrelief des Berliner Museums*, — ZAS, Bd 74, 1938, стр. 41.

Группа скульптуры, с которой мы связываем московский памятник из Музея изобразительных искусств, довольно многочисленна и вполне определена как по стилистическим, так и иконографическим признакам. Особенности эти были отчасти отмечены уже В. К. Мальмбергом в его каталоге музея, при описании статуи № 5746 <sup>9</sup>.

В трех памятниках из музеев в Мюнхене, Каире и Лейдене мы встречаемся не только с одинаковым видом одежды, но даже с мельчайшим совпадением деталей <sup>10</sup>.

Во всех трех случаях верхний хитон закрывает лишь левое плечо фигуры; одинаково и положение рук, где левая рука придерживает борт хитона, правая же, согнутая в кулак, свисает вдоль тела. Наш памятник одинаков со статуей из Мюнхена даже в деталях, например, в трактовке нижнего края туники, разделенной треугольниками <sup>11</sup>. В обоих случаях не отшлифован и цоколь, что особенно бросается в глаза по контрасту с тщательно отполированной, глянцевитой поверхностью статуи. Трактовка же портрета, напротив, очень различна. В мюнхенской статуе непропорционально большая голова пожилого мужчины передана много реалистичнее. В ней есть тот веризм, который обычно отмечается в римских портретах республиканского времени. Портрет же из ГМИИ понят гораздо более условно. При некоторых различиях он все же ближе стоит к голове Хорсихора из музея в Каире <sup>12</sup>. Нашу статую сближает с каирской общий облик несколько холодного, сухого и архаизирующего искусства. То же надо сказать о статуе из музея в Лейдене (рис. 5).

Памятник из ГМИИ — яркий образец того классицизирующего позднего стиля, который возник во взаимосвязи египетской художественной культуры с культурой римско-эллинистической.

Интересно отметить, между прочим, что этот процесс слияния проходил по-разному в скульптуре и живописи. Так, например, в живописных фаюмских портретах явно преобладало греко-эллинистическое начало, в то время как в скульптурных портретах преобладал римский сухографический принцип трактовки формы. В этом можно убедиться, сравнив хотя бы фаюмский портрет пожилого, бритого римлянина конца I в. из Му-

---

<sup>9</sup> В. К. Мальмберг, Б. А. Тураев, Описание египетского собрания. Статуи и статуэтки Голенищевского собрания, ПГ., 1917, стр. 72, табл. XII, 4.

<sup>10</sup> Bissing und Bruckmann, Denkmäler..., t. 108; E. Drioton, Encyclopedie photographique de l'Art, Le Musée du Caire, 1949, t. 217—218; B. H. Stricker, Graeco-Egyptische Private Sculptur, — «Audheidkundige Medelingen oit Het Rijksmuseum van Oudheden te Leiden», 1959, XL.

<sup>11</sup> Bissing und Bruckmann, Denkmäler...

<sup>12</sup> E. Drioton, Encyclopedie photographique de l'Art, табл. 217—218.

зия изобразительных искусств с издаваемой Тмною статуей из того же музея <sup>13</sup>. В первом случае налицо очень сочная лепка формы с передачей цветных рефлексов. Вспомним, например, как красиво звучит голубой рефлекс от гиматия на розовой щеке мужчины в фаюмском портрете. Скульптурный же портрет молодого мужчины, напротив, суше, обобщеннее. Форма лица дается здесь очень суммарно, в ней чувствуется какая-то непроницаемость твердого камня. Очень орнаментально и вполне условно трактуются и волосы с бутонами лотоса на обруче. Кстати, исходя из этого атрибута В. К. Мальмберг, вероятно, и предполагал, что в статуе изображен жрец <sup>14</sup>.

Трудно установить точную датировку нашего памятника. Статуя относится к римско-египетской эпохе, едва ли раньше последней четверти I в. до н. э., но скорее к эпохе начала империи. Во всяком случае именно к этому времени относили Масперо и Дреруп статую Хорсихора, которая здесь привлекалась как близкая аналогия нашему памятнику. Дреруп видел в ней ту же сухость формы и «жесткую неподвижность структуры лица» <sup>15</sup>. Те же черты отмечал и Г. Масперо, устанавливая «некоторые черты сходства с портретом Августа в молодости» <sup>16</sup>.

Публикуемая нами статуя молодого мужчины из ГМИИ типична для искусства своего времени. В стиле ее есть своеобразная прелесть позднеегипетского искусства в соединении с чертами, характерными для римской художественной культуры.

---

<sup>13</sup> В. Павлов, Египетский портрет I—IV вв., М., 1967, табл. 31.

<sup>14</sup> В. К. Мальмберг, Б. А. Тураев, Описание египетского собрания.

<sup>15</sup> Н. Дреруп, Ägyptische Bildnisköpfe Griechischer. . .

<sup>16</sup> Г. Масперо, Египет, М., 1911, стр. 323, рис. 483.

## ПРОИСХОЖДЕНИЕ СТРУКТУРНЫХ ТИПОВ ДВУСОСТАВНЫХ ПРЕДЛОЖЕНИЙ В ЕГИПЕТСКОМ ЯЗЫКЕ

Рассмотрение структурных типов предложений классического египетского языка не представляет трудностей. Судя по языку письменных памятников, в египетском языке господствовало двусоставное предложение, т. е. предложение, составленное по следующему положению членов структурной основы: сказуемое — подлежащее (С—П) или подлежащее — сказуемое (П—С).

Среди двусоставных предложений в соответствии с тем, чем выражено сказуемое, ясно выявляются три типа предложений:

I. Неглагольные, т. е. предложения, в которых сказуемое выражено не глаголом, а другими частями речи (см. ниже).

II. «Ложноглагольные», в которых в качестве сказуемого выступает либо предложная группа инфинитива, либо глагольная форма качества и состояния («старый перфект»).

III. Глагольные, в которых сказуемое выражено глагольной формой личного местоименно-суффиксного спряжения или формой 1-го л. ед. ч. глагольной формы качества и состояния.

Таким образом, типов предложений в египетском языке значительно меньше, чем типов сочетаний слов. Только среди подчинительных сочетаний слов по способу выражения синтаксической связи между членами словосочетания можно выделить шесть видов: аналитически соположенные, *n*-словосочетания, согласованные, аналитически управляемые, беспредложные, предложные. По количеству видов имеется и среди сочинительных и аппозитивных сочетаний<sup>1</sup>.

Нет сомнения, однако, что предложения всех трех типов являлись коммуникативными единицами и передавали сообщение о каком-либо явлении действительности. Между организационными центрами предложения возникали синтаксические отношения, совершенно отличные от подчинительных, сочинитель-

---

<sup>1</sup> Н. С. Петровский, Сочетания слов в египетском языке, М., 1970.

ных и аппозитивных отношений в сочетаниях слов, т. е. *предикативные* отношения, основным признаком которых, по мнению многих советских лингвистов, является соотнесение высказываемого с действительностью, что прежде всего связано с выражением утверждения или отрицания <sup>2</sup>.

К египетскому предложению любого типа (несмотря на незнание нами интонации, которая со стороны формы предложения считается его важнейшим признаком) подходит без сомнения следующее развернутое определение: «*Предложение — это основная единица речевого общения (или основная коммуникативная единица речи), представляющая собой смысловое и интонационно оформленное грамматическое целое, выражающее отдельные, относительно законченные высказывания — сообщения о том или ином явлении действительности и отношение к нему*» <sup>3</sup>.

Но между предложениями указанных типов существовало большое различие в выражении категорий языка. Так, неглагольные предложения констатировали качество, состояние субъекта вне категории способа действия и тем более вне категории времени.

На семантической грани между неглагольными и глагольными предложениями находятся так называемые ложноглагольные предложения. Структурно предложения этого типа выглядят совершенно так же, как неглагольные предложения с адвербиальным сказуемым, но сказуемыми в них выступают инфинитив или форма качества и состояния. В отличие же от предложений с адвербиальным сказуемым «ложноглагольные» предложения выражали действие, становление, движение (с инфинитивом) и передавали либо категорию неопределенности действия (предложная группа инфинитива), либо категорию предела действия (форма качества и состояния).

Следует отметить тот факт, что в египетских текстах бросается в глаза количественное превосходство неглагольных предложений, что без сомнения указывает на качественное преобладание в глубокой древности именных предложений.

В целом же номинативный характер древнеегипетского языка является, по нашему мнению, важным свидетельством происхождения египетских двусоставных предложений из подчинительных и других сочетаний слов. Попытаемся обосновать этот тезис более подробно.

---

<sup>2</sup> Ср., например, следующее определение: «Синтаксические отношения, связанные с выражением утверждения или отрицания, с направленным на окружающую действительность сообщением, называются *предикативными* — в широком смысле этого слова. Они типичны для предложения» («Грамматика русского языка», т. II, ч. I, М., 1954, стр. 12).

<sup>3</sup> Е. В. Кротович, Предложение и его признаки, Львов, 1954, стр. 45.

Среди неглагольных (именных) предложений можно выделить<sup>4</sup>: 1) предложения с адвербиальным сказуемым; 2) предложения со сказуемым — именем существительным; 3) предложения со сказуемым — именем прилагательным; 4) предложения со сказуемым — причастием.

Из них наиболее распространенными являются предложения со сказуемым, выраженным либо «адвербиальным оборотом», т. е. предложной группой (именем существительным или местоимением-суффиксом с предшествующим им предлогом), либо наречием, например *škd 120 im.š* «120 корабельщиков в ней (ладье)», *gm. w im* «рыбы там». Структура этих предложений сводится к следующему: «Имя существительное (подлежащее) — предлог + имя существительное или наречие (сказуемое)». Если сказуемое выражено адвербиальной группой, то конструкция предложения структурно тождественна подчинительному сочетанию: «Управляющее имя существительное — предлог — управляемое имя существительное».

Следовательно, предложные словосочетания при каких-то определенных условиях трансформировались в двусоставные предложения, т. е. вышли за пределы словосочетаний, для которых характерна номинативная функция, и превратились в цельную единицу языкового общения и сообщения — коммуникативную единицу, *сохранив ту же структуру*. Сложнее решить вопрос о происхождении адвербиального предложения с наречием в качестве сказуемого. Такие предложения по структуре тождественны беспредложным словосочетаниям, в которых способом выражения синтаксической связи между членами являлось простое примыкание слов. Но в египетском языке можно выделить лишь адъективные и глагольные беспредложные словосочетания, так как субстантивное сочетание «имя существительное — наречие» всегда выступает как «предикативное сочетание», т. е. предложение, а не словосочетание. Поэтому лишь гипотетически можно предположить, что такие адвербиальные предложения произошли из субстантивных беспредложных словосочетаний.

Разумеется, предложения с адвербиальным сказуемым в ряде случаев отличались от предложных словосочетаний не только по функции и выражаемому грамматическим отношениям, но и по форме. Так, они могли иметь связку (вспомогательные глаголы *iw*, *wnn*). В некоторых случаях связка являлась совершенно необходимой при введении, например, подлежащего, выраженного местоимением-суффиксом. Без вспомога-

<sup>4</sup> Подробнейшее и классическое исследование именных предложений принадлежит К. Зете (K. Sethe, *Der Nominalsatz im Ägyptischen und Koptischen*, — «Abhandlungen der phil.-hist. Klasse der kgl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften», Leipzig, 1916, Bd XXXIII, № 3, стр. 1—106). Но вопроса о происхождении этих предложений он не касается.



тельного глагола использовалось в качестве подлежащего адвербиального предложения не субъектный вид местоимений («местоимения-суффиксы»), а так называемые зависимые местоимения — особый «объектный» вид личных местоимений (это ясно из их использования как беспредложных, прямых дополнений после переходных глаголов). Но в этом случае зависимое местоимение необходимо вводится неэнклитической частицей (утвердительной или отрицательной).

Рассмотрим теперь именное предложение со сказуемым-существительным [например, *pr. f pr it. f* «дом его — (это) дом отца его»]. Нам представляется, что происхождение двусоставных предложений этого типа совершенно иное. Их структура тождественна структуре одного из видов аппозитивного сочетания. Тесные аппозитивные сочетания, столь характерные для египетского языка, показывают, что синтаксические отношения между членами сочетания носили отождествительный или приравнительный характер. Поэтому в аппозитивном сочетании можно различить приравниваемый член и приравнительный член. Чаще приравнительный член следовал за приравниваемым (например, *tm it ntr. w* «Атум, отец богов»). Структурно предложения со сказуемым-существительным восходят к аппозитивным сочетаниям с постпозицией приравнительного члена.

Так же как и в случае с предложениями с адвербиальным сказуемым, для большего соотнесения с действительностью при превращении приравниваемого члена аппозитивного сочетания в подлежащее предложения использовался определенный вид личных местоимений — так называемые независимые местоимения (*ink, ntk* и т. д.).

Обычным порядком членов предложения со сказуемым именем существительным можно считать следующий: подлежащее — сказуемое (П — С). Но в некоторых случаях сказуемое предшествует подлежащему, когда, например, последним является указательное местоимение (ср. *dp. t mt nn* «вкус смерти это»). Такая структура предложений (С — П) показывает, что они восходят к аппозитивным сочетаниям иного, более редкого типа: с предпозицией приравнительного члена (например, *sn. f sth* «брат его Set»).

Таким образом, можно думать, что в целом все собственно именные предложения (т. е. со сказуемым — именем существительным) происходят из аппозитивных сочетаний.

Тоже от словосочетаний, но, видимо, несколько иным путем образовались предложения со сказуемым — именем прилагательным. При трансформации словосочетаний в предложения здесь имела место *инверсия* членов словосочетания. Для любого подчинительного сочетания египетского языка характерен поступательный порядок слов, при котором зависимый член

следует за независимым. Поэтому, когда имя прилагательное выступало в качестве зависимого члена морфологически согласованного словосочетания, т. е. определения, оно необходимо находилось в постпозиции (например, *ntr nfr* «бог добрый»). В качестве сказуемого имя прилагательное всегда выступает в препозиции (например, *nfr mtn. j* «хорош путь мой»). При этом у имени прилагательного исчезали показатели рода и лица, т. е. согласования.

Если подлежащее выражалось местоимением, то в этом случае употреблялся «объектный» вид местоимения — зависимое. Для усиления утверждения сказуемое — имя прилагательное могло сопровождаться частицей *wj*.

Что касается редкого типа предложения со сказуемым — именем прилагательным на втором месте после подлежащего — независимого местоимения 1-го л. ед. ч. (например, *ink nfr* «я добрый»), то такое предложение напоминает по конструкции предложение со сказуемым — именем существительным и произошло, видимо, из аппозитивного сочетания, так как в этом случае нет инверсии.

В конструкциях неглагольных предложений со сказуемым-причастием хорошо выражаются особенности причастия как «отглагольного прилагательного». Их существует два типа. В первом случае причастие действительного залога следует за подлежащим — именем существительным, введенным частицей *in*, или независимым местоимением (например, *ink š'd dr. t. f* «(это) я отрубил хобот его»). Ясно видно, что конструкция этого типа предложения тождественна конструкции со сказуемым — именем существительным, в чем выразилась возможность субстантивации причастий, и поэтому структурно восходит к аппозитивному сочетанию.

В другой конструкции предложения (со сказуемым-причастием) подлежащее — имя существительное (или «объектное», зависимое, местоимение) следует за сказуемым-причастием (например, *h<sup>c</sup>j šw* «радуется он»). Такая конструкция сходна в деталях с конструкцией предложения со сказуемым — именем прилагательным, т. е. в ней причастие действительного залога реализует свои возможности как «отглагольное прилагательное». В этой конструкции причастие иногда сопровождается даже частицей *wj*. Это наводит на мысль, что своим происхождением такие предложения обязаны инверсии членов морфологически согласованного сочетания.

Предложения с «ложноглагольным» сказуемым, т. е. те, в которых в качестве сказуемого выступают либо инфинитивная предложная группа, либо форма качества и состояния, по своей структуре тождественны предложениям с адвербиальным сказуемым [например, *t<sup>3</sup>hr mnmn* «земля двигалась»; *isw. t. n ij. t (j)* «команда наша вернулась»]. Поэтому нет сомнения,

что все сказанное выше о происхождении предложений с адвербиальным сказуемым относится и к «ложноглагольным» предложениям. Одна конструкция структурно очень близка к предложным словосочетаниям, другая — к беспредложным. Следовательно, можно сделать вывод, что предложения с так называемым ложноглагольным сказуемым, как и предложения с адвербиальным сказуемым, восходят к подчинительным сочетаниям.

Конечно, отглагольное происхождение сказуемого наложило свой отпечаток на особенности предикативных отношений в предложениях с «ложноглагольным» сказуемым. Эти предложения не безразличны к выражению процесса, действия, качества как процесса. При инфинитиве для них характерно указание на действие, становление, движение, т. е. динамику без повторности, завершенности, предела. При сказуемом — глаголе в форме качества и состояния — передается предел, результат движения, состояния, качества, т. е. статичность действия. Следует добавить, что в качестве подлежащего (как и при адвербиальном сказуемом) могло выступать «объектное», зависимое, местоимение, которое тоже вводилось в этом случае неэнклитическими частицами. Предложения с «ложноглагольным» сказуемым могли иметь связку (вспомогательные глаголы *iw*, *wpp*), которая также в некоторых случаях была совершенно необходима для конструкции предложения.

Если о происхождении неглагольных и «ложноглагольных» предложений в египтологической литературе не существует каких-либо предположений (что естественно, если учитывать полную неразработанность теории о сочетаниях слов, с точки зрения которой только и возможно, как было показано выше, делать какие-либо сопоставления), то о происхождении *глагольных* двусоставных предложений (или форм личных местоименно-суффиксных спряжений, «финитных» глагольных форм) существует совершенно определенное мнение, выдвинутое в свое время египтологами берлинской школы и господствующее в настоящее время, что эти предложения произошли из *именных* предложений.

Однако на природу глагольной основы глагольных двусоставных предложений точка зрения изменялась. А. Эрман долгое время придерживался мнения, что в основе доминантных форм местоименно-суффиксного спряжения *šdm. f* и *šdm. n. f* лежит *причастие действительного залога*. Но в дальнейшем А. Гардинер и многие другие египтологи склонились к мысли, что глагол в этой форме по происхождению является *причастием страдательного залога* <sup>5</sup>. Это в какой-то мере объясняло

---

<sup>5</sup> A. E r m a n, Ägyptische Grammatik, 4 Aufl., Berlin, 1928, § 277; A. G a r d i n e r, Egyptian Grammar, 3<sup>ed</sup>, London, 1957, § 411, Add. 4

употребление местоимения-суффикса как подлежащего указанных форм, так как одним из способов введения логического подлежащего (реального носителя действия) после причастий являлось его подчинение с помощью так называемого непосредственного родительного падежа (Direct genetive) или опосредствованного родительного падежа (indirect genetive).

Но, по нашему мнению, для столь сложных построений нет оснований, если даже и не учитывать, что сами по себе причастия являются вторичными образованиями, а пассивные причастия не могут выступать в качестве сказуемых именных предложений.

Более естественной представляется гипотеза, что главная форма древнеегипетского спряжения восходит не к «именному предложению», а, как и другие типы предложений, к «именному словосочетанию», точнее, к подчинительному сочетанию, которое мы называем *аналитически соположенным* и внутренняя форма которого характеризуется следующими признаками: а) зависимый член следует непосредственно за независимым; б) зависимый член не согласуется с независимым; в) зависимый член в случае использования местоимения замещается местоимением-суффиксом; г) независимый член претерпевает фонетические изменения (в письменности они, разумеется, скрыты).

Действительно, структура формы  $\dot{s}dm. f$  внешне ничем не отличается от структуры словосочетаний этого типа (ср., например,  $nb. t pr$  «владычица дома» и  $\dot{s}dm s\dot{s}$  «слушает писец»;  $nb. t. f$  «владычица его» и  $\dot{s}dm. f$  «слушает он»).

Разница лишь в том, что в форме  $\dot{s}dm. f$  в качестве сказуемого выступает глагол, а в аналитически соположенном словосочетании независимым (главным) членом является имя существительное. То же, что в словосочетании является зависимым членом, в «предикативном сочетании» выступает как подлежащее.

Поэтому, пожалуй, нет сомнения в том, что по происхождению «предикативное сочетание» — форма  $\dot{s}dm. f$  восходит к подчинительному сочетанию. Образование этой формы относится, видимо, к той седой древности, когда не было разницы между именем существительным и каким-то сходным именем — названием действия (не сохранилось ли оно в египетском языке в так называемой глагольной форме отрицательного дополнения после отрицательных глаголов?), т. е. что по исходной функции «предикативное сочетание» тоже являлось номинативной единицей языка. Разделение словосочетаний и «предикативных сочетаний» могло произойти лишь тогда, когда у «названия

---

(стр. 426); G. L e f e b v r e, Grammaire de l'égyptien classique, Le Caire, 1955, § 242.

действия» появились категории глагола и в первую очередь категории способа действия. Независимый (главный) член словосочетания — «название действия» превращается в глагол-сказуемое, а зависимый член — в подлежащее. Между членами сочетания прекращаются подчинительные отношения и возникают новые — «предикативные». Словосочетание в целом превращается в предложение — единицу коммуникации, но, благодаря общности происхождения, у обоих сохраняется тождественная структура.

Такому выводу не может препятствовать даже наличие формы  $\dot{s}dm. f$  многократного действия, так как геминирующие глаголы находят себе соответствие в геминирующих именах существительных. Это вытекает из интересной попытки Э. Эделя классифицировать в староегипетском языке имена существительные по количеству корневых согласных. Среди них, как показал Э. Эдель, можно найти имена существительные, геминирующие вторую согласную (2 gem.), третью (3 gem.) и четвертую (4 gem.)<sup>6</sup>. Таким образом, геминация представляется как явление, свойственное, видимо, прежде всего именам существительным.

Ту же гипотезу можно высказать и о происхождении глагольной формы  $\dot{s}dm. n. f$ . Структурно она соответствует словосочетанию, в котором независимым членом является имя существительное или местоимение-суффикс, управляемые предлогом  $n$ . Такая конструкция являлась одним из способов выражения принадлежности (ср.  $n wr n. k 'ntjw$  «не много у тебя ладана»). Глагольная форма  $\dot{s}dm. n. f$  тоже, видимо, восходит к подобной конструкции («слушание для него», «слушание у него»).

Сложнее представить себе происхождение других форм личных местоименно-суффиксных спряжений действительного глагола:  $\dot{s}dm. in. f$ ,  $\dot{s}dm. hr. f$ ,  $\dot{s}dm. k\}. f$ . Вопрос упирается в происхождение формантов  $in$ ,  $hr$ ,  $k\}$ . По этому поводу существуют две точки зрения. Одна из них возводит глагольную основу указанных форм тоже к причастиям страдательного залога, после которого *предлоги*  $in$ ,  $hr$ ,  $k\}$  вводят логическое подлежащее. Но дело в том, что среди предлогов египетского языка нет предлога  $k\}$ . Далее остается совершенно необъяснимым появление формантов  $in$ ,  $hr$ ,  $k\}$  в виде префиксов *перед* формой  $\dot{s}dm. f$ .

Другая точка зрения на указанные форманты, как нам представляется, более соответствует действительности. Ф. Лекса выдвинул гипотезу, что названные выше формы произошли от причастий страдательного залога и аномальных глаголов  $i$  «сказать»,  $hr$  «возглашать»,  $k\}$  «думать, замышлять», из ко-

<sup>6</sup> Е. Е d e l, *Altägyptische Grammatik*, Roma, 1955/1964, § 221—224.

торых первый глагол выступает в форме  $\acute{s}dm.n.f$ , а другие — в форме  $\acute{s}dm.f$ <sup>7</sup>. Ф. Лекса при этом остроумно сравнил конструкции  $in.f \acute{s}dm.f$ ,  $hr.f \acute{s}dm.f$ ,  $k\}.f \acute{s}dm.f$  (и  $in \acute{s}dm.f$ ,  $hr \acute{s}dm.f$ ,  $k\} \acute{s}dm.f$ ) с конструкциями со вспомогательными глаголами 'h' и iw.

Соглашаясь с гипотезой Ф. Лексы о происхождении  $in$ ,  $hr$ ,  $k\}$  мы, однако, не видим каких-либо убедительных оснований считать, что основной глагол в этих формах восходит к причастиям страдательного залога. С точки зрения теории о сочетаниях слов и гипотезы Ф. Лексы о глагольном происхождении формантов  $in$ ,  $hr$ ,  $k\}$  эти глагольные формы местоименно-суффиксного спряжения по происхождению представляют собой *сочинительные* сочетания двух «имен действия», из которых по крайней мере одно являлось независимым членом аналитически соположенного словосочетания.

Суммируя все сказанное выше о происхождении египетских двусоставных предложений, можно с большим правом выдвинуть гипотезу, что все типы египетских предложений произошли от сочетаний слов, в особенности подчинительных и аппозитивных. В этом, видимо, и были заложены основы «номинативности» египетского языка.

---

<sup>7</sup> Fr. Lexa, Les participes indéclinables dans la langue ancienne égyptienne, II, — «Archiv orientální», vol. 8, 1936, стр. 210.

LES OSTRACA NUMÉROTÉS  
ET LE CONTE DU REVENANT  
PAR GEORGES POSENER

Amis du savant que ce volume honore, les scribes égyptiens se sont peu préoccupés de faciliter, par un système de numérotage, la consultation des manuscrits. Leurs dimensions, généralement modestes, faisaient que l'utilisateur s'y retrouvait sans trop de mal. Il était d'ailleurs guidé souvent par les rubriques qui marquaient les divisions du texte et mettaient en évidence les incipit des paragraphes. La mémoire aidant, le scribe avait tôt fait pour découvrir ce qu'il cherchait. Dans ces conditions, on comprend que la pagination et autres procédés de repérage chiffré ne constituaient pas une nécessité. Les chiffres qu'on rencontre dans les marges de quelques papyrus répondent parfois, on le verra, à d'autres préoccupations.

Les exemples de numérotage sont rares. Ils se laissent répartir en trois catégories qui correspondent à des techniques différentes.

La première est celle du numérotage des lignes, seule convenable pour les textes disposés verticalement et qui ne comportent pas de division en pages. C'est le cas, au Moyen Empire, pour le P. Butler (P. Brit. Mus. 10274) qui porte au recto le Conte du Paysan Plaideur et au verso une oeuvre littéraire inconnue ailleurs<sup>1</sup>. Le copiste a estimé avec raison qu'il était inutile de chiffrer toutes les lignes; il s'est limité à marquer seulement les dizaines. Les numéros d'ordre qui subsistent, tracés à l'encre noire au-dessus de quelques colonnes, montrent que les textes de l'endroit et du revers ont été numérotés séparément. Au début du Paysan, figure une liste de denrées présentée sous la forme d'un tableau en deux parties composées de courtes lignes horizontales. Elles ne sont pas numérotées, autant que l'état du papyrus permet d'en juger, et Griffith est sans doute dans le vrai en supposant qu'elles étaient comptées en deux groupes, chaque partie du tableau étant prise pour une unité, y compris une courte

---

<sup>1</sup> F. Griffith, *The Ancient Egyptian Year*, — PSBA, 1892, 14, 451—472, pl. 1—4 et dépliant; cf. RdE 6, 34 (12).

colonne qui s'y rapporte <sup>2</sup>. S'il en est ainsi, le scribe aurait combiné pagination et numérotage des lignes. — Une solution différente a été adoptée un peu plus tard pour l'Onomasticon Ramesséum <sup>3</sup> bien qu'il soit organisé comme la petite liste du P. Butler. Ici le compte a été fait par ligne et un numéro d'ordre a été inscrit en noir dans la marge de droite, devant chaque dixième ligne. Pour simplifier la tâche et ne pas surcharger le manuscrit, le copiste a noté les centaines seulement la première fois où elles se présentaient, de sorte qu'après «300», par exemple, on lit «10» et «20». Ces chiffres ne correspondent pas au nombre réel des lignes; entre «(2) 30» et «(2) 40» et entre «(2) 50» et «(2) 60», il n'y en a que neuf. A la fin de l'Onomasticon, on lit: «Total — 323 (lignes ou items) et non 343», par quoi il faut entendre que l'original reproduit contenait vingt entrées de plus que la copie <sup>4</sup>. Cette notice est précieuse car elle révèle le principal sinon l'unique objet du numérotage: il servait à contrôler la fidélité du duplicata <sup>5</sup>.

La catégorie suivante est représentée par les manuscrits paginés. Le P. Ebers qui date du début de la XVIII<sup>e</sup> dynastie en est l'exemple classique. Chaque page de ce grand recueil médical porte un numéro d'ordre inscrit à l'encre noire vers le milieu de la marge supérieure. La pagination va de 1 à 110 dont les huit derniers chiffres se rapportent aux pages du verso <sup>6</sup>; il contient la suite du recto et, pour cette raison, n'a pas de numérotage indépendant, à la différence du P. Butler. En réalité, le P. Ebers ne compte que 108 pages, le scribe ayant sauté les numéros 28 et 29 de sorte que la p. 30 suit la p. 27 sans que le texte présente à cet endroit un hiatus <sup>7</sup>. — Beaucoup plus tard, on retrouve les pages numérotées dans le manuscrit cairote du

<sup>2</sup> F. Griffith, *RdE*, 6, 34 (12) 460.

<sup>3</sup> A. H. Gardiner, *Ancient Egyptian Onomastica*, Oxford, 1947, I, crp. 6—23 et pl. 1—4.

<sup>4</sup> Avec les erreurs indiquées précédemment, la différence réelle est de 22 lignes.

<sup>5</sup> Le compte des lignes est pratiqué aussi pour le renvoi des corrections. Les hymnes à Sébek de Strasbourg (Ier s. av. J.—C.) portent, dans les marges, des corrections précédées du nombre démotique de la ligne à laquelle elles se rapportent; les lignes sont comptées tantôt à partir du haut de la page, tantôt à partir du bas; cf. P. Bucher, *Les hymnes à Sobk-Ra, seigneur de Smenok, «Kêmi»*, 1, 1928, 46, n. 1—2.

<sup>6</sup> H. Grapow, *Bemerkungen zum Papyrus Ebers als Handschrift*, — *ZÄS*, 71, 1935, crp. 162—163.

<sup>7</sup> G. Ebers, *Papyros Ebers*, Berlin, 1890, crp. 17—18, envisage pour cette omission une raison superstitieuse, mais n'exclut pas une simple inadvertance. Möller, *Hierat. Paläogr.* I, crp. 8, n. 4, est plus catégorique: «28 und 29 als Unglückszahlen übersprungen». Sethe, *Von Zahlen und Zahlworten*, n'a rien à dire sur ces nombres pour lesquels in n'a noté aucune signification symbolique. Dans ces conditions et compte tenu des erreurs observées dans l'Onomasticon Ramesséum, l'alternative offerte par Ebers prend du poids.



Conte démotique de Setna Khamouas (P. Boulaq V=P. Caire 30646) qui date du III<sup>e</sup> s. av. J.—C. <sup>8</sup>. A la différence des exemples précédents, les nombres employés ici sont ordinaux. Ils sont inscrits à l'encre noire, au milieu de la marge supérieure de chaque page.

Le troisième procédé est celui du numérotage des feuilles indépendantes qui contiennent les parties successives du même texte. La paire de petits rouleaux magiques du Musée du Louvre nos 3237 et 3239, qui date de l'époque tardive, porte des numéros d'ordre <sup>9</sup>; comme dans le Setna du Caire, l'usage est fait ici de nombres ordinaux. *Mh-1* «premier» serait inscrit sur l'un <sup>10</sup>, à l'angle supérieur droit du recto; *mh-2* «deuxième» ne fait aucun doute au revers de l'autre. — Le P. Wilbour, qui remonte à la XX<sup>e</sup> dynastie, contient des indications numériques, inscrites au-dessus du début de deux colonnes du texte A. En haut de la colonne 44, on lit *mh-5* «cinquième» écrit à l'encre noire; à la colonne 65, figure *mh-7* «septième» tracé en rouge, au-dessus du texte <sup>11</sup>. Ces marques viennent aussitôt après des joints malhabiles exécutés non par le fabricant mais par les utilisateurs. Gardiner s'était donc demandé si ces numéros d'ordre n'étaient pas ceux des pièces du même dossier qui, par la suite, auraient été collées ensemble, hypothèse que finalement il n'a pas retenue, laissant les deux nombres sans explication <sup>12</sup>.

Etrangers à toute préoccupation scribale sont les deux chiffres «20» du P. Berlin 3002. Antérieurs à l'inscription, ils ont été notés à la fabrique et ils attestent que les rouleaux qu'elle a livrés et qui ont été utilisés pour la confection du papyrus étaient du type standard de 20 feuillets <sup>13</sup>. A l'opposée, on trouve le numérotage intégré à l'oeuvre quand l'écrivain attribue des numéros d'ordre aux divisions de son écrit et parfois se livre à des jeux de mots sur les noms de nombres, au début et à la fin de chaque chapitre <sup>14</sup>.

<sup>8</sup> W. Spiegelberg, *Die demotischen Denkmäler* (Cat. Gén. Caire), Bd II, Leipzig, 1908, crp. 88 et pl. 44—47.

<sup>9</sup> E. Chassinat, *Les papyrus magiques 3237 et 3239 du Louvre*, — RT, 14, 1893, 10—17.

<sup>10</sup> Cette lecture proposée par G. Maspero (RT, 14, 1893, 10, n. 4) est contestable. La vérification demanderait que le papyrus soit démonté et son bord supérieur déplié.

<sup>11</sup> A. H. Gardiner, *The Wilbour Pap. I*, Oxford, 1941, pl. 20 et 31.

<sup>12</sup> Там же, crp. 5—6.

<sup>13</sup> J. Černý, *Paper and Books in Ancient Egypt*, London, 1952, crp. 9.

<sup>14</sup> Wb. III, 6; A. H. Gardiner, *The Chester Beatty Pap., No. I*, Oxford, 1934, crp. 27; S. Schott dans B. Spuler, *Handbuch der Orientalistik*, Bd I, 2, Leiden, 1952, crp. 228. Cf. aussi W. Spiegelberg, RT 15, 67; J. Černý and A. H. Gardiner, *Hieratic Ostraca*, vol. I, Oxford, 1957, pl. 95, 1; O. IFAO inv. 2264 (inédit).

Tels sont, en bref, les faits connus; ils concernent essentiellement les papyrus, et la question se pose de savoir ce qu'il en était, à cet égard, des ostraca. Pour eux, les deux premières techniques ne présentaient pas d'intérêt. Leur taille beaucoup plus petite, en moyenne, que celle des papyrus dispensait du numérotage des lignes; celui des «pages» était superflu aussi car les pièces portaient rarement plus d'une colonne de texte. En revanche, le troisième procédé s'avérait d'une réelle utilité. Pour ne parler que des textes littéraires et religieux, leur longuer empêchait le plus souvent de les reproduire en entier sur un tesson ou un éclat de calcaire. La copie s'étendait, dès lors, sur plusieurs ostraca qui font penser aux pages d'un livre démembré, et le nombre de ces feuillets épars devenait considérable quand le livre coprenait plusieurs écrits<sup>15</sup>. Si l'exercice n'était pas jeté aussitôt exécuté, si le copiste ou son maître désirait garder l'ensemble de l'ouvrage pour l'étudier, le relire plus tard ou le transcrire à son tour, pour toutes sortes de raisons, il pouvait être utile de connaître l'ordre de ces ostraca. Les usages scolaires intervenaient sans doute pour aider à leur classement. Normalement chaque pièce débute par l'incipit d'un paragraphe, guère au milieu d'une phrase. Ainsi le classificateur n'était pas perdu, il l'était d'autant moins que la séquence des péricopes et notamment des mots qui les ouvraient s'apprenait à l'école<sup>16</sup>. Au surplus, des dates marquées à l'encre rouge ponctuaient assez souvent l'exercice; leur comparaison faisait apparaître l'échelonnement des ostraca.

Il était plus expédient de leur donner des numéros d'ordre et les scribes y ont pensé. Les exemples en sont rares. On n'insistera pas sur deux cas douteux. Il s'agit, d'abord, de l'O. IFAO 1191 sur lequel on lit un passage de l'Hymne au Nil<sup>17</sup>; au bas du verso, figure le mot *tpj* «premier» quoique la copie semble bien débiter, au recto, avec la deuxième stance du poème et que le commencement du texte devait figurer, par conséquent,

---

<sup>15</sup> C'est le cas pour l'Enseignement d'Ammébémès I, la Satire des Méti-ers et l'Hymne au Nil qui forment un ensemble et sont reproduits dans cet ordre; cf. B. van de Walle, La transmission des textes littéraires égyptiens, Bruxelles, 1948, crp. 33. Ajouter maintenant à ses exemples deux ostraca qui portent d'un côté l'Enseignement et de l'autre la Satire, G. Posener, Cat. ostraca hiératiques littéraires de Deir el Médineh, t. II, Fasc. 2, Le Caire, 1952, pl. 26—26a, no 1175; un grand O. Berlin calcaire sans numéro, inédit.

<sup>16</sup> On connaît des listes d'incipit rangés dans l'ordre; Satire des Méti-ers: G. Posener, Cat. ostraca. . . , I, pl. 12—12a, n° 1017; J. Černý and A. H. Gardiner, Hieratic Ostraca, pl. 8, 4; Lettre satirique (P. Anastasi I): O. IFAO inv. 2250 (inédit; restes d'une vingtaine d'incipit). Comparer P. Anastasi I, 11, 2, complété dans Mélanges Maspero t. I, Le Caire, 1934, 335—336.

<sup>17</sup> G. Posener, Cat. ostraca. . . , II, pl. 38—38a.

sur un autre ostracon. — Pour ce qui est de l'O. IFAO 1219, fragment d'un écrit éducatif <sup>18</sup>, on y distingue à la fin de l'exercice (v°, 8), détaché des derniers mots, *mḥ* suivi de traces indistinctes, après quoi vient la date (v°, 9). Si les traces représentent un chiffre et non un *m...* comme je l'avais cru, on pourrait penser à un numéro d'ordre.

Voyons plutôt quelques exemples sûrs. L'O. IFAO 1196 garde le titre et l'exorde de l'Enseignement d'Amménémès I <sup>19</sup> qui ensemble forment la première section de cette Sagesse. Sous la dernière ligne de l'exercice, on lit encore: ...*r mḥ*—I «premier...». La lacune empêche de savoir si cette indication se rapporte au paragraphe du texte ou au «feuilleton» de la copie; cela importe peu car les deux notions se recouvrent dans le cas présent.

L'O. Michaelides 67 contient une section du Rituel de l'ouverture de la bouche <sup>20</sup>, sous laquelle on lit la date (II *šmw* 3) suivie de l'indication *ḥ.t r mḥ*-6 «sixième chapitre». L'O. Gardiner 307 contient une autre section du même rituel <sup>21</sup> et au bas du verso figure une rubrique donnant la date (II *šmw* 8), puis *ḥ.t mḥ.t-7* «septième chapitre». Les deux «chapitres» successifs ont été copiés à cinq jours d'intervalle, sans doute par le même scribe <sup>22</sup>. Les numéros d'ordre se rapportent aux parties du rituel et non au compte des ostraca. Cela revient au même, comme dans l'exemple précédent, car, si on juge d'après les deux pièces, chaque «chapitre» de ce texte tient sur un ostracon.

L'O. Colin Campbell 4 porte au recto les réflexions d'un homme qui a trouvé la tranquillité d'âme en se remettant entre les mains d'Amon <sup>23</sup>. Cet intéressant texte, divisé en paragraphes <sup>24</sup>, porte le titre «Autres considérations (?) délassantes», ce qui suppose qu'elles étaient précédées d'une série de pensées du même genre. La copie, pratiquement intacte, s'arrête à l'incipit d'un paragraphe: elle devait, de toute évidence, se poursuivre sur un autre ostracon. Un seul mot est tracé au revers de ce grand morceau de calcaire: *ḥzw.tj* «premier». Ce doit être le numéro d'ordre de

<sup>18</sup> Там же, pl. 50—50a.

<sup>19</sup> Там же, pl. 41—41a.

<sup>20</sup> H. Goedicke — E. F. Wente, *Ostraka Michaelides*, Wiesbaden, 1962, pl. 26. Cf. E. Otto, *Das äg. Mundöffnungsritual I*, Teil 1—2, Wiesbaden, 1960, § 45d, 17b, 16b, 23 1a—IIb.

<sup>21</sup> J. Černý and A. H. Gardiner, *Hieratic Ostraca*, pl. 96, 1. Cf. E. Otto, *Das äg. Mundöffnungsritual I*, § 26. Pour un autre ostracon du même rituel, voir J. Posenr, *Cat. ostraca*, II, pl. 46—46a, n° 1211; il ne porte ni date ni numéro de chapitre.

<sup>22</sup> La comparaison des mains ne peut se faire car l'O. Michaelides 67 est publié sans fac-similé; les éditeurs de l'O. Gardiner 307 ne donnent qu'un spécimen de son écriture (r°, 3).

<sup>23</sup> J. Černý and A. H. Gardiner, *Hieratic Ostraca*, pl. 39, 1.

<sup>24</sup> Marqués par une rubrique à la l. 4 et par des signes de la pause rouges aux 1. 5, 8 et 10.

cette pièce. Malgré l'adjectif *kth.w* «autres» du titre, l'écrit constituait un ensemble suffisamment indépendant pour avoir été transcrit seul, sans les spéculations auxquelles il faisait suite, ou pour avoir reçu sa propre «pagination» comme les tomes de nos ouvrages.

Les deux derniers exemples que nous allons voir sont de loin les plus intéressants. Raison d'être du présent article, ils apportent, outre des attestations indiscutables du numérotage, d'utiles renseignements sur une oeuvre littéraire imparfaitement connue.

On a identifié, jusqu'à présent, cinq ostraca du Conte du Revenant, tous incomplets<sup>25</sup>; ce sont:

A) O. Turin 6619<sup>26</sup> + O. Gardiner 306<sup>27</sup> et trois petits fragments inédits<sup>28</sup>, O. Vienne 3722 a,

B) O. Florence 2616, O. Florence 2617 et cinq fragments inédits<sup>29</sup>,

C) O. Louvre 667+700.

Les deux premiers tessons correspondent à la même partie du récit et les deux ostraca de Florence se recouvrent également. Gardiner a donc réparti les manuscrits en trois groupes ou sections (A, B, C). Il propose de les classer dans l'ordre indiqué plus haut, qui lui semble convenir le mieux à la progression logique d'une histoire. Il observe d'ailleurs que les sections A et B semblent bien se suivre directement, il suggère de les relier au moyen d'une courte restitution dans la lacune qui les sépare<sup>30</sup>, de sorte que le problème de la position relative ne se pose vraiment que pour la section C, c'est-à-dire pour l'O. Louvre. Selon Gardiner, qui en cela suit Erman<sup>31</sup>, la dernière ligne de ce tesson ne serait pas éloignée de la fin du conte. En ce qui concerne le début du récit, on ne pouvait savoir, jusqu'à présent, combien il manquait avant la section A.

Sur ce point, de nouveaux faits apportent des éclaircissements en même temps qu'ils rendent certaine la séquence A — B. Les voici.

---

<sup>25</sup> Cf. A. H. Gardiner, *Late-Egyptian Stories*, Bruxelles, 1932, ctp. XIII—XV et 89—94; G. Lefebvre, *Romans et contes égyptiens*, Paris, 1949, ctp. 169—177.

<sup>26</sup> Les auteurs cités dans la note précédente ne connaissaient pas le numéro de cet ostracon.

<sup>27</sup> J. Černý and A. H. Gardiner, *Hieratic Ostraca*, pl. 41, 4.

<sup>28</sup> O. IFAO inv. 2160 et 2161, O. Turin 6806; le premier de ces fragments se raccorde avec le dernier. L'appartenance de tous ces tessons à la même pièce est assurée par la comparaison de l'écriture, de la matière et du texte. Les mêmes critères ont permis de regrouper les morceaux de l'O. Florence 2617, cf. la note suivante.

<sup>29</sup> O. IFAO inv. 2152 et 2220, O. Turin 6620 raccordé avec 6838, et 6851 qui est au contact du premier O. IFAO cité.

<sup>30</sup> A. H. Gardiner, *Late-Egyptian Stories*, ctp. 91a, Vi, 10, b.

<sup>31</sup> A. Erman, *Die Literatur der Aegypter*, Leipzig, 1923, ctp. 220—222.

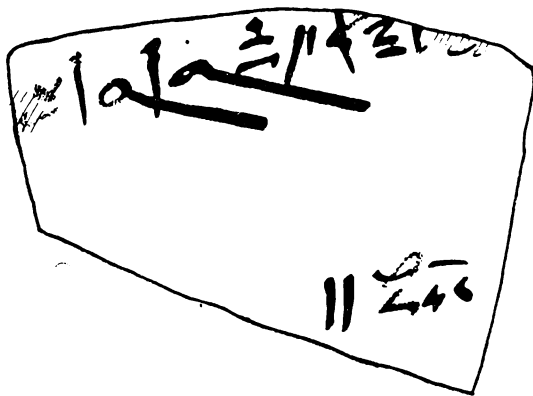


Fig. 1. O. Turin 6806

L'O. Turin 6806 (inédit; fig. 1) appartient, on l'a vu <sup>32</sup>, à la même pièce que l'O. Turin 6619; plus précisément, il représente le bas de cette pièce et conserve la fin de sa dernière ligne. Ce qu'on y lit: [nn sw] r.tw nn kh/kh, confirme la brillante conjecture de Gardiner <sup>33</sup>. Sous cette ligne, à l'extrémité inférieure de l'ostracon, le copiste a inscrit encore quelques signes: ntj mh-2 «de deuxième».

L'O. Florence 2617 garde, tout en bas, le culot cassé du vase dont il provient (fig. 2) <sup>34</sup>. On y lit quelques signes qui ont été différemment interprétés <sup>35</sup>. La transcription correcte en est: ntj r mh-3 «de troisième».

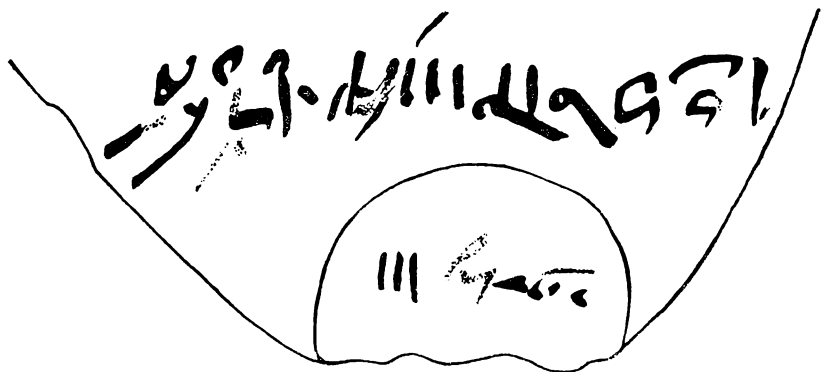
Aucun doute n'est permis: les deux ostraca portent des numéros d'ordre. Aussitôt la question suivante se pose: Ces morceaux, se suivent-ils vraiment? Autrement dit, sont-ils des «pages» du même «volume» ou, au moins, des «pages» de deux exemplaires de la même «édition» du conte? Cor s'il n'en est pas ainsi, la séquence «2e» — «3e» ne prouverait pas grand-chose; le changement de format suffirait à bouleverser la pagination. Les remarques que voici apportent la réponse à cette question. Les deux ostraca de la section B, qui ont conservé intacte la dernière ligne, s'arrêtent exactement au même mot; cette coïncidence est pratiquement certaine aussi pour les deux copies de la section A, maintenant que nous possédons, avec l'O. Turin 6806, la fin de l'O. Turin 6619; il s'arrête au même endroit que l'O. Vienne 3722 a. Ainsi, dans les deux copies du Revenant, la matière a

<sup>32</sup> Cf. supra, n. 28.

<sup>33</sup> Cf. supra, n. 30.

<sup>34</sup> L'O. Turin 6620 en conserve l'anse.

<sup>35</sup> A. H. Gardiner, *Late-Egyptian Stories*, 93a, Fl. 2617, 10, a.



*Fig. 2. O. Florence 2617*

été répartie entre les tessons suivant un découpage identique. Il s'agit d'exemplaires de la même «édition», leurs pages sont interchangeables. Que les ostraca numérotés aient été écrits par le même scribe ou par scribes différents, les numéros d'ordre gardent toute leur valeur. Ils apportent la certitude qu'aucun ostracon perdu ne venait s'intercaler entre la section A, «la deuxième» et la section B, «la troisième». Le rapprochement de Gardiner se trouve confirmé.

Il est à peine nécessaire d'attirer l'attention sur un autre renseignement que procure le numérotage des ostraca du conte. Le lecteur n'a pas manqué d'en tirer cette conséquence immédiate. On sait maintenant combien il manque avant la section A: elle était précédée d'une seule section qui formait la «première page» du Revenant. Les ostraca subsistants, qui sont tous d'assez grande taille, donnent une idée de sa longueur.

## АБИДОССКИЙ УКАЗ ЦАРЯ НЕФЕРИРКАРА (XXV В. ДО Н. Э.)

(ПЕРЕВОД И КОММЕНТАРИЙ)

Абидосский указ царя V династии Нефериркара (XXV в. до н. э.) — самый древний памятник египетской письменности, который содержит сведения о египетском законодательстве. Он объявляет «сохранность» персонала храмовых хозяйств области, вероятно VIII (Тинитского) нома Верхнего Египта. Всякого нарушителя неприкосновенности храмового персонала указ повелевает привлекать к суду и наказывать посылкой на принудительные работы. Он также предусматривает возможность злоупотребления властью со стороны государственных чиновников в ущерб интересам храмов, повелевает привлекать их к суду и карать конфискацией имущества и, возможно, посылкой на принудительные работы.

Как и другие царские указы второй половины Древнего царства и I Переходного периода, текст Абидосского указа царя Нефериркара, первоначально написанный на папирусе, дошел до нас в копии, высеченной (точнее, врезанной) на каменной — известняковой — плите. Прямоугольная плита с копией текста царского указа была найдена Ф. Питри в развалинах храма Осириса в Абидосе во время раскопок 1902—1903 гг. и вскоре же им опубликована в клише, с фотографией и сокращенным переводом Ф. Гриффиса <sup>1</sup>, изобилующим пропусками. В настоящее время плита с Абидосским указом царя Нефериркара хранится в Бостонском музее изящных искусств (инв. № 0396). Первое научное издание текста указа было сделано в 1932 г. К. Зете <sup>2</sup>. В него следует внести отдельные поправки, сделанные позднее Г. Фишером и Г. Гёдике <sup>3</sup>. Изда-

---

<sup>1</sup> W. M. F. Petrie, Abydos. With Chapter by F. Griffith, pt II, London, 1903, стр. 42, pl. XIV, XVII. В публикации не сообщены размеры плиты, они отсутствуют и в других изданиях текста.

<sup>2</sup> Urk. I, стр. 170—172.

<sup>3</sup> H. G. Fischer, An Early Occurrence of ḥm «Servant» in Regulations Referring to a Mortuary Estate, — MDAIAK, Bd 16, 1958, стр. 135, Anm. 2; H. Goedicke, Königliche Dokumente aus dem Alten Reich, Wiesbaden, 1967, стр. 23, Abb. 2.

ние текста указа К. Зете положено в основу данного перевода с учетом более поздних поправок Г. Фишера и Г. Гёдике, имевших возможность сверить текст с оригиналом <sup>4</sup>.

Трудный по языку и юридической терминологии текст указа по-разному переводился и объяснялся египтологами <sup>5</sup>, многие термины оставались не только непонятыми, но и непрочтенными. Полный перевод текста указа, обоснованный историко-филологическим комментарием, стал возможен лишь в результате успехов египтологической науки в области изучения языка и терминологии Древнего царства <sup>6</sup>.

Текст указа царя Нефериркара на прямоугольной известняковой плите выполнен простой техникой врезанных в камень иероглифов, которые расположены в вертикальных и горизонтальных колонках. Г. Гёдике убедительно показывает на ряде примеров совпадение прямоугольной формы плиты с прямоугольной формой сохранившихся или изображенных папирусов Древнего царства.

К ним можно добавить еще один пример изображения прямоугольного папируса на рельефе из гробницы Мериба начала V династии <sup>7</sup>. Сведения о том, что копии царских указов переписывались с подлинных документов, написанных на папирусах, и ставились у ворот храма для обозрения чиновникам, сохранились в текстах самих указов <sup>8</sup>. О том же свидетельствует определенная форма написания текста указов

---

<sup>4</sup> Новое восстановление текста Г. Фишером касается стр. 171, стк. 15; стр. 172, стк. 4 издания текста К. Зете; Г. Гёдике — стр. 170, стк. 18; стр. 171, стк. 1, 3, 16; стр. 172, стк. 5, 6 издания текста К. Зете, см. прим. 2, 3.

<sup>5</sup> G. Maspero, Sur une stèle d'Ousirkhau, — «Rec. trav.», t. 26, 1904, стр. 236—238; R. Weill, Les décrets royaux de l'Ancien empire égyptiens, Paris, 1912, стр. 68—72; A. Moret, Chartes d'immunité dans l'ancien empire égyptiens, — JA, 1917, novembre—décembre, стр. 428—436; K. Sethe, — «Göttingische gelehrte Anzeigen», Jg. 174, 1912, № 12, Berlin, стр. 723—725; В. В. Струве, Проблема зарождения и упадка рабовладельческих обществ древнего Востока, — ИГАИМК, 1934, вып. 77, стр. 106; И. М. Лурье, Имунитетные грамоты Древнего царства, — ТОИКВЭ, т. I, Л., 1939, стр. 96—97; Т. Н. Савельева, Аграрный строй Египта в период Древнего царства, М., 1962, стр. 155—158, 176; И. А. Стучевский, Храмовая форма царского хозяйства Древнего Египта, М., 1962, стр. 74; Е. В. Черезов, К вопросу о поземельных отношениях в Египте эпохи Древнего царства, — ВДИ, 1949, № 3, стр. 67; его же, К вопросу о хонтиуше—мелких землевладельцах в древнем Египте, — ВДИ, 1950, № 4, стр. 166—177.

<sup>6</sup> Ю. Я. Перенелкин, Частная собственность в представлении египтян Старого царства, М.—Л., 1966; E. Edel, Altägyptische Grammatik, I—II, Roma, 1955/1964; H. Goedicke, Königliche Dokumente. . .

<sup>7</sup> H. Goedicke, Königliche Dokumente. . ., стр. 7—8; Т. Н. Савельева, Аграрный строй, рис. 16.

<sup>8</sup> Urk. I, стр. 306, стк. 9, 10; стр. 282, стк. 12.



на плитах, которой более или менее следовали писцы с небольшими вариациями<sup>9</sup>.

Абидосский указ царя Нефериркара составлен в следующей форме (рис. 1):

1. В широкой вертикальной колонке, справа от всего текста, написан род заголовка иероглифами большого размера, которые читаются сверху вниз — «Хор-Усерхау» (царское имя Хора, вписанное в прямоугольник «серех», на котором стоит знак бога Хора). В более поздних царских указах, начиная с VI династии, здесь же писалась дата составления документа. В Абидосском указе царя Нефериркара она сохранилась не полностью («второй месяц сухости, день...») и стоит в конце текста, излагающего содержание указа.

2. Слева от вертикальной колонки, сверху, в горизонтальной широкой колонке, расположенной над всем текстом, написано название документа («указ царя») и адресат. В отличие от большинства более поздних царских указов, в которых перечисляются титулы и имена нескольких адресатов, Абидосский указ царя Нефериркара направлен только одному лицу — «начальнику жрецов Хемуру».

3. Под горизонтальной широкой колонкой, слева от вертикальной широкой колонки, написан текст, излагающий содержание указа. Он разделен вертикальными разделительными чертами, идущими сверху вниз, разной длины (ни одна не доходит до конца плиты, некоторые не доходят до ее середины). Первая черта справа как бы делит текст пополам, справа от нее нет вертикальных линий и строки текста расположены горизонтально, текст читается справа налево; слева от нее идут вертикальные линии, разделяющие текст на узкие вертикальные колонки, в которых текст читается сверху вниз; горизонтальные строки текста средней части плиты заходят за вертикальные колонки.

4. Текст указа в нижней части плиты, в которой строки расположены горизонтально (иероглифы читаются справа налево), кончается словами, удостоверяющими подлинность документа: «царем самим обок (т. е. в личном присутствии царя) припечатано»<sup>10</sup>.

Форма написания царского указа и его содержание ни у кого не оставляют сомнения в подлинности копии указа

<sup>9</sup> Как установил М. А. Коростовцев, в копии указа Нового царства царя Сети I храмовому владению Осириса, высеченной иероглифами на скале в Наури, встречаются ошибки писцов, которые объясняются путаницей детерминативов, заимствованных из иератического шрифта оригинала указа, написанного на папирусе. См.: М. А. Коростовцев, Декрет Сети I в Наури, — «Исторический архив», т. 2, М.—Л., 1939, стр. 265.

<sup>10</sup> Перевод «обок» принадлежит Ю. Я. Перепелкину («Дом шнау» в Старом царстве, М., 1960, стр. 5).

и в том, что указ был составлен во времена V династии при царе Нефериркара. Однако в отличие от более поздних указов текст Абидосского указа царя Нефериркара написан от первого, а не от третьего лица и после царской титулатуры «царь и государь» не назван эпитет «да живет он вечно!»<sup>11</sup>. На этом основании Г. Гёдике высказывает предположение, что текст царского указа был перенесен с папируса на камень уже после смерти царя Нефериркара, т. е. что копия царского указа, дошедшая до нас на известняковой плите, может быть датирована более поздним временем. По археологическим данным раскопок Г. Гёдике полагает, что она могла быть сделана в промежуток времени между VI и XI династиями, но в подлинной передаче текста оригинала не сомневается<sup>12</sup>. Гипотеза Г. Гёдике заслуживает внимания, но, на наш взгляд, не объясняет, почему древнейший документ написан от первого, а не третьего лица (царя). В документах частного характера действительно можно наблюдать, что более ранние тексты Древнего царства составлены от третьего лица, более поздние — от первого<sup>13</sup>. Но ведь царские указы второй половины Древнего царства и I Переходного периода (т. е. VI—IX династий) как раз составлены от имени третьего, а не первого лица. Поэтому копия документа, написанная в период VI—XI династий, должна была быть составлена как раз от третьего, а не первого лица.

Предлагаемый нами перевод текста Абидосского указа царя Нефериркара V династии обоснован историко-филологическим комментарием.

- (1) Хор-Усерхау<sup>1</sup>.
- (2) Указ царя<sup>2</sup> распорядителю слуг бога (т. е. начальнику жрецов)<sup>3</sup> Хемуру<sup>4</sup>.
- (3) Не даю (т. е. не разрешаю) (я), чтобы был властен какой-либо человек<sup>5</sup>.
- (4) в захвате каких-либо слуг бога (т. е. жрецов)<sup>6</sup>,
- (5) которые в номе (или: области)<sup>7</sup>, в котором ты (находишься)<sup>8</sup>
- (6) для дела (в) стаде вместе с работой всякой нома<sup>9</sup>
- (7) сверх совершения (или: справления) службы<sup>10</sup>
- (8) для его бога<sup>11</sup>
- (8а) в палате (или: дворе) бога (т. е. храме)<sup>12</sup>, в которой он (находится)<sup>13</sup>,
- (9) вместе с укреплением (т. е. содержанием в исправности)<sup>14</sup> палат (или: дворов) бога (т. е. храмов),

<sup>11</sup> К. Зете восстанавливает эпитет в тексте, см. комментарий, прим. 19.

<sup>12</sup> Н. Goedicke, *Königliche Dokumente...*, стр. 25.

<sup>13</sup> Т. Савельева, *Надписи из гробницы Мечена*, — «Древний Египет и Африка», М., 1967, стр. 115.

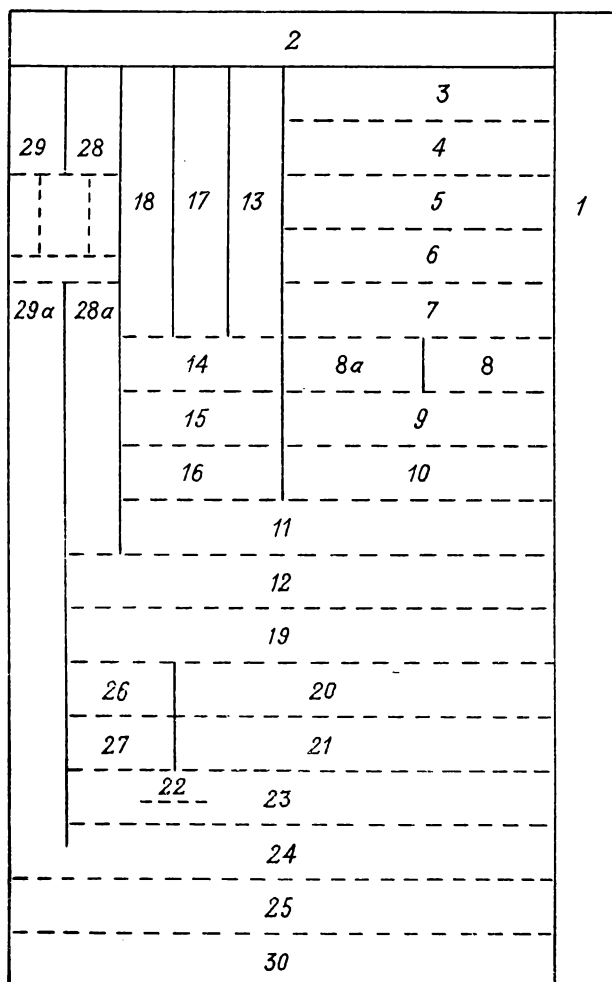









Рис. 1. План плиты

- (10) в которых они (находятся) <sup>15</sup>.  
 (11) Они сохранены (т. е. неприкосновенны) <sup>16</sup> в долготу вечности <sup>17</sup>  
 (12) по указу царя (и) государя Нефериркара <sup>18</sup>, [да живет он вечно!] (?) <sup>19</sup>. Нет какой-либо грамоты (т. е. документа) против этого <sup>20</sup> в какой-либо службе <sup>21</sup>.  
 (3) Не даю (т. е. не разрешаю) (я), чтобы был властен какой-либо человек <sup>5</sup> в  
 (13) уносе [потребного] (?) для всякой работы <sup>22</sup> на

- (14) какой-либо пашне бога <sup>23</sup>,  
 (15) за которую (будут) жречествовать  
 (16) всякие слуги бога (т. е. жрецы) <sup>24</sup>  
 (18) для дела (в) стаде вместе с работой всякой нома <sup>9</sup>.  
 (11) Они сохранены (т. е. неприкосновенны) <sup>16</sup> в долготу вечности <sup>17</sup>  
 (12) по указу царя (и) государя Нефериркара <sup>18</sup>, [да живет он  
 вечно!] (?) <sup>19</sup>. Нет какой-либо грамоты (т. е. документа)  
 против этого <sup>20</sup> в какой-либо службе <sup>21</sup>.  
 (3) Не даю (т. е. не разрешаю) (я), чтобы был властен какой-  
 либо человек <sup>5</sup> в  
 (17) захвате <sup>6</sup> какой-либо челяди <sup>25</sup>,  
 (14) которая (находится) на какой-либо пашне бога <sup>23</sup>,  
 (15) за которую (будут) жречествовать (16) всякие слуги  
 бога (т. е. жрецы) <sup>24</sup>  
 (18) для (23) дела (в) стаде вместе с работой всякой нома <sup>9</sup>.  
 (11) Они сохранены (т. е. неприкосновенны) <sup>16</sup> в долготу веч-  
 ности <sup>17</sup> (12) по указу царя (и) государя Нефериркара <sup>18</sup>,  
 [да живет он вечно!] (?) <sup>19</sup>, нет какой-либо грамоты  
 (т. е. документа) против этого <sup>20</sup> в какой-либо службе <sup>21</sup>.  
 (19) Что же касается всякого человека нома, который захватит  
 (20) каких-либо слуг бога (т. е. жрецов) <sup>26</sup>, которые [на]  
 какой-либо  
 (21) пашне бога <sup>23</sup>, за которую они жречествуют <sup>27</sup> в этом номе  
 (22) для (23) дела (в) стаде вместе с работой всякой нома <sup>9</sup>,  
 (24) да пошлешь ты его в великий двор (т. е. судебную пала-  
 тату) <sup>28</sup>, (причем) [он] будет помещен [сам] в [какое-либо  
 стадо] <sup>29</sup> (?) (и [л] и) (?) (или: [гранитные (каменоломни)])  
 (?) <sup>30</sup>  
 (25) (место) (т. е. службу) пахоты ячменя (и) [эммера] (?) <sup>31</sup>.  
 (19) Что же касается всякого человека нома, который захватит  
 (26) челядь <sup>25</sup>,  
 (27) которая (находится) на пашне бога <sup>25</sup>,  
 (22) для (23) дела (в) стаде вместе с работой всякой нома <sup>9</sup>,  
 (24) да пошлешь ты его в великий двор (т. е. судебную пала-  
 ту) <sup>28</sup> (причем) [он] будет помещен [сам] в [какое-либо  
 стадо] <sup>29</sup> (?) (или: [гранитные (каменоломни)]) (?) (и [л] и) <sup>30</sup>,  
 (25) (место) пахоты ячменя (и) [эммера] (?) <sup>31</sup>.  
 (28) [Будет набран] (?)  
 всякий сановник, приставник вещи царя (т. е. распоряди-  
 тель царским имуществом), стражник (?) <sup>32</sup>,  
 (28а) который сделает вопреки тому, что (я) приказал <sup>33</sup>,  
 (29) (или) отдан в великий двор (т. е. судебную палату) <sup>34</sup>,  
 (29а) будет выведен (т. е. отобран) дом, пашня, люди, всякое  
 имущество под ним (т. е. принадлежащее ему) <sup>35</sup>, (причем)  
 он будет помещен в какое-либо стадо <sup>36</sup>.  
 (30) Запечатано обок царя самого (т. е. в личном присутствии  
 царя) <sup>37</sup>, второй месяц сухости <sup>38</sup>, день...


1. ḥr-wšrh<sup>f</sup>.w, «Имя-Хора» третьего царя V династии (XXV в. до н. э.), личное имя которого было Какаи, тронное — Нефериркара, — написано большими иероглифами в широкой вертикальной колонке, справа от текста, излагающего содержание указа. «Имя-Хора» царей, входившее в состав пяти «великих имен» царской титулатуры, было известно уже для I династии, причем до правления царя Удиму (Дена) оно встречается на памятниках одно, без других царских имен, т. е. является самым древним титулом царя, символизирующим его божественную власть. Поэтому в документах Древнего царства оно употреблялось в особенно торжественных и официальных случаях. «Именем-Хора» царя начинались все царские указы второй половины Древнего царства и I Переходного периода. Цари V династии со времени царствования Хор-Усерхау до правления предпоследнего царя этой династии и цари VI династии носили в дополнение к их «имени-Хора» и личному имени тропное имя в картуше. Идентификация Хор-Усерхау с царем Нефериркара была установлена на основании летописи на Палермском камне, где упоминается год после 5-го счета скота в его правление, и цилиндра с именем царя, найденного в Элефантине (Urk. I, стр. 246, стк. 11, 13—18; K. S e t h e, Ein neuer Horusname, — ZÄS, Bd 30, 1892, стр. 62—63). В Туринском папирусе пропущены годы правления царя Нефериркара, но летопись на Палермском камне позволяет предположить, что его царствование продолжалось не менее 10 лет (S. S m i t h, The Old Kingdom in Egypt, Cambridge, 1962, стр. 41—42).

2. wd-njsw. t, «указ царя», т. е. царский указ. Титл, обозначивший данный документ, написан сверху, в широкой горизонтальной колонке, расположенной слева от широкой вертикальной колонки, над текстом, передающим содержание документа. Уже Л. Борхардт и Г. Вейль обратили внимание на графическую особенность написания данного выражения — титла, которая встречается во всех царских указах Древнего царства, I Переходного периода и даже более поздних времен. В древнеегипетском языке иероглифы строки, как правило, имеют одно направление — либо вправо, либо влево, которое особенно хорошо узнается по фигурам птиц и зверей (E. E d e l, Altägyptische Grammatik, I, Roma, 1955, § 87; далее — E. E d e l, Grammatik). В Абидосском указе царя Нефериркара направление знаков выражения wd-njsw. t графически противопоставлено знакам имени и титула адресата «начальника жрецов»

Хемура (знак  направлен здесь в ту же сторону, что и знаки  , но в более поздних указах он имеет то же направление, что и знаки адресата):    ... И так, в одной и той же строке

встречаются два разных — противоположных друг другу — направления иероглифов, что, по мнению Э. Эделя, является единственным исключением из общего правила, которое он объясняет также направленностью «указа» к его адресату (E. E d e l, Grammatik, I, § 87). Форма расположения текста копии указа на каменной плите в основном повторяет схему указа, напи-

санного на папирусе. Б. Ганн, исследуя аналогичные документы Саисского времени, которые, однако, по своей форме восходят к образцам царских указов Древнего царства, высказал предположение, что первоначально эта группа знаков могла быть написана на оборотной стороне папируса (B. G a n n, *The Stela of Apries at Mitrahina*, — ASAE, t. 27, 1927, стр. 234). И стилистически горизонтальная строка, в которой стоит титл, обозначающий документ — «указ царя», противопоставлена дальнейшему тексту, излагающему содержание указа. Выражение  $w\bar{d}-n\bar{j}sw.t$  можно рассматривать как древний тип номинального предложения — устойчивого подчинительного сочетания, в котором связь между существительными осуществлена путем простого примыкания без связки, т. е. прямого родительного падежа; при этом управляемое существительное  $n\bar{j}sw.t$  «почета ради» стоит перед управляющим существительным [Н. С. Петровск и й, Сочетание слов в египетском языке (автореф. дисс. д-ра филол. наук, М., 1967, стр. 10—11)]. В отличие от общепринятой точки зрения Г. Гёдики видит в термине  $w\bar{d}-n\bar{j}sw.t$  не номинальное, а глагольное предложение в форме  $sdm. f$  и переводит его «царь приказал», аргументируя свое толкование прежде всего отсутствием детерминатива в слове  $w\bar{d}$  (H. G o e d i c k e, *Königliche Dokumente*. . . , стр. 10—12). Однако в таком устойчивом сочетании, как титл  $w\bar{d}-n\bar{j}sw.t$ , он мог быть и не выписан. Г. Гёдики, рассматривая  $w\bar{d}-n\bar{j}sw.t$  как глагольное предложение, а  $w\bar{d} n \bar{n}jsw.t$  как номинальное, видит основное их различие в первоначальном употреблении первого в документах частного характера, второго — в официальных документах, причем указывает, что после раннего введения первого в обиход царской канцелярии разница в употреблении этих выражений в частных и официальных документах стирается (H. G o e d i c k e, *Die Stellung des Königs im Alten Reich*, Wiesbaden, 1960, стр. 27—28), но выражение  $w\bar{d} n \bar{n}jsw.t$  встречается уже в конце IV династии в документе частного характера — жизнеописании Дебехни (Urk. I, стр. 21, стк. 10). Нам думается, что основная разница между различными формами написания «указа царя» заключается в более раннем употреблении его первой простой формы, чем второй. Первое написание

$w\bar{d}-n\bar{j}sw.t$  в любопытной архаической форме  встречается в жизнеописании Мечена конца III—начала IV династии (Urk. I, стр. 4, стк. 4). В этом труднопонимаемом месте надписи Мечена, как отмечает Ю. Я. Перепелкин, стоят два любопытных  $w\bar{d}$  — «со знаком земли позади», как у  $\bar{d}.t$ , но с двусогласным звуком  $w\bar{d}$  спереди, как у глагола «приказывать» = «передавать» (Ю. Я. Перепелкин, Частная собственность в представлении египтян старого царства, М.—Л., 1966, стр. 5—6). Надпись Мечена, может быть, показывает процесс формирования титла «указ царя» из глагола  $w\bar{d}$  в значении «передавать» по приказу царя и тем самым узаконивать переданное. Но когда выражение  $w\bar{d}-n\bar{j}sw.t$  сложилось уже в специальный правовой термин, слово  $w\bar{d}$  в нем утратило свои свойства глагола.

Что же касается отсутствия детерминатива в слове «указ» ( $w\bar{d}$ ), входящем в рассматриваемый титл, то можно назвать другой пример из текстов

царских указов второй половины Древнего царства, в котором оно встречается тоже без детерминатива в номинальном предложном словосочетании *m wḏ*, и прежде всего стк. 12 комментируемого Абидосского указа царя Нефериркара (Urk. I, стр. 171, стк. 1; стр. 279, стк. 12; стр. 281, стк. 6). С другой стороны, подлежащее глагольного предложения в форме *sdm.f* не может «почета ради» стоять на первом месте, потому что это будет уже не форма *sdm.f*, а «старый перфект». Кроме того, в тех случаях, когда слово «царь» сочетается с глаголом *wḏ*, оно всегда бывает выражено не его официальным титулом *njsw.t*, а более обыденным — «его величество» (*hm.f*). О значении слова *njsw.t* см. прим. 18.

3. *imj-r3-ḥm.w-ntr*, «распорядитель слуг бога», т. е. «начальник жрецов». Титул лица, которому был направлен указ *imj-r3* — досл. «тот, кто в устах (у подчиненных)», т. е. распорядитель, начальник (Ю. Я. Перепелкин, Частная собственность. . ., стр. 66). Новое чтение титула *ntr*, предложенное В. Хельком, опровергнуто М. А. Коростовцевым (М. А. Коростовцев, Чтение титула *imj-r3*, — «Древний мир», М., 1962, стр. 354—355). Перевод обозначения жрецов *ḥm.w ntr* «слуги бога (=божьи)» вместо старого «рабы бога» уточнен Ю. Я. Перепелкиным, О. Д. Берлевым и Г. Фишером [Ю. Я. Перепелкин, Переворот Амен-Хотпа IV, ч. I, М., 1967, стр. 259; О. Д. Берлев, «Рабы царя» в эпоху Среднего царства (автореф. канд. дисс.), Л., 1965; Н. G. Fischer, An Early Occurrence. . ., стр. 131—137]. «Слуги бога» в отличие от заупокойных жрецов частных лиц — «слуг двойника» (*ḥm.w k3*) были храмовыми жрецами, справлявшими службу богам и заупокойную службу царям и главным царицам в поминальных храмах и часовнях, например Хенткавес, Уджебтен, Мерираанхес и Нейт, Ипут (Ю. Я. Перепелкин, Частная собственность. . ., стр. 68; S. Hassan, Excavations at Giza, vol. III, Cairo, 1941, стр. 95; Urk. I, стр. 307, стк. 11; стр. 273, стк. 3, 5—7). Как показывает следующий далее текст указа, «начальник жрецов» распоряжался жрецами не одного абидосского храма, в развалинах которого был найден текст указа, а жрецами всей области (см. прим. 7). В отличие от более поздних Коптоских указов, в которых большей частью перечисляются многочисленные адресаты, Абидосский указ царя Нефериркара был направлен только одному лицу — «начальнику жрецов» Тинитского нома. Верховный жрец нома, судя по тексту указа, освобождающего храмовых жрецов и работников от государственных повинностей в номе, обладал не только культовыми, но и административными полномочиями. Однако остается неизвестным, ограничивались ли его административные полномочия храмовыми хозяйствами нома, или же он возглавлял управление номом, как это было во времена VI династии.

4. *ḥm-wr* [досл. «Слуга Великого (бога)»] — имя собственное (Хемур) «начальника жрецов» Тинитского нома, которому адресован указ (досл. перевод имени см.: H. Ranke, Die aegyptische Personennamen, Bd I, Glückstadt, 1935, стр. 239; H. Junker, Giza, Bd XII, Wien, 1955, стр. 104). Г. Гёдике заметил, что в графическом написании данного теофорного имени нарушено правило, согласно которому обозначение бога

обычно ставится впереди, но при этом указал ряд других подобных нарушений, например *hm-šjtj*, *hm-r'* (Н. Goedicke, *Königliche Dokumente*. . ., стр. 25, Anm. 5). К. Зете и А. Морэ идентифицировали Хемура Абидосского указа царя Нефериркара с владельцем одной абидосской гробницы V династии, который носил то же имя и титул «начальника жрецов» (в Каталоге Абидоса, составленном А. Мариэттом, стела № 535 см.: К. Sethe, — *Göt. Anz.*, Jg 174, 1912, № 12, стр. 724; А. Moret, *Chartes d'immunité*, — *J. As.*, 1917, стр. 429). Г. Гёдике указывает еще на одного Хемура, тоже происходящего из Абидоса (Лувр С 198, Н. Goedicke, *Königliche Dokumente*. . ., стр. 25, Anm. 5), но К. Зете, видимо, идентифицирует его с владельцем стелы № 535.

5. *n.rdj.n* (i) *šhm s nb* (или: *rmj nb*) — досл. «не даю (т. е. не разрешаю) (я) быть властным какому-либо человеку...» (Ю. Я. Перепелкин, *Частная собственность*. . ., стр. 51, 52). Общепринятый перевод данной строки «не даю я власти. . .» неточен, потому что слово *šhm* здесь не имя существительное, а глагол в перфектной форме: отрицание глагола *rdj* в форме *šdm.n.f* передает здесь форму *šdm.f* многократного действия (Е. Edel, *Grammatik*, I, § 480), т. е. незавершенного повторяющегося действия, за которым следует *šdm.f* однократного действия, т. е. перфектный. Кроме того, как обычно в староегипетских текстах, суффикс 1-го л. ед. ч. в формах *šdm.f* опущен (М. А. Коростовцев, *Введение в египетскую филологию*, М., 1963, стр. 153—154). Слово *šhm* Г. Гёдике понимает как обозначение «царского права», которым царь обладал в качестве правителя государства и мог его передавать своим чиновникам. Поэтому чиновники могли «быть уполномоченными» царя (Н. Goedicke, *Die Stellung des Königs*. . ., стр. 24—25). В Абидосском указе царя Нефериркара Г. Гёдике переводит это слово — «власть распоряжения» (Н. Goedicke, *Königliche Dokumente*. . ., стр. 22). А. Харари, наоборот, противопоставляет *šhm* как древний общинный обычай государственному или царскому праву «царской грамоты» (*'-njšw.t*) (А. I. Harari, *Contribution à l'étude de la procédure judiciaire dans l'Ancien Empire égyptien*, Le Caire, 1950, стр. 24). Если говорить о смысле, который выражает слово *šhm*, то на русском языке его точно передает слово «власть» в понимании как просто физической, так и правовой силы, но не обязательно связанной с царской властью. Пример, в котором *šhm* обозначает физическую силу, можно найти в разговорном староегипетском языке в надписях, сопровождающих гробничные изображения: «этот бык силен» (*kj pw šhmj*) (А. Erman, *Reden, Rufe und Lieder aus Gräberbildern des Alten Reiches*, Berlin, 1919, стр. 18). В этой надписи идет речь о физической силе обыкновенного быка, не олицетворяющего собой ни царя, ни бога. В названиях староегипетских поселений слово *šhm* часто сопровождается именами различных царей, например: «Власть Джедефра» (*šhm dd.f-r'*), «Власть Тети» (*šhm ttj*), но среди этих названий встречаются и такие вариации, которые позволяют вкладывать в данное слово тоже физический смысл силы, могущества, несмотря на то что оно связано с именем того или иного царя, например: «Могущества (или: силы) Снофру» (*šhm.w [šnfr]w*), «Могущество желудка Униса» (*šhm.w rj-ib wnjs*)



(Н. К. J a c q u e t - G o r d o n, Les noms des domaines funéraires sous l'Ancien empire égyptien, Le Caire, 1962, стр. 389, 422). Таким образом, слово *šhm* не всегда имеет правовой смысл и в тех случаях, когда непосредственно связано с именами царей. Однако выражение «не даю (я) быть властным» употребляется в документах начиная с IV династии как определенная правовая формула запрета нарушать установленный порядок. В таком официальном документе, как указ царя Нефериркара, данная правовая формула запрета, исходящая от самого царя, в присутствии которого был припечатан документ, носит законодательный характер и выражает царское (=государственное) право. Поэтому нельзя противопоставлять «власть» (*šhm*) государственному или царскому праву, как это делает А. Харари, который приравнивает царское право к «царской грамоте» и, таким образом, противопоставляет несопоставимые понятия — право власти и документ царской канцелярии, подтверждающий законность (см. ниже, прим. 20 и комментарий к подписи Мечена: Т. Н. С а в е л ь е в а, Надписи из гробницы Мечена, прим. 38). Однако выражение «не даю (я) быть властным» встречается в качестве правовой формулы не только в официальных, но и в частных документах — в завещаниях сановников заупокойным жрецам (Urk. I, стр. 12, стк. 9—10; стр. 162, стк. 15; ASAE, t. 42, 1943, стр. 63; Ю. Я. П е р с е л к и н, Частная собственность. . . , стр. 20, 38). Во всех этих документах не может идти речь о передаче «царского права» уполномоченным лицам царя, так как разрешение «быть властным», т. е. распоряжаться чем-то, заупокойным жрецам дают частные лица — сановники и жрецы, заботившиеся о поддержании заупокойного культа (своего, родных или другого человека — учредителя культа). Таким образом, правом «быть властным», т. е. распоряжаться чем-то, обладали не только царь и его чиновники, но и частные лица. О тех и других может идти речь в жизнеописаниях вельмож VI династии, похваливавшихся тем, что «никогда не говорил (я) каких-либо вещей зла каким-либо творящим власть (*šhm-irj.f*) в отношении каких-либо людей» (Urk. I, стр. 132, стк. 17). Конечно, под «творящими власть» скорее всего можно подразумевать сановных и чиновных людей, но ведь и частные распоряжения и завещания оставляли именно они, а не простой бедный люд. Любопытный вариант такой же фразы встречается в другом жизнеописании вельможи: «Никогда не говорил (я) каких-либо злых вещей царю (и) творящим власть в отношении каких-либо людей» (Urk. I, стр. 217, стк. 11), т. е. под «творящими власть» здесь можно подразумевать только сановников и чиновников, но не царя, который как бы выделен из их числа. А царские указы свидетельствуют о том, что правом «быть властным» обладал прежде всего царь. Все это позволяет сделать вывод, что правом «быть властным» могли обладать как официальные, государственные, лица, и прежде всего царь, так и частные лица. Если сановники в своих частных документах распоряжаются, чтобы «не были властными» в передаче, продаже и захвате земель и людей, их родные и обыкновенные заупокойные жрецы, а также вообще всякие люди, то можно предположить, что это право распоряжаться чем-нибудь могли незаконно присваивать себе и люди сравнительно низкого социального








положения. В таком случае право «быть властным» можно считать обычным правом, сложившимся в староегипетском царстве, т. е. древним обычаем, приспособленным и узаконенным государством в виде некоей правовой нормы, нарушение которой, как мы увидим ниже, влекло за собой судебное разбирательство и наказание.

6. m itj. t hm.w-nfr nb(.w). . . г. . . — «в захвате каких-либо слуг бога (т. е. храмовых жрецов). . . для . . .». Глагол itj в разных текстах может иметь различные оттенки, но всегда в нем содержится элемент принуждения: приводить (Pug. 1041), приносить (Urk. I, стр. 306, стк. 9, 10), тянуть, тащить (J. E. Quibell and A. G. K. Naute, Teti Pyramid, Cairo, 1937, стр. 22; Urk. I, стр. 306, стк. 9), брать, отнимать, захватывать (ASAE, t. 83, 1958, стр. 4; Urk. I, стр. 287, стк. 8, 9; стр. 30, стк. 8; Pug. 1042b, 748d, 991d; Urk. I, стр. 305, стк. 10; стр. 36, стк. 14). Последний смысл совершенно очевиден в формуле «никогда не брал (или: отнимал, захватывал) я» (n sp itj.j) (E. Edel, Grammatik, I, § 160), которая часто встречается в гробничных надписях вельмож второй половины Древнего царства. Например, «никогда. . . не отнимал я какого-либо имущества у какого-либо бедного человека» (ZÄS, 1958, Bd 83, стр. 4), «никогда не захватывал я имущества каких-либо людей» (Urk. I, стр. 263, стк. 8; стр. 72, стк. 4; стр. 50, стк. 2; стр. 75, стк. 15), «действовал (я) своей рукой, когда был ребенком, (после того как) отняли у меня имущество моего отца» (G. A. Reisner, A Provincial Cemetery of the Pyramid Age, Oxford, 1932, стр. 12). То же значение — «брать, захватывать» — имеет глагол itj в формуле запрета, упоминающейся в Абидосском указе царя Нефериркара (И. С. К а ц н е л ь с о н, О значении древнеегипетского термина «мерет», — ВДИ, 1954, № 2, стр. 19—27; E. Edel, Grammatik, § 480; H. Goedicke, Königliche Dokumente. . . , стр. 22), где далее идет речь о наказании лиц, захвативших храмовых жрецов и челядь. Менее точным будет слишком деликатный перевод этого глагола «привлекать» (И. М. Л у р ь е, Иммуниетные грамоты, стр. 94). Но при переводе слова itj «захватывать» не следует придавать ему социально-экономического значения «порабощать», какое имел глагол b;k. Захватывали для отбывания повинностей как непосредственных производителей — работников храма, так и обычных жрецов храма, которых никто не считает рабами. Это подтверждается тем, что в более поздних Коптосских указах вместо глагола itj часто употреблялся глагол ist «набирать». В Абидосском указе царя Нефериркара инфинитив глагола itj зависит от предлога m (в) и как отглагольное существительное он подчиняет себе управляемое слово «жрецы» (hm.w-nfr, досл. «слуги бога») с определенным местоимением nb(.w) (согласуется с существительным hm.w-nfr, которое оно определяет путем прямого примыкания).

7. ntj.w m šp}.t. Относительно-положительное местоимение ntj.w, вводит относительно-адвербиальное предложение, являясь его подлежащим и совпадая со словом «жрецы» (hm.w-nfr) главного предложения, к которому оно относится (о двух значениях šp}.t см.: Т. Н. С а в е л ь е в а, Надписи Мечена, прим. 24). В рассматриваемом указе оно обозначает «область» = «ном»; судя по тому, что плита с копией данного






знак встречается в качестве идеограммы: он не стоит после термина  $g\}-(wj)$  или какого-либо иного знаменательного слова, определителем которого мог бы служить. Например, в Коптосском указе царя VI династии Пиопи II в одном случае перед рассматриваемым знаком стоит частица так называемого родительного падежа  $nj(w).t$ , в другом — предлог  $m$  (Urk. I, стр. 280, стк. 18, стр. 181, стк. 2), причем в последнем случае это подтверждается еще тем, что знак троекратно повторен в архаической форме написания его мн. ч. Следовательно, знак, написанный после термина  $g\}-(wj)$ , был знаменательным словом, связанным с ним простым придыханием, т. е. прямым родительным падежом.

Поскольку идеограмма этого знака-слова ни в одном известном нам тексте Древнего царства не раскрывается фонетически, его идентификация до сих пор представляет большие затруднения и вызывает различные и спорные догадки. В большом Берлинском словаре это слово не учтено. Очертания знака в текстах царских указов второй половины Древнего царства слегка отличаются друг от друга. Различные варианты его абриса можно свести к четырем основным формам, причем очертания знака в издании К. Зете, проверенном перед изданием документов Древнего царства Б. Ганном, напоминают корзину, а в более позднем издании Г. Гёдике — скорее сосуд, чем корзину: , , ,  (по К. Зете); , ,  (по Гёдике) (H. Goedicke, Königliche Dokumente. . ., Abb. 2, 8, 9; Urk. I, стр. 170, стк. 15; стр. 171, стк. 9, 14, 15; стр. 172, стк. 8; стр. 280, стк. 18; стр. 281, стк. 2; стр. 282, стк. 6; стр. 284, стк. 8). На основании формы знака первые переводчики Абидосского указа царя Нефериркара — Ф. Гриффис, а затем Г. Масперо — высказали предположение, что он обозначал ирригационные работы — «барщину каналов». Несколько позднее французский ученый А. Морэ в своем первом переводе указов идентифицировал рассматриваемый знак со знаком колодца, приняв интерпретацию другого французского ученого — В. Лорэ, доказавшего, что последний знак развился в слово, обозначающее племенных животных  $itr.w$  в отличие от откармливаемых  $\dot{s}d.w$ . На основании текстов Среднего и Нового царств А. Морэ уточнил чтение знака как  $idr$  и перевел его «агент или служба племенных животных». Однако после критических рецензий К. Зете и А. Гардинера в 1912 г. на издание указов Р. Вейлем, в которых они предлагали отказаться от точной интерпретации знака, переводя его общими понятиями — «барщина» и «домен», А. Морэ тоже отказался от своего чтения знака как  $idr$  и соответствующей интерпретации, сделав неудачную попытку доказать, что знак следует читать  $hm$  и переводить как «ремесленное сословие».

После долгого перерыва в 1955 г. интерпретацией знака занялся П. Монте, предлагая читать его  $knj$  и связывать его смысл с доставкой жатвы в Верхнем Египте, изображенной в гробницах Среднего и Нового царств. Хотя анализируемый знак и напоминает корзину, особенно в передаче К. Зете, изображения переноса людьми коротко срезанных колосьев в таких корзинах не встречаются на рельефах гробниц Древ-

него царства. Лишь в какой-то очень отдаленной степени данный знак может напоминать сетки, наполненные снопами и навьюченные на спины ослов для перевозки жатвы на гумно, которые мы встречаем среди изображений на рельефах Древнего царства, например в гробнице Ти V династии. Однако и сам П. Монте отклоняет подобную аналогию. Что касается примеров Среднего и Нового царств, приведенных П. Монте, то они не могут раскрыть смысл знака в текстах Древнего царства, когда злаки срезали более низко.

Нам кажется вполне закономерным и убедительным возвращение О. Д. Берлева в статью, посвященной древнеегипетской денежной единице Среднего царства (О. Д. Б е р л е в, Древнеегипетская денежная единица, — «Палестинский сб.», вып. 15, 1966, стр. 14), а позднее Г. Гёдике (H. G o e d i c k e, Königliche Dokumente. . ., стр. 95—97) к идентификации на новой документальной основе рассматриваемого знака со знаком запечатанной корзины или сосуда Среднего царства , который читался *idr*. В знаке Древнего царства во второй строке Коптосского указа Пиопи II О. Д. Берлев видит прообраз знака *idr* Среднего и Нового царств, обозначавшего «стадо», и соответственно переводит данную строку указа: «Не позволило мое величество помещать их в стада царя, будь то в загонах быков, будь то в загонах ослов и мелкого скота». Оригинал знака он возводит к знаку колодца в значении *vulva*. Вопрос о том, как толковать данный знак в стк. 2 того же указа и в Абидосском указе царя Нефериркара, О. Д. Берлев оставляет открытым \*. Правильность возведения знака *idr* Среднего царства к его староегипетскому написанию подтверждается гробничными текстами Древнего царства, сопровождающими изображения, например в гробнице Ти над изображением телившейся

коровы стоит надпись, в которой корова названа  , причем это название состоит из не идентифицированного еще знака, стоящего на пастушеском посохе, который входит в состав наименования мелкого скота 'w. t, и знака колодца *hm. t*. А. Гардинер идентифицирует знак, похожий на стоящий на пастушьем посохе, с *hm. t* (A. G a r d i n e r, Grammatik, F. 45; W. W r e s z i n s k i, Atlas zur altaegyptischen Kulturgeschichte, Bd III, Taf. 90). Как показывают другие надписи, сопровождающие изображения на рельефах Древнего царства, словом *idr* называли не только коров, но вообще всех самок крупного и мелкого, рогатого и безрогого скота, а также птиц (P. M o n t e t, Scènes de la vie privée dans les tombeaux égyptiens de l'Ancien empire, Paris, 1925, стр. 98, 99, 103, 107, 136, 143). Рассматриваемый нами знак *idr*, обозначавший племенной скот, имеет тот же корень слова *id*, что и самка (*id. t*).

Г. Гёдике переводит *idr* в вышеприведенной стк. 3 Коптосского указа как «владение», под которым он подразумевает «правовую форму владения» типа «holding». В стк. 2 того же указа он переводит этот знак не

\* В личной беседе О. Д. Берлев любезно сообщил мне, что значение «стадо» подлагает подходящим и для вышеуказанных текстов Древнего царства.

«стада», а «загоны», поясняя в комментарии, что то были «царские владения» (H. Goedicke, *Königliche Dokumente*. . . , стр. 97). Основанием для подобной интерпретации знака *idr* Г. Гёдике служат немногие тексты Среднего царства, где детерминативом или частью слова (Г. Гёдике склоняется к последнему) служит не знак животного, а знак абстракта, и стк. 2 того же указа, в которой говорится о «челяди (*mr. t*) стада (*idr*) храма Мина» (Urk. I, стр. 280, стк. 18). Что касается знака абстракта, то он не встречается в известных нам текстах Древнего царства вместе со словом *idr*, поэтому не может иметь значения для интерпретации выражающего его знака.

Слово *mr. t* Г. Гёдике понимает как обозначение арендаторов — зависимых земледельцев (H. Goedicke, *Königliche Dokumente*. . . , стр. 26, 212, 213). Их связь с полевыми работами он видит в титуле чиновника «начальник поручений *mr. t* пашен» (там же, стр. 212, Anm. 27). Но если бы *mr. t* были только земледельцами, не было бы необходимости указывать на их связь с пашнями. Хорошо известны *mr. t*, работавшие в *pr-šn'*, где они занимались пивоварением, хлебопечением, приготовлением пищи, что, впрочем, не отрицается и Г. Гёдике. В Коптосском указе Пиопи II говорится о запрещении отдавать людей храма Мина, в том числе и *mr. t*, на пастушескую работу в царские стада загонов быков, ослов и мелкого скота «дома пастуха», т. е. центра управления пастухами государственного (=царского) скота Коптосского нома. Поэтому в «челяди (*mr. t*) стада (*idr*) храма Мина» (в стк. 2 Коптосского указа) следует видеть пастухов стада храмового хозяйства, которых далее в тексте указа запрещалось отдавать в стада царского хозяйства нома. Так как в царских указах второй половины Древнего царства совершенно четко различали храмовые стада от царских, а в надписях вельмож того времени — собственный, т. е. частный, скот, то слово, видимо, обозначало стадо не только в смысле совокупности племенного скота, но и как стадовладельческую единицу, которая, однако, не имела ничего общего с сельским владением, полеводческим хозяйством и даже пастбищем в территориальном смысле, поскольку касалось племенного скота полукочевых сменяемых загонов, а не откармливаемого скота в стойлах дворов. В комментируемом нами Абидосском указе царя Нефериркара говорится о запрещении захватывать жрецов нома «для дела (в) стаде. . . нома», т. е. о запрещении помещать их для отбывания повинности на работу в государственное (=царское) стадо нома, хотя это стадо здесь для сокращения не названо царским (так же как и упомянутая далее государственная повинность), как в более позднем Коптосском указе царя Пиопи II.

Для следующего далее наименования государственной повинности *k}. t* твердо установлено значение «работы» (или: «работ»), поскольку окончание *mn. ч.* слова в надписях Древнего царства часто опускалось. Как обычно, термин «работа» сопровождается здесь определительным местоимением — прилагательным «всякая». Хотя окончание *жен. р.* этого определительного местоимения не выписано, как часто уже случилось в староегипетском языке, оно относится только к данному термину «работа», а не к предыдущему «дело (в) стаде», потому что оба термина соеди-

нены не путем простого примыкания, а предложом в роли соединительного союза «вместе с». В царских указах второй половины Древнего царства и I Переходного периода «работа всякая» часто упоминается в значении государственных (=царских) повинностей, реже самостоятельно, чаще рядом с другими обозначениями повинностей и с указанием «царской» или «(на) дом царя» (nw. t njšw. t, nw. t pr n. t njšw. t, см.: Urk. I, стр. 282, стк. 16; стр. 281, стк. 9; стр. 284, стк. 16; стр. 285, стк. 17; стр. 286, стк. 6, 8; стр. 210, стк. 3). В Абидосском указе царя Нефериркара «работа всякая», как и предшествующая ей повинность — «дело (в) стаде», могла быть не названа «царской» для сокращения. О. Д. Берлев на материалах Среднего царства противопоставляет kʒ. t как обязательные царские повинности основной «работе» (bʒk) (О. Д. Берлев, «Рабы царя». . ., стр. 15, 16). Г. Гёди́ке рассматривает kʒ. t в царских указах Древнего царства как «совокупность исполняемых обязательств в форме физической работы» (H. Goedicke, Königliche Dokumente. . ., стр. 27). Однако возникает вопрос, почему рядом с «работой всякой» в текстах указов часто стоит другая, иначе названная повинность, если «работа всякая» обозначает совокупность повинностей.

В надписях Древнего царства словом «работа» (или: «работы») действительно обозначалась самая различная трудовая деятельность людей: все полевые работы (A. Mariette, Les mastabas de l'Ancien empire, Paris, 1889, стр. 287), различные работы в болотистой местности дельты, как собирательство растений, плетение корзин и матов, ловля рыб и птиц (P. Monte t, Les scènes de la vie privée dans les tombeaux égyptiens, Strasbourg, 1925, стр. 182—192), работа ремесленников и строителей (C. R. Lepsius, Denkmäler aus Aegypten und Aethiopien, Abd. II, Berlin, Taf. 49; Urk. I, стр. 148, стк. 9). Однако работа пастухов в стаде, насколько нам известно, не называлась kʒ. t. Видимо, не случайно, в Абидосском указе царя Нефериркара повинностная работа в стаде названа рядом с «работой всякой нома», которая, таким образом, как будто не может служить обозначением всей совокупности государственных трудовых повинностей нома, хотя определение «всякая» подчеркивает ее разнообразный характер. Возможно, работа в государственных (=царских) стадах была выделена в специальную трудовую повинность потому, что скотоводство играло необычайно большую роль в хозяйственной жизни древнего Египта, о чем свидетельствует хотя бы факт использования регулярного исчисления скота для официального датирования событий. Во времена Древнего царства скот стал служить единицей податного обложения и, следовательно, показателем имущественного положения населения.

О том, что в Абидосском указе царя Нефериркара «работа всякая нома» скорее обозначает не постоянную работу населения нома, а государственную повинность, т. е. экстраординарную работу «на дом царя», свидетельствует как упоминание рядом с ней других государственных повинностей, например пастушеской работы, так и дальнейший текст указа, в котором говорится об этой работе как о совершаемой «сверх» постоянной деятельности жрецов в их храмах (см. прим. 10—15). Но в то же время, как показывают вышеупомянутые тексты, «работа всякая» могла обозна-

чать и постоянную работу земледельцев, собирателей, рыбаков, птицеловов и ремесленников. Может быть, это объясняется тем, что во времена Древнего царства перечисленные работы выполняли отряды работников, которые могли посылаться и в царское хозяйство номов на помощь его постоянным работникам. В таком случае можно предположить, что государственная повинность, обозначенная как «работы всякие», охватывала и вышеназванные виды сельскохозяйственных, промысловых и ремесленных работ, хотя полномочия «начальников всех (или: всяких) работ» свидетельствуют о том, что она в первую очередь удовлетворяла экстраординарные потребности крупных строительных и ирригационных работ. Опредетель-детерминатив слова  $k\dot{z}.t$  в виде человека, несущего на голове корзину с грузом, показывает, что оно, по крайней мере первоначально, обозначало тяжелую физическую неквалифицированную работу. Но уже в надписях Древнего царства некоторые сановники называют «работой всякой» исполняемые ими поручения царя (Urk. I, стр. 221, стк. 5). Подобное расширение понятия «работы всякой» можно объяснить тем, что во второй половине Древнего царства оно стало обозначать не столько постоянные, сколько экстраординарные работы «на дом царя», в том числе и царские поручения сановникам руководить этими работами. Следует отметить, что и в других, более поздних царских указах Древнего царства и I Переходного периода рассматриваемые нами повинности «дело (в) стаде вместе с работой всякой нома» не встречаются в такой форме, в какой они выражены в Абидосском указе царя Нефериркара; они обычно упоминаются раздельно и с указанием «царские» или «на дом царя». Если «работы всякие нома» в данной строке Абидосского указа царя Нефериркара обозначали не государственные повинности, а постоянные работы в номе, то текст следовало бы понимать, как запрещение захватывать жрецов одного храмового хозяйства на работы в другие хозяйства храмов или знати. Как и выражение «дело (в) стаде», «работы всякие нома» зависят от предлога «для» (r), стоящего перед первым наименованием повинности.

Выражение «захватывать... для всякой работы» ( $i\dot{t}j\ r\ k\dot{z}.t\ nb.t$ ) встречается также в тексте Контоского указа царя Пиони II храму Мина (Urk. I, стр. 283, стк. 10).

10.  $h\dot{z}w\ i\dot{r}j.t\ i\dot{h}.t$ , инфинитив глагола  $i\dot{r}j$  с предлогом «кроме», «сверх» ( $h\dot{z}w$ ) (A. Gardiner, Grammar, § 178) как отглагольное существительное подчиняет себе управляемое слово «вещь» ( $i\dot{h}.t$ ). Выражение  $i\dot{r}j.t\ i\dot{h}.t$  досл. переводится «сотворение вещи», что означает «совершение (или: справление) службы» (Ю. Я. Перепелкин, Частная собственность... , стр. 49), «исполнение ритуалов» (E. Edel, Grammatik, I, § 690). Здесь речь идет о службе храмовых жрецов. В указе царя VIII династии Неферкаухора сановнику Шемай и в гробничных надписях вельмож это выражение обозначает «совершение заупокойных приношений».

11.  $nj\ n\dot{r}g\ r.f$ , предлог «для» (r) стоит перед суффиксом «его» (f), имеется в виду бог, которому служит адресат указа — начальник жрецов Хемур. Гёдике полагает, что здесь идет речь о жрецах нома и поэтому считает, что вместо суффикса f должен стоять суффикс «их» ( $\dot{s}n$ ) (H. Goedicke, Königliche Dokumente... , стр. 27).



12. *ḥw. t-nṯr*, досл. «палата (или: двор) бога», т. е. храм, в котором находился начальник жрецов Хемур.

13. *nt (j).t.f im. ś*, относительно-положительное местоимение *nt (j). t* относится к выражению «палата бога» (*ḥw. t-nṯr*), вводит адвербиальное предложение, которое имеет свой субъект — суффикс «он» (*f*), на что указывает подхватывающее местоимение *ś* (соответствует *ḥw. t-nṯr*) с предлогом *im* (перед суффиксом). Досл. перевод: «... в палате бога, в которой он в ней». Имеется в виду храм, в котором находился начальник жрецов Хемур.



14. *śrwḏ*, «укрепление» в смысле «поддержания в исправности» храмов (Wb. IV, стр. 194, III a) и, вероятно, храмовых хозяйств как одна из основных обязанностей жрецов наряду с «совершением службы». Г. Гёдике при сверке текста, изданного К. Зете, с оригиналом не обнаружил лакуны, которую предполагал К. Зете, восстанавливая в ней знаки *wḏ* слова (H. G o e d i c k e, *Königliche Dokumente...*, стр. 28). Следовательно, слово было написано сокращенно, без знаков *wḏ*.


15. *nt(j.w).t.śn im śn*. Относительно-положительное местоимение *nt (j. w). t* относится к «палатам бога» (*ḥw. t-nṯr*), вводит адвербиальное предложение с самостоятельным субъектом — суффиксом «они» (*śn*), на что указывает подхватывающее местоимение *śn* (соответствует «палатам бога» *ḥw.t-nṯr*) с предлогом *im*. Досл. перевод: «вместе с укреплением палат бога, в которых они в них». Имеются в виду храмы, в которых находятся вышеупомянутые жрецы. Данный текст показывает, что Абидосский указ царя Неферирака был составлен не для одного храма Абидоса, а для всех святилищ VIII нома «Большая земля» (Тинитского).


16. *iw śn ḥwj. w (j)*, «они сохранены» (т. е. неприкосновенны), глагольная форма качества и состояния («старый перфект») глагола *ḥwj* «сохранять» (Ю. Я. П е р е п е л к и н, Частная собственность... , стр. 46; E. E d e l, *Grammatik*, I, § 473); подлежащим служит зависимое местоимение «они» (*śn*), предшествующее переходному глаголу *ḥwj*, который согласуется с ним в роде и числе, выражая страдательный залог. Данная глагольная форма показывает здесь состояние в результате действия — «они сохранены», т. е. свидетельствует о потере ею повествовательного характера уже в староегипетском языке. Окончание 3-го л. мн. ч. «старого перфекта» в староегипетском языке часто бывает опущено, но здесь окончание *.w* выписано. Э. Эдель переводит это выражение в пожелательном наклонении: «они должны быть защищены...» (E. E d e l, *Grammatik*, II, § 909). В своем первоначальном и основном значении «сохранять» глагол *ḥwj* часто встречается в Текстах пирамид (Руг. 838, 1534 1654 с). В правовых документах его обычно переводят «защищать» (там же; Wb. III, стр. 244), но в более поздних царских указах со времени Пиопи II к правовой форме этого глагола добавляется другой глагол — *mkj* как раз с основным значением «защищать» (E. E d e l, *Grammatik*, II, § 902; Wb. III, стр. 244, не различает разных оттенков этих глаголов). Поэтому глагол *ḥwj* точнее переводить «сохранять», понимая под этим сохранение неприкосновенности храмового персонала и его освобождение от государственных повинностей (Ю. Я. П е р е п е л к и н, Частная собствен-




ность. . . , стр. 46; М. А. Коростовцев, Декрет Сети I, стр. 270). Ясный смысл «освобождения от государственных повинностей» см.: Urk. I, стр. 14—15, 281, стк. 5.

17. m }w.t d. t, «в долготу вечности», т. е. в продолжение всей вечности (Ю. Я. Перепелкин, Частная собственность. . . , стр. 57). Эта формула свидетельствует о том, что действие указа не было ограничено каким-либо временем.

18. m wd njšw. t bj. t nfr-k}-r}, «по приказу царя (и) государя Нефериркара». Номинальное предложное словосочетание m wd  , в котором слово «приказ» (wd) написано без детерминатива (см. прим. 2),


стоит перед титулатурой царя  и его первым тронным именем, заключенным в картуш (см. прим. 1). К. Зете, Ю. Я. Перепелкин и Э. Эдель читают царскую титулатуру nj-šw.t-bj.t и, соответственно, досл. переводят ее «принадлежащий ситнику (и) пчеле», рассматривая прилагательное принадлежности nj как относящееся к двум существительным: «ситнику» и «пчеле», которые служили символами Верхнего и Нижнего Египта. Э. Эдель придерживается старого общепринятого перевода царской титулатуры К. Зете — «царь Верхнего и Нижнего Египта» (K. Sethe, Die Namen von Ober- und Unterägypten und Bezeichnung für Nord und Süd, — ZÄS, Bd 44, 1907, стр. 1—29; см. также: ZÄS, Bd 49, 1911, стр. 15—17; E. Edel, Grammatik, I, § 105); Ю. Я. Перепелкин в своих последних трудах предлагает новый перевод — «царь (и) государь», которому мы и следуем (Ю. Я. Перепелкин, Частная собственность. . . , стр. 65).

Не лишено основания и новое чтение царской титулатуры Э. Отто и Г. Гёдики, при котором прилагательное принадлежности nj относят только к šw.t, а  рассматривают как нисбу от слова bj.t «пчела», т. е. bj. tj «пчелиный». Действительно, при раздельном самостоятельном употреблении титулов царской титулатуры прилагательное принадлежности nj встречается только в соединении с šw. t и никогда с bj. t. Впрочем, этот довод в пользу нового чтения царской титулатуры находится в противоречии с мнением Э. Отто и Г. Гёдики о ней как о едином, нераздельном титуле, составные компоненты которого не могли употребляться самостоятельно в значении символов царей Верхнего и Нижнего Египта. Г. Гёдики



отрицает идентичность титула , входившего в состав царской титулатуры, с более поздним обозначением царя титулом   njšw.t. Э. Отто,



сделав ряд интересных наблюдений в отношении титула bj. t, а именно, об упоминании его в Текстах пирамид с окончанием жен. р. в значении богини-матери, а также во мн. ч. и в значении умершего царя как предка-демиурга, пришел к выводу, что титул самостоятельно, вне связи с титулом njšw. t, не обозначал царя Нижнего Египта и, следовательно, не был синонимом этого верхнеегипетского титула в Нижнем Египте, противопоставлен ему



не территориально, а во времени и как ирреальное реальному, т. е. как доисторический царь мифологического золотого века исторически существовавшему и правящему царю. Вывод Э. Отто основан на том, что титул *bj. tj.* по его мнению, в отличие от титула *njsw. t* встречается главным образом в религиозных и мифологических текстах, а немногие должностные наименования, в состав которых он входит, были искусственным созданием дуалистического египетского государства и относились к особому роду царской власти — *bj. tj.* (E. Otto, *Der Gebrauch des Königstitels bjtj*, — ZÄS, Bd 85, 1960, стр. 143—152; H. Goedicke, *Die Stellung des Königs*. . . , стр. 7—17).

Царская титулатура *njsw. t* *bj. t* впервые засвидетельствована на памятниках царя I династии — Удиму (Дена), когда составлявшие ее титулы действительно соответствовали верхнеегипетской и нижнеегипетской половинам страны, поскольку в те времена управление Верхним и Нижним Египтом было не только раздельным, но и основанным на разных методах, что нашло свое отражение в различных наименованиях сокровищницы в Нижнем («красный дом») и Верхнем Египте («белый дом»), в различных обозначениях податей и налогов для Нижнего и Верхнего Египта (Р. Карлону, *Die Inschriften der ägyptischen Frühzeit*, Bd I, Wiesbaden, 1963, стр. 294) и даже в разных методах управления областями Нижнего и Верхнего Египта (Т. Н. Савельева, *Надписи из гробницы Мечена*, стр. 116—120, 124). Царская титулатура на памятниках Раннего царства могла писаться также сокращенно, без окончания женского рода *.t* составлявших ее титулов:  (Р. Карлону, *Die Inschriften*. . . ,





Bd III, 1963, Abb. 281, 282). Титул *njsw. t* (в древних формах написания




 и ) часто встречается самостоятельно, без сопровождения *bj. t*, на памятниках Раннего царства в устойчивых словосочетаниях прямого «родительного падежа» обозначений царского двора, членов царской семьи, титулов чиновников и жрецов (Р. Карлону, *Die Inschriften*. . . ,



Bd II, стр. 1060; Bd III, Abb. 157, 211, 213, 236, 350, 692, 764, 769, 771, 862). В надписях Древнего царства этот титул упоминается большей частью в своей более полной (с выписанным знаком *n*) и общепринятой со времени III династии форме написания   (более редкий вариант

 ) , которая идентична двум древним сокращенным формам написания

о чем свидетельствует клинописная передача поздней вокализированной формы написания царского титула в письме Рамсеса II: *in-si-ib-ja* (Е. Едел, *Grammatik*, I, § 105). Но в наименованиях членов царской семьи и некоторых титулах Древнего царства встречаются еще архаические

написания титула:  «дети царя»,  «жена царя»,   «мать

царя»,  «приставник царской вещи» (Urk. I, стр. 42, стк. 14; стр. 117, стк. 13, 15; стр. 307, стк. 16; стр. 6, стк. 14). Большому количеству должностных обозначений и титулов, составленных с nḥsw. t, противостоит ограниченное число должностных титулов, образованных с bj.t:  

«казначей» и  «строитель» (и различные варианты этого титула), которому противостоит  — титул «двух строителей» (Р. Каплону, Die Inschriften. . ., Bd II, стр. 1010).


Такое положение в управлении египетским государством не может быть объяснено «дуалистическим мировоззрением» египтян (W. Helck, Zur Vorstellung von der Grenze in der ägyptischen Frühgeschichte, Hildesheim, 1951) \*, потому что искусственно созданная система двойного управления египетским государством состояла бы как раз примерно из одинакового количества параллельных должностных наименований и титулов. Но оно естественно вытекает из исторического процесса образования и развития государственного аппарата Египта. Верхнеегипетские цари — победители Нижнего Египта — после объединения его с Верхним Египтом, которое сначала было непрочным, восприняли многие обычаи и традиции завоеванных северян, в том числе и некоторые должностные наименования, так же как и названия учреждений, которые позднее были вытеснены верхнеегипетскими, так же как титул цари Нижнего Египта — титулом царя Верхнего Египта, который уже во времена Раннего царства стал общим обозначением египетского царя. Стационально более древний титул bj. t восходит к исторически существовавшим древнейшим государственным, а может быть, даже племенным объединениям Дельты, которые нашли свое отражение в ранней египетской традиции, записанной на лицевой стороне Палермского камня во времена IV династии (датировано Ю. Я. Перепелкиным) в I регистре: вереница вождей или царей в красной короне Нижнего Египта с их именами предшествует летописям (перечислениям событий царств) царей I династии, изображенных в двойной короне Верхнего и Нижнего Египта (H. Schäfer, Ein Bruchstück altägyptischen Annalen, Berlin, 1902, Vs., стк. 1).


Кроме того, в летописи для Раннего царства под разными годами разных царей упоминается раздельно «Воссияние царя Нижнего Египта» и «Воссияние царя Верхнего Египта» (там же, стк. 3, 4. Пер. Н. С. Петровского в «Хрестоматии по истории древнего Востока», М., 1963, стр. 16—18). Как свидетельствуют царские указы второй половины Древнего царства и I Переходного периода, царскую титулатуру nḥsw. t bj. t носили цари при всех торжественных обстоятельствах, в том числе и при произнесении царской клятвы, как в комментируемом указе царя Неферикара, для того чтобы подчеркнуть законодательный характер указа. Таким образом, титулы nḥsw. t и bj. t в царской титулатуре могут быть одновременно противопоставлены друг другу и территориально и по времени, что

как нельзя лучше выражает перевод титула Ю. Я. Перепелкиным «царь и государь» вместо общепринятого — «царь Верхнего и Нижнего Египта», которого продолжают придерживаться также Г. Гёдке и Е. Отто.

19. [ʼnḥ d.t], «да живет он вечно». Стереотипная формула, помещавшаяся после имени царя, в которой употреблена глагольная форма качества и состояния («старый перфект»), выражающая пожелание. Текст формулы восстановлен в надписи К. Зете (Urk. I, стр. 171, стк. 1). Г. Гёдке полагает, что в надписи нет места для восстановления данного текста, и объясняет отсутствие обычной после царского имени формулы тем, что копия указа была сделана после смерти царя Нефериркара (H. Goedicke, *Königliche Dokumente*... , стр. 28).

20. n ʼir. ś, «нет какой-либо грамоты (т. е. документа) против этого», в смысле «нет какого-либо законного права на это» (Wb. I, стр. 159). Частица отрицания n употреблена здесь предикативно для отрицания подлежащего — «грамоты» (ʼ, Э. Эдель читает ʼj на основании более позд-

него написания слова  в текстах конца Древнего царства и I Переходного периода; но Г. Гёдке рассматривает последнюю, более полную форму написания как глагол в значении «иметь законное право» (E. Edel, *Grammatik*, II, § 1099; Urk. I, стр. 306, стк. 5, 6, 7; H. Goedicke, *Königliche Dokumente*... , стр. 28). Выражение n ʼir... встречается и в других царских указах Древнего царства, причем в Дахшурском указе царя Пиопи I с частицей отрицания nḥ, которую Э. Эдель считает идентичной n (E. Edel, *Grammatik*, II, § 1099). Э. Ганн идентифицирует все три формы написания рассматриваемого выражения, которые встречаются в текстах Древнего царства и I Переходного периода:

 (JEA, vol. 34, 1948, стр. 27—30).

Предлог jr функционирует в рассматриваемом выражении Абидосского указа царя Нефериркара в значении «против» с местоимением-суффиксом 3-го л. жен. р. ś, заменяющим слово среднего рода «это» (Н. С. Петровский, *Египетский язык*, Л., 1958, § 168, 64). Как показывает детерминатив слова «грамота» (ʼ), она была свитком папируса, связанным и запечатанным (A. Gardiner, *Grammar*, Y 2), на котором был написан текст того или иного официального документа, подтверждающего законные права на имущество (Pug. 1881b), владения, переданные по завещанию (Т. Н. Савельева, *Надпись Мечена*, стр. 117, стк. 16; стр. 118, стк. 8), занимаемую должность (Urk. I, стр. 306, стк. 5). В отличие от «указа» (wḏ) «грамота» не имела законодательного характера, хотя и могла составляться в присутствии царя, но служила документом, подтверждающим законное право (Urk. I, стр. 232, стк. 14—15, см. также прим. 4 данного комментария).

21. m wn.w.t nb (.t), «в какой-либо службе». Имеется в виду регулярная служба, поскольку слово wn.w. t обозначает также «час» (Wb. I, стр. 316, 317). В Коптосском указе «А» царя Пиопи II «какая-либо регуляр-

ная служба» упоминается при перечислении государственных повинностей, на которые указ запрещает набирать служащих и работников храма Мина в Коптосском номе (Urk. I, стр. 281, стк. 4).

22. m f3j. t db/h.w/ n k3 .t nb (.t), «в уносе [потребного] (?) для всякой работы». Плохо сохранившийся текст этой строки по-разному восстанавливается и понимается. Мы следуем восстановленному К. Зете тексту (Urk. I, стр. 171, стк. 3; K. S e t h e, — «Gött. Anz.», стр. 725). Инфинитив глагола f3j «уносить» (Wb. I, стр. 573) с предлогом «в» (m) как отглагольное существительное подчиняет себе управляемое слово «потребное» = «необходимое» (dbh. w, Wb. V, стр. 440; E. E d e l, Grammatik, II, § 929, 968), под которым В. В. Струве и В. Хельк понимают «рабочий инвентарь» (В. В. С т р у в е, Проблема. . ., стр. 46; W. H e l s k, Zur Verwaltung des Mittleren und Neuen Reichs, Leiden, 1958, стр. 120; см. также: Wb. V, стр. 440). Г. Гёдике предлагает другое восстановление текста: к слову f3j .t добавляет в качестве детерминатива знак абстракта, на основании чего переводит это слово в переносном значении «поручать», вместо слова dbh. w восстанавливает знаки повинности h3, понимая под ней «направление» к работе, а не самую «работу». Все выражение он переводит «поручать обязанности (в смысле — направления) к какой-либо принудительной работе к нагрузке. . .» (H. G o e d i c k e, Königliche Dokumente. . ., стр. 29, 120). Повинность h3 действительно часто упоминается в других указах конца Древнего царства и I Переходного периода вместе со «всякой работой» (k3 .t nb. t), но ведь вместе с последним выражением часто встречаются и другие наименования повинностей, как, например, в самом Абидосском указе царя Нефериркара: «дело (в) стаде вместе с работой всякой нома» (см. прим. 9). К тому же следует учитывать, что терминология более раннего Абидосского указа несколько отличается от таковой более поздних указов, в которых, впрочем, тоже упоминается «потребное» (dbh. w), но в других словосочетаниях, например во втором Коптосском указе царя Пиопи II среди перечисляемых повинностей, как «потребное дома жизни» и «потребное в год» (Urk. I, стр. 210, стк. 12—17). Большое сомнение вызывает восстановление Г. Гёдике детерминатива абстракта к слову f3j «носить», поскольку оно обозначает физическую работу и вообще не встречается в других текстах с таким детерминативом, тем более что в слове имеется обычный для него детерминатив в виде знака мужчины, несущего на голове корзину. Поэтому и перевод данного слова в переносном значении кажется тоже сомнительным. При обычном же переводе этого слова становится непонятным смысл восстановленного Г. Гёдике выражения в целом.

23. r 3h.t-nfr, «на какой-либо пашне бога», т. е. храмовой земле, предназначенной для содержания жрецов. Освобождение храмовых земель ко времени составления Абидосского указа царя Нефериркара V династии стало уже настолько обычным делом, что в летописи на Палермском камне как раз для времени правления этого царя говорится о жертвенном достоянии, «сохраненном как пашня бога» (Urk. I, стр. 247, стк. 4), т. е. храмовая земля в понятии египтян того времени приравнивалась к освобожденным от государственных повинностей землям.



24. w'b.t hr š in hm.w-nfr, «за которую (или: с которой) (будут) жрецовывать всякие слуги бога (т. е. жрецы)». Усложненная конструкция причастия страдательного залога глагола w'b «жрецовывать» (досл. «чистительствовать» в ритуальном смысле; Ю. Я. Перепелкин, Частная собственность. . ., стр. 45; Wb. I, стр. 280), определяющего подлежащее — «пашня» (ḥ.t). Действие причастия страдательного залога направлено на косвенное дополнение, по отношению к которому оно воспринимается в действительном залоге (см. также: Е. Е del, Grammatik, I, § 662, и стк. 21 данного указа, прим. 26). Предлог hr в значении «за» или «с» (М. А. Коростовцев, Введение в египетскую филологию, М., 1963, стр. 138) с местоимением-суффиксом š 3-го л. ж. р. ед. ч., тождественным с грамматическим подлежащим «пашня», согласно правилу египетского синтаксиса стремится занять место по возможности дальше от конца фразы и стоит здесь перед предлогом in с именем существительным «жрецы» (Е. Е del, Grammatik, II, § 872). Смысл данного текста заключается в том, что за доходы, получаемые с «пашни бога», т. е. с храмовой земли, предназначенной для содержания жрецов, они должны были «жрецовывать».

25. m itj.t mr.t nb(t) nt(j).t hr ḥ.t-nfr, «в захвате какой-либо челяди, которая (находится) на какой-либо пашне бога» (т. е. проживает на храмовой земле). Синтаксическая структура фразы аналогична стк. 4 и 5 данного указа (см. прим. 6, 7). «Челядь» (mr.t) — «собирательное обозначение подневольных производителей» (Ю. Я. Перепелкин, Частная собственность. . ., стр. 41), основной рабочей силы царских, храмовых и частных хозяйств. В Абидосском указе царя Нефериркара идет речь о работниках храмовых хозяйств VIII нома Верхнего Египта, которых, как и жрецов храмов, указ запрещает захватывать для государственных повинностей или на работы в другие хозяйства нома. И. С. Кацнельсоном уже было замечено, что этот текст в то же время показывает различие в положении храмовой «челяди» и жрецов: «челядь» обрабатывает храмовую землю, жрецы (за пользование доходами с нее) жрецовствуют (И. С. Кацнельсон. О значении древнеегипетского термина «мерет», стр. 22).

Различные точки зрения о социально-экономическом положении «челяди» рассмотрены в кн: Т. Н. Савельева, Аграрный строй, стр. 183—190. О работе «челяди» на пашне, в стадах и в «домах шнау» см. прим. 9 в комментарии к данному указу.

26. ir š (или: -rmt) nb n šp}.t itj.tj.fj hm.w-nfr nb(w), «Что же касается всякого человека нома (или: области), который захватит каких-либо жрецов бога». Форма šdm.tj.fj глагола itj «брать», «захватывать» (см. прим. 6) выражает действие, направленное в будущее.




27. w'b(w).t.sn hr.š, «за которую (или: с которой) они жрецовствуют». Относительная форма многократного действия глагола w'b «жрецовывать» (досл. «чистительствовать») (Е. Е del, Grammatik, I, § 669); местоимение-суффикс sn 3-го л. мн. ч. — логический субъект относительной формы.

28. m} ' . k šw r ḥw.t wr.t, «да пошлешь ты его в великий двор (т. е. судебную палату)».   ḥw.t wr.t — новое восстановление текста

Г. Фишером вместо неточного pr-šn'.w К. Зете (Urk. I, стр. 171, стк. 15; Н. G. Fischer, An Early Ossurenc. . ., стр. 135, Anm. 2). Форма šdm. f однократного действия глагола «посылать» (m} ' ) (Wb. II, стр. 23) употреблена для передачи пожелательного наклонения. Таким образом, нарушителя неприкосновенности храмового персонала указ повелевает привлекать в «судебную палату» как преступника. Позднее рассмотрением таких преступлений занимался городской суд (ḳnb. t) (М. А. Коростовцев, Декрет Сети I, стр. 287).

29. djj [dš].f m [idb nb] (?), «(причем) [он] будет помещен (или: назначен) [сам] в [какое-либо стадо]». Плохо сохранившийся текст, с лакунами, по-разному восстанавливают и понимают. Мы следуем восстановлению К. Зете (Urk. I, стр. 171, стк. 15), которое подтверждается стк. 29а. Форма качества и состояния («старый перфект») глагола wdj «помещать», «назначать» (Wb. I, стр. 385—386) в пожелательном наклонении. Этот глагол с предлогом «в» (m) часто употреблялся в текстах Древнего царства для выражения назначения на какую-либо должность, работу, в стада (Т. Н. Савельева, Надписи Мечена, стр. 117; Urk. I, стр. 281, стк. 2; стр. 284, стк. 8, 16). Г. Гёдике иначе восстанавливает это место следуя публикации Ф. Питри (W. M. F. Petrie, Adydos II, pl. 18): wdj r k}. t «назначен на работу» (Н. Goedicke, Königliche Dokumente. . ., стр. 31).

30. m[r]pw — «или» (?). Тоже плохо сохранившееся место. Восстановление К. Зете (Urk. I, стр. 171, стк. 16). См. r-pw (А. Н. Gardiner, Grammar, § 91); r}-pw (Wb. II, стр. 44); m[r]pw предвосхищает новоегипетский язык. Но Г. Гёдике при сверке текста с оригиналом восстанавливает

здесь слово    «гранит» (m}t) и соответственно переводит вместе с предыдущим текстом (см. прим. 29): «он сам будет отдан в гранитные (каменоломни)» (Н. Goedicke, Königliche Dokumente. . ., стр. 31).



31. [š.t] šk} i.t [bd.t], «(место) пахоты ячменя (и) [эммера]», т. е. «службы пахоты» под посев ячменя и эммера. Г. Гёдике не нашел опубликованного К. Зете знака š. t при сверке текста с оригиналом (там же, стр. 31—32), но словосочетание «служба пахоты» встречается и в других текстах Древнего царства (Urk. I, стр. 210, стк. 14), поэтому свободное место на плите с указом рядом со знаками šk} позволяет дополнить его знаком š для понимания смысла текста. Знак «ячменя» (i.t) виден ясно, знак bd. t восстанавливает Г. Гёдике (Н. Goedicke, Königliche Dokumente. . ., стр. 24). Таким образом, преступление против храмового персонала каралось отправкой на принудительные работы — в стада, на пахоту и, может быть, в каменоломни. Ср. с более развитой системой наказаний Нового царства (М. А. Коростовцев, Декрет Сети I, стр. 283—285).

32. [šrw] šr irj-ih.t-njsw.t hrj-škr, «[Будет набран] всякий сановник, приставник вещи царя (т. е. распорядитель царским имуществом), страж-



ник (?)», форма  $\acute{s}dm.f$  страдательного залога глагола  $\acute{s}rw$ , восстановленного К. Зете (Urk. I, стр. 172, стк. 6). Г. Гёдике не дает знаков этого слова.  $\acute{s}r$  «сановник» (Wb. IV, стр. 188),  $\acute{i}rj\text{-}\acute{i}h.t\text{-}n\acute{j}sw.t$  — досл. «тот, кто при вещи царя», т. е. «приставник вещи царевой» (пер. Ю. Я. Перепелкина, Частная собственность. . ., стр. 33),  $hrj\text{-}\acute{s}kr$  — «один из чиновников стражи» (Wb. III, стр. 139, 133B), точное значение титула не установлено, упоминается в надписи Мечена вместе с титулом «судья» ( $s\acute{s}b hrj\text{-}\acute{s}kr$ , Т. Н. Савельева, Надписи Мечена, стр. 117, стк. 12). Г. Гёдике приравнивает его титулу  $hrj\text{-}wdb$  (Н. Goedicke, Königliche Dokumente. . ., стр. 33). Указ перечисляет государственных чиновников как возможных нарушителей его распоряжений.

33.  $\acute{i}rj.tj.fj m\text{-}ht wd.n (j)$ , «который делает вопреки тому, что (я) приказал». Форма  $\acute{s}dm.tj.fj$  глагола  $\acute{i}rj$ , форма  $\acute{s}dm.n.f$  глагола  $w\acute{d}$  (ср. Urk. I, стр. 283, стк. 13). Предлог  $m\text{-}ht$  в аналогичных предложениях большой Берлинский словарь и Э. Эдель переводят «вопреки» (Wb. III, стр. 345; E. Edel, Grammatik, I, § 198), против чего возражает Г. Гёдике, предлагая его переводить «после», а все выражение — «после того как (мое величество приказало)». Поскольку весь текст указа излагается от первого лица царя, добавление при переводе «величества» нарушает стиль документа.

34.  $dj r h.w. t\text{-}wr. t$ , «(или) отдан в великий двор (т. е. судебную палату)». Форма  $\acute{s}dm.f$  страдательного залога глагола  $rdj$  «давать», Г. Гёдике приравнивает здесь знак руки знаку  $\acute{s}pr$   в значении «обвинен» (Н. Goedicke, Königliche Dokumente. . ., стр. 32). Но нужно ли такое усложнение хорошо переводимого текста, тем более что правильный детерминатив слова  $\acute{s}pr$  не просто «рука», а «сила»  (Urk. I, стр. 285, стк. 13; стр. 287, стк. 16).

35.  $\acute{s}d\} pr \}h.t rmt.w \acute{i}h.t hr.f$ , «будет выведен (т. е. отобран) дом, пашня, люди, всякое имущество под ним (т. е. принадлежащее ему)». Форма  $\acute{s}dm.f$  страдательного залога глагола  $\acute{s}d\}$ , досл. «заставить перейти», «вывести» (Wb. II, стр. 414), т. е. отобрать, конфисковать (см. пер. К. Sethe, — «Gött. Anz.», стр. 724). Следовательно, по приговору суда у государственных чиновников, нарушавших царский указ, могло быть конфисковано недвижимое и движимое имущество. Из текста более позднего декрета Сети I известно, что оно передавалось храму, потерпевшему материальный ущерб (М. А. Коростовцев, Декрет Сети I, стр. 285—287).

36.  $djj [m] idb [nb]$ , «(причем он) будет помещен [в] [какое-либо] стадо». Форма качества и состояния («старый перфект») глагола  $w\acute{d}j$ . Г. Гёдике переводит глагол  $w\acute{d}j$  в переносном смысле — «передано», а все выражение понимает иначе — как передачу имущества во владение (Н. Goedicke, Königliche Dokumente. . ., стр. 34). Знак  $idb$  здесь хорошо сохранился.

37.  $n\acute{j}sw.t \acute{d}s r\text{-}gs \acute{h}tm$ , «запечатано обок царя самого (т. е. в личном присутствии царя)» (Ю. Я. Перепелкин, «Дом пнау». . ., стр. 5). Заключительная формула указа, свидетельствующая о его документальном

характере, встречается во многих указах Древнего царства (Urk. I, стр. 278, стк. 13; стр. 283, стк. 18 и др.). В других царских указах она обычно бывает помещена в стк. 1 указа после «имени-Хора» царя.

38. Дата составления документа (сильно стерта); в других царских указах второй половины Древнего царства она помещена в первой вертикальной колонке после «имени-Хора» царя. Поскольку древнеегипетский год был переходным, времена года (три по четыре месяца каждый) падали на разные месяцы. Упомянутое в указе царя Нефериркара время года — «сухость» (или «жара») (*šmw*) — в правление царя Ниусерра V династии, третьего преемника царя Нефериркара, приходилось на декабрь—март астрономического года (E. E d e l, *Zu den Inschriften auf den Jahreszeitenreliefs der «Weltkammer» aus dem Sonnenheiligtum des Niuserre*, T. II, Göttingen, 1964).

ПСЕВДОЗЕМЛЕДЕЛЬЦЫ ДРЕВНЕГО ЕГИПТА —  
«АГЕНТЫ» ФИСКА

Если внимательно присмотреться к давно вошедшим в научный оборот школьным текстам эпохи Рамессидов, рисуящим бедственное положение земледельца — «ихути» (iḥwtj), то удастся обнаружить, что ставшее традиционным толкование этих текстов часто не является единственно возможным. Более того, это толкование, как мы полагаем, не дает правильного представления об их основной сути.

Начнем доказательство нашего тезиса с анализа школьного сочинения на тему о страданиях земледельца, содержащегося в папирусе Анастаси V<sup>1</sup>. Вот что сказано в самом начале этого любопытного произведения:

«(15,6) А также о том, что говорят мне, что бросил ты писания, закружился ты в удовольствиях, обратил ты лицо свое к работе в поле<sup>2</sup>, повернулся ты затылком своим к слову бога».

Задумаемся над предпоследней фразой — нерадивый ученик, вместо того чтобы прилежно заниматься, не просто бездельничает, но *проявляет интерес (!) к деятельности земледельца, так как он «обратил лицо свое к работе в поле»*. Этот факт, по-видимому, означает только одно — *«работа в поле» для того, кто осваивал премудрости древнеегипетской грамоты, не была со ссей очевидностью худшей долей, чем карьера писца*. Здесь трудно видеть проявление простого легкомыслия ребенка, не учитывающего последствий своего неразумного поведения. *Напротив, ленивый ученик думает о своем будущем. Он только по своей неопытности сблазняется «работой в поле», так как упускает из виду все связанные с этой работой неприятности*. Совершенно очевидно, что в такой аграрной стране, как Египет, абсолютно всем, в том числе и детям, было прек-

---

<sup>1</sup> P. Anastasi V, — A. H. Gardiner, Late-Egyptian Miscellanies, Bruxelles, 1937, стр. 64—65; R. A. Caminos, Late-Egyptian Miscellanies, London, 1954, стр. 247—250 (далее — LEM).

<sup>2</sup> b3k m sḡt.

расно известно, как тяжела физическая работа землешаща, и потому подмеченное нами сейчас обстоятельство делает маловероятным предположение, чтобы участь подобного землешаща могла привлечь внимание того, кто любил «кружиться в удовольствиях». Но даже если допустить такой маловероятный случай, когда ленивый ученик по своему безрассудству согласен стать земледельцем-тружеником полей, то тогда было бы естественным ожидать в данном поучении подробного раскрытия перед ребенком всех тягот, связанных именно с земледельческими работами в поле. Между тем в поучении об этом, по сути дела, речь не идет. В рассматриваемом здесь школьном тексте подчеркивается совсем другое — то, что все беды «земледельца» связаны с невозможностью рассчитаться со сборщиками зерна, которые во главе с писцом прибывают к нему уже после того, как весь цикл земледельческих работ завершен и урожай собран. В папирусе Анастаси V по этому поводу говорится следующее: «Разве не помнишь ты о состоянии „земледельца“<sup>3</sup> при распределении урожая<sup>4</sup>, (после того как) похитила змея половину (урожая), а гиппопотам пожрал остальное. Имеется, (кроме того), много мышей (16,2), в поле саранча опускается, скот (все) пожирает, воробы приносят горе (16,3) „земледельцу“<sup>5</sup>. Остаток (урожая), который на току, пропал — он достался вора, а (16,4) плата за нанятый скот<sup>6</sup> погибла, (так как) упряжка подохла во время молотьбы»<sup>7</sup>.

Итак, мы видим, что неприятности для «земледельца» проистекают от невозможности для него, по причине различных стихийных и других трудно устранимых бедствий, собрать урожай и рассчитаться с казной. Последний факт уже означает для такого «земледельца» катастрофу, так как те, кто придут для распределения урожая<sup>8</sup>, не станут принимать во внимание никакие объяснения, но потребуют причитающееся зерно полностью.

Не удивительно, что концовка повествования звучит трагически:

«(16, 5) Причалил писец к берегу. Он будет распределять урожай. Привратники (16, 6) следуют за ним с палками, а ну-

<sup>3</sup> iḥwtj

<sup>4</sup> šphr šmw — букв. «расписывание урожая».

<sup>5</sup> iḥwtj

<sup>6</sup> pꜣ ḡꜣt. f n (m) biꜣ — букв. «его копыто из (в) меди». По мнению Гардинера, этот оборот использовался для обозначения скота, нанятого для земледельческих работ. См.: JEA, 1914, vol. 27, стр. 19, прим. 3.

<sup>7</sup> ḥj škꜣ. Данное сочетание не следует переводить «молотьба и пахота», так как слово škꜣ само по себе может применяться для обозначения всех видов земледельческих работ, включая и «молотьбу». Кроме того, в переводе «молотьба и пахота» не учитывается естественная последовательность земледельческих работ, в которых пахота начинала земледельческий цикл, а молотьба его завершала.

<sup>8</sup> šphr šmw.

бийцы — с прутьями. Они говорят: «Подай зерно», а (его) нет. Бьют (16, 7) они („земледельца“) яростно. Он связан и брошен в колодезь. Он захлебывается, будучи погружен (16, 8) в воду вниз головой <sup>9</sup>. Его жена связана перед ним, и его дети (также) в око(17,1)вах. Его соседи покинули их. Они (т. е. соседи) бежали, а их (т. е. соседей) зерно исчезло. Лишь (17,2) писец (всегда) выступает в качестве того, кто руководит любой работой, (причем) не обложена налогами работа в письме. На нее нет обложения. Да знаешь ты об этом».

Итак, если «земледелец» не сможет представить к распределению собранный им урожай, с ним, а также со всей его семьей, расправятся самым жестоким образом. Писцу и другим сборщикам налога нет никакого дела до объективных причин, поставивших «земледельца» в столь трагическое положение. Государственная казна не должна в любом случае терпеть убыток, и потому, если нужно, искомое зерно просто отбирается у соседей, которые бегут в панике <sup>10</sup>. Основная мысль всего рассказа выявляется в заключительных строках: только карьера писца не грозит никакими неприятностями, так как это единственный вид служебной деятельности, не связанный с материальной ответственностью, так как «не обложена налогами работа в письме. На нее нет обложения». Именно поэтому служебную деятельность писца должен предпочесть ленивый ученик, который «любит кружиться в удовольствиях», так как в противном случае он не будет иметь той спокойной жизни, к которой стремится. Поскольку вряд ли он стремился к жизни земледельца-труженика, то перед ним скорее стоял выбор такого рода: беззаботная карьера писца или материально ответственная деятельность «ихути» — «агента» фиска.

Заключение, к которому мы сейчас пришли, можно, как нам кажется, подкрепить сопоставлением рассмотренного выше сочинения с другим школьным текстом, также описывающим бедствия «земледельца». Мы имеем в виду повествование из папируса Лансинга <sup>11</sup>, которое интересно тем, что в нем явно речь идет не об «ихути» — представителе администрации, но

<sup>9</sup> Dbgbk; см. также: dbkbk (Lans, 7<sub>3-4</sub>), dbby (Sall. 1, 6, 7); перевод см.: R. A. Caminos, LEM, стр. 249.

<sup>10</sup> Раньше мы полагали, что в данном факте содержится свидетельство о существовании круговой поруки общинников за сдачу налога. См.: И. А. Стучевский, Зависимое население древнего Египта, М., 1966; е го ж е, Некоторые данные древнеегипетских источников о сельской общине, — «Древний Египет и Древняя Африка», М., 1967, стр. 137—138. Но, по-видимому, здесь просто отмечается, что сборщики налога не останавливаются ни перед чем для обеспечения интересов казны и потому отбирают зерно у тех, у кого оно есть. В данном случае они, возможно отбирают его у соседних ihwtjw «агентов» фиска или у соседних земле-владельцев, самостоятельно сдающих зерновой налог в казну.

<sup>11</sup> P. Lansing, 5, 8—7, 6; A. H. Gardiner, Late-Egyptian Miscellanies, стр. 104—106; R. A. Caminos, LEM, стр. 389—395.

о подлинном земледельце-труженике, самостоятельно обрабатывающем свой надел.

Текст этого повествования таков:

«Дай мне (5, 8) разъяснить тебе состояние „ихути“ — этой иной тяжкой должности. Когда (еще) вода прибывает, (уже) мокнет (5,9) он (в реке). (Затем) он начинает заботиться о своем снаряжении. Проводит он день, изготавливая инвентарь для запахивания (6, 1) зерна <sup>12</sup>. Проводит он ночь, плетя веревки. Тратит он (даже) свой полуденный (жаркий) час на работы (6, 2) земледельца. Создает он снаряжение свое, чтобы выйти в поле, как какой-нибудь воин. (Между тем) земельный участок <sup>13</sup> подсох и лежит перед ним. (Теперь) он выходит, чтобы раздобыть упряжку свою. Много дней после этого (6, 4) он (следует) за пастухом (т. е. надоедает ему своей просьбой. — *И. С.*). (Наконец) достает он упряжку. Он возвращается с нею. Прокладывает он для нее путь в поле (6, 5). На рассвете он выходит, чтобы приступить к работе. Не находит он ее (т. е. упряжку) на своем месте. Проводит он три дня в поисках ее. (Наконец) находит он ее в топком месте. Не обнаруживает он шкур на них (т. е. быках), (так как) сожрали их шакалы. Он выходит, его набедренная повязка в руке его, чтобы вымолить для себя (другую) упряжку. (Когда) добирается он до своего земельного участка, находит он (его). . . (?) <sup>14</sup>. Тратит он время на (6, 8) запахивание зерна, а змей уже следует за ним. Уничтожает он (т. е. змей) посевное зерно, брошенное в почву. Не видит он (т. е. земледелец) (6, 9) зеленых всходов. Совершает он это три раза, запахивая семена за счет зерна, взятого в долг. Его жена (7, 1) попала к торговцам (в кабалу), и не находится ничего для выкупа. (Между тем) причалил писец к берегу (7, 2). Он распределяет урожай <sup>15</sup>. Привратники следуют за ним с палками, а нубийцы — с прутьями. Они говорят: „Подай (7, 3) зерно“. А (его) нет. Бьют (они) его яростно. Он связан и брошен в колодезь. Он захлебывается, будучи погружен в воду вниз (7, 4) головой. Его жена связана перед ним, и его дети (также) в оковах. Его соседи (7, 5) покинули их. Они (т. е. соседи) бежали. (Что же касается) недоимки <sup>16</sup>, то нет зерна. Если у тебя есть разум, будь писцом. (Ведь) ты осведомлен об участии земледельца. Ты не (7, 6) должен это делать. Да знаешь ты это».

Отметим, что концовка приведенного сейчас текста, начинающая с того места, в котором рассказывается о писце, причали-

---

<sup>12</sup> škꜣt. В древнем Египте в эпоху Нового царства иногда сначала производился посев и лишь затем земля обрабатывалась плугом, в результате чего зерна запахивались в почву.

<sup>13</sup> ih.t

<sup>14</sup> pttj (?), см.: R. A. Caminos, LEM, стр. 394.

<sup>15</sup> šphr šmw.

<sup>16</sup> grh Steuerrückstande. См.: Wb. V, 183.

вающем к берегу для распределения урожая, не соответствует вышеприведенным записям папируса Лансинга.

Создается впечатление, что эта заключительная часть текста появилась здесь как приписка трафаретной концовки, взятой из школьного поучения несколько иного рода. В самом деле, несомненно существует противоречие между стк. 7, 1, в которой говорится о жене земледельца, попавшей к торговцам в кабалу за долги, и стк. 7, 4 концовки, в которой жена земледельца упоминается еще раз уже в качестве связанной вместе с детьми. По всей вероятности, подобный повтор произошел просто потому, что ученик писцовой школы в данном случае к одному повествованию приписал конец другого. Последний факт свидетельствует, по-видимому, о том, что строки, сообщающие об ответственности земледельца перед сборщиками налога, являются лишними для повествования папируса Лансинга. Все дело, как нам кажется, в том, что в папирусе Лансинга речь идет не о служилом человеке, не об «ихути» «агенте» фиска (как в папирусах Анастаси V, Саллы I и некоторых других), но о земледельце-труженике (может быть, мелком частном землевладельце), ведущем самостоятельное хозяйство на своем участке (ih. t). Поскольку труд такого «земледельца» очень тяжел, а его доход не верен, то лучше стать писцом и быть всем обеспеченным. Такова логика данного поучения, существенно отличная от той, которая приводится в рассмотренном ранее повествовании из папируса Анастаси V. Если в последнем случае наставник писцовой школы обращался к ученику, который по неведению соблазнился перспективой стать «ихути» «агентом» администрации, то здесь он дает разъяснение просто лентяю, который ни о чем не думает, полагая, что его маленькое личное земледельческое хозяйство как-нибудь обеспечит его существование.

Обратимся теперь к исключительно показательному рассказу из папируса Турин A <sup>17</sup>, сообщающему очень интересные подробности о деятельности «ихути» — «агента» фиска.

Вот что здесь говорится по этому поводу:

«Будь писцом. Положи это в сердце свое и не допусти, чтобы уменьшилось прилежание твое или я (vs. 2, 3) передам тебя в „земледельцы“. (И вот смотри) ты (уже) снабжен (семенным) предписанием <sup>18</sup> относительно (производства) 300 хар зерна <sup>19</sup>

<sup>17</sup> P. Turin A, vs. 2, 2 — vs. 2, 9; A. H. Gardiner, *Late-Egyptian Miscellanies*, стр. 122—123; R. A. Caminos, LEM, стр. 452—454.

<sup>18</sup> iw. k. ts. tw, см.: A. H. Gardiner, *The Wilbour Papyrus*, vol. II, London, 1948, стр. 116; R. A. Caminos, LEM, стр. 453.

<sup>19</sup> Гардинер убедительно доказал, что выражение «ts (pr. t)» может быть понято как обозначение того «семенного предписания» («the appointment of seed, seed-order»), которое получало перед посевом вместе с семенами лицо, ответственное за производство определенного количества зерна. В этом смысле данное выражение, по мнению Гардинера, свиде-

и обременен заботой <sup>20</sup> в отношении большого количества полей, две трети которых в сорняках <sup>21</sup>. Их (т. е. сорняков) больше, чем посевного зерна. Обеспокоено сердце твое по поводу. . . (?) <sup>22</sup>. Повелено тебе бросить посевное (vs. 2, 5) зерно в почву <sup>23</sup>, и ты угодливо киваешь, говоря: „Сделаю я“. Приходишь ты в период прорастания (?) <sup>24</sup>, чтобы посмотреть (vs. 2, 6), что сделал ты, и находишь, (что) они (т. е. зерна) покрасневшие, (лишь) прикасающиеся (к) почве, (что) они тверды (?), (как) камень (?) <sup>25</sup>.

Упряжка быков, которую раздобыл ты для запахивания зерна <sup>26</sup>, — она забрела в топкое место. (Но вот) пастух (vs. 2, 8) пришел, чтобы взять ее (т. е. упряжку), и ты стоишь в смущении. (Затем) начальник скота приходит для инспектирования, и ты вынужден (vs. 2, 9) сказать: „Нет (упряжки)“. Ты оштрафован двумя коровами, (причем) уведены их телята. Да знаешь ты это».

Приведенный сейчас текст, как нам кажется, очень ярко раскрывает сущность деятельности «ихути» — «агента» фиска, получившего предписание обеспечить производство 300 хар зерна. То, что здесь речь идет не о подлинном земледельце-труженике, но о таком «земледельце», который был представителем администрации, следует из характера употребляемой терминологии, в частности из значения слова *ts* (iw. k *ts*. tw n 300 n *hr* n *it*). Мы уже указывали на то, что выражение *ts*(pr. t), как доказал Гардинер, обозначало «семенное предписание», которое, как определенная повинность, «устанавливалось перед началом сельскохозяйственного сезона; жрец или какой-либо иной чиновник (whoever the functionary might

тествует о практике, аналогичной διαγραφή σπόρων птолемеевского времени. См.: A. H. Gardiner, *The Wilbour Papyrus*, vol. II, стр. 115—116; W. Helck, *Materialien zur wirtschaftsgeschichte des Neuen Reiches* (t. II), № 11, Jg. 1960, стр. 1070 (288)—1071 (289).

<sup>20</sup> *šhn. tw*.

<sup>21</sup> В издании: A. H. Gardiner, *Late-Egyptian Miscellanies* — дается ошибочная транслитерация (Turin A, vs. 2, 4). Впоследствии Гардинер исправил ошибку; см.: JEA, vol. 27, стр. 20, прим. 7.

<sup>22</sup> *г mḥ ḥmj* (?). Фраза трудна для понимания; возможно, здесь речь идет о рассеивании семян ветром. По мнению Гардинера, буквальный перевод фразы таков: «to catch hold of dust»; см.: JEA, vol. 27, стр. 20, прим. 8.

<sup>23</sup> *Dī. k h3 j pr. t r p3iwt*; Гардинер переводит это место, как «You let it fall on the ground»; см.: JEA, vol. 27, стр. 20. Аналогичен перевод Каминоса; см.: R. A. Caminos, LEM, стр. 453.

<sup>24</sup> *ist (isk)* (?). Непонятное слово. Может быть, имеется в виду период прорастания семян?

<sup>25</sup> *gm st dšrn dmjw p3iwt n st mnṯt p3 inr*. Здесь подразумеваются не всходы, а семена, так как в последующей строке vs. 2, 7 речь идет о запахивании зерна (*šk3it*). Гардинер переводит это место следующим образом: «and find it red and sticking to the ground, it has fastened on the stone»; см.: JEA, vol. 27, стр. 21. Перевод Каминоса аналогичен, см.: R. A. Caminos, LEM, стр. 453.

<sup>26</sup> *šk3it*.



be) получал правительственный приказ произвести столько-то мешков зерна и, возможно, также получал посевное зерно для этой цели»<sup>27</sup>. К такому выводу Гардинер пришел, анализируя, в частности, текст Болонского папируса 1086<sup>28</sup>, в стк. 21 которого отмечается «семенное предписание» руководителя храма Тота — жреца Рамесу. Главное, что справедливо подчеркивал Гардинер, так это тот факт, что «семенное предписание» получали, как правило, руководители хозяйств, лица, ответственные перед администрацией, перед государственной казной<sup>29</sup>. Следует, однако, отметить, что, хотя Гардинер сумел разгадать специфику употребления технического термина «семенное предписание», он не воспользовался этим для правильной интерпретации «ихути» из P. Bologna, аналогичных по нормам зерновой ответственности «земледельцу» из папируса Turin, vs. 2,2—2,9. Что остановило Гардинера в данном случае? По-видимому, его смутило содержащееся в Болонском папирусе 1086 разъяснение, что «семенное предписание» жреца Рамесу, руководителя хозяйства храма Тота, как бы складывалось из обязательств отдельных, находившихся под его контролем «ихути» поставлять 200 или 100 хар зерна в зависимости от их возраста. Поскольку среди «ихути» находился и один раб-сириец, постольку Гардинеру казалось очевидным, что все подобные «ихути» являлись «сельскими рабочими» (field-labourers), обязанными производить 200 или 100 хар зерна, что якобы вполне соответствовало их физическим возможностям<sup>30</sup>. Все дело, однако, в том, что, как мы покажем в дальнейшем, все «ихути» из Болонского папируса 1086, включая раба-сирийца, являлись «агентами» администрации, и потому данный памятник не противоречит основному выводу Гардинера, что «семенное предписание» получали, как правило, чиновные люди. В итоге нет никаких причин отвергать четкое указание папируса Турин A, vs. 2,2—vs. 2,9, что фигурирующий здесь «ихути» получил предписание обеспечить производство 300 хар зерна явно как административное лицо, как «агент» фиска. Последний вывод подтверждается и разбором содержания школьной прописи

<sup>27</sup> A. H. Gardiner, *The Wilbour Papyrus*, vol. II, стр. 115.

<sup>28</sup> P. Bologna 1086 см.: W. Wolf, *Papyrus Bologna 1086*, — ZÄS, 1930, Bd 65, стр. 89—97.

<sup>29</sup> Об этом сообщают различные документы, в частности P. Bologna 1094, 9-7,1, в котором засвидетельствована жалоба жреца храма Сета на чрезмерность полученного им «семенного (предписания)». См.: A. H. Gardiner, *Late-Egyptian Miscellanies*, стр. 6; его же, *The Wilbour Papyrus*, vol. II, стр. 116—163.

<sup>30</sup> A. H. Gardiner, *The Wilbour Papyrus*, vol. II, стр. 115. Такого же мнения придерживается и Хельк, считающий, что для производства нормального количества зерна в 200 хар земледелец должен был обработать 40 арур земли, См.: W. Helck, *Zur Verwaltung des Mittleren und Neuen Reins*, Leiden — Köln, 1958, стр. 131—132; его же, *Materialien*, стр. 1071 (289).

из папируса Турин А. При чтении этого памятника сначала может показаться, что засвидетельствованный в нем «ихути» сам совершает посев, поскольку ему «повелевают бросить посевное зерно в почву», в ответ на что он угодливо кивает и говорит: «Сделаю я». Однако в дальнейшем выясняется, что самолично совершить посев данный «ихути» никак не мог — ведь он не знал, как был произведен посев на подведомственных ему землях. Лишь после специальной ревизии он обнаружил, что семена, брошенные на землю, покраснели, лежат на поверхности почвы, затвердели и нуждаются в запашке. Если бы наш «ихути» сам бросал зерна в почву, то тогда ему незачем было бы инспектировать собственную работу. Не подлежит сомнению, что каждому земледельцу в Египте было прекрасно известно, что брошенные в почву семена вследствие сухости климата необходимо немедленно запахивать, так как иначе они погибнут. Не случайно, конечно, на всех гробничных изображениях, посвященных посеву, пахарь и сеятель обычно действуют одновременно. По этой причине засвидетельствованное папирусом Турин А, vs. 2,2—vs. 2,9 небрежное отношение к посеянному зерну — явление несомненно исключительное — никак не может быть объяснено только непосредственной халатностью «ихути» — сеятеля. Все станет, однако на свое место, если признать в нашем «ихути» «агента» администрации, контролирующего деятельность каких-то других подлинных сеятелей землепашцев. Приказав действительным неназванным в папирусе земледельцам произвести посев, подобный «ихути» «агент» мог лишь во время инспектирования обнаружить, что отданный им приказ исполнен плохо, что семена лежат на поверхности земли и гибнут, так как сам он не побеспокоился своевременно достать упряжку быков, необходимую для запахивания зерен в почву. Естественно, что «ихути» «агент» постарался достать упряжку. Однако невезение преследовало его; упряжка погибла в болоте, и в итоге ему еще пришлось отвечать за быков перед пастухом и начальником скота.

Нам представляется, что все нагромождение тягот, связанных с посевом, в школьном дидактическом сочинении из папируса Турин А совершается с одной определенной целью — убедить ленивого ученика в том, что быть «ихути» «агентом» фиска и получать «семенное предписание» произвести 300 хар зерна очень обременительно. Произвести столько зерна трудно по многим причинам: и потому, что в полях после спада воды вырастает много сорняков, которые необходимо удалить, и потому, что семена нуждаются в быстрой запашке, и потому, что даже наличие упряжки быков не является гарантией успеха, поскольку она может погибнуть. Сама норма «семенного предписания» в 300 хар зерна не была какой-то исключительной. Если и существовали более скромные обязательства, например

в 200 хар, то в этом случае вопреки мнению Гардинера<sup>31</sup> и Хелька<sup>32</sup> еще нельзя видеть объяснения трагичности положения «ихути» из папируса Турин А, vs. 2,2—vs. 2,9. Дело было вовсе не в том, сколько поручали «агенту» произвести зерна — 300 или 200 хар. Главным было то, что любое «семенное предписание», по мнению автора поучения, для своей реализации требовало от «ихути» «агента» гораздо большего внимания и затрат труда, чем деятельность писца.

Обратимся теперь к уже упоминавшемуся Болонскому папирусу 1086<sup>33</sup>, в котором речь идет непосредственно об «ихутиу» «агентах», получавших «семенное предписание» произвести в зависимости от возраста 200 или 100 хар зерна.

Что представляет собой Болонский папирус 1086, как будто хорошо известно. Он неоднократно переводился и комментировался и тем не менее еще может послужить для обоснования новых выводов. Это — письмо, в котором жрецу храма Тота — Рамесу докладывается о розыске сирийского раба (ḥm) Накади, сделанного «ихути» на землях храма Тота, но впоследствии уведенного в другое место. Поскольку жрец Рамесу опасался, что ему будет трудно выполнить закрепленное за ним «семенное предписание»: произвести 700 хар зерна в отсутствие сирийца Накади, он и послал своего доверенного человека — писца Бакенамона — улаживать это дело с чиновниками фиска. В итоге Рамесу получил от Бакенамона письмо, в конце которого было сказано следующее:

«А также не тревожь сердце свое по поводу (24) „семенного предписания“. Я проверил его и установил, что трое мужчин (и) один юноша, всего четверо, производят 700 хар (22). Я вел разговор с начальниками стражей свитков житницы, и я сказал им: „Возьмите трех „ихутиу“ (23) бога в солдаты в этом году“<sup>34</sup>. И они ответили мне: „Сделаем мы! Вот мы сделаем, сделаем! Мы слышали твое (24) заявление!“ Так сказали они мне. И я нахожусь рядом с ними до тех пор, пока они не повелят отправить в поле свитки относительно „распределения (урожая)“ (25). Вот ознакомлен (ты) со всем тем, что я распоряжусь сделать для тебя. А это означает, что один мужчина производит 200 (хар) — так определили они для меня (26), чтобы он производил, под-

---

<sup>31</sup> A. H. Gardiner, *The Wilbour Papyrus*, vol. II, стр. 115.

<sup>32</sup> W. Helck, *Materialien*... стр. 1071 (289).

<sup>33</sup> W. Wolf, *Papyrus Bologna 1086*, стр. 89—97; A. H. Gardiner, *The Wilbour Papyrus*, vol. II, стр. 115.

<sup>34</sup> Данное место W. Wolf ошибочно переводил, исходя из своего понимания контекста: «Nehmt die drei Feldarbeiter des Gottes zum Frondients in diesem Jahre» (см.: W. Wolf, *Papyrus Bologna 1086*, стр. 96). Однако Гардинер доказал, что здесь речь идет не о привлечении к отбыванию трудовой повинности, но о сдаче ḥwtjw в солдаты (см.: A. H. Gardiner, *The Wilbour Papyrus*, vol. II, стр. 115).

считав для тебя, что двое мужчин и один юноша производят 500 (хар). Что касается того „ихути“ — сирийца, который был передан тебе, то он (действительно) был дан тебе на месяцы периода Шему, (и поэтому) в отношении тебя будет отмечен потерянным его урожай<sup>35</sup> столь долго, пока он будет жить».

Попытаемся теперь внимательно разобраться в содержании рассматриваемого текста. Прежде всего обратим внимание на хронологию. Согласно палеографическим данным Болонский папирус 1086 должен быть отнесен ко времени конца XIX династии, или, точнее, к годам правления фараона Сети II, коль скоро в стк. 16 этого документа упоминается визирь Сети II, по имени Мерисехмегт<sup>36</sup>.

Учитывая этот факт, можно с достаточной точностью установить и абсолютную дату. Как показывает составленная Горнунгом сравнительная таблица датировок правлений фараонов Нового царства, предлагаемых различными авторами, конец XIX династии приходится примерно на 1200 г. до н. э.<sup>37</sup> Между тем известно, что один из периодов Сотиуса, когда на широте Мемфиса предсолнечный восход звезды Сириус, приходясь на 19 июля, совпадал с летним солнцестоянием и началом разлива Нила, определяется датой в 1321 г. до н. э.<sup>38</sup> Таким образом, получается, что один из периодов Сотиуса начался примерно за 100 лет до событий, описываемых в Болонском папирусе 1086. Так как в древнем Египте каждые четыре года гражданский календарь опережал солнечный на один день, то за 100 лет разница между этими двумя календарными системами должна была составить 25 дней. Если теперь вновь обратиться к тексту Болонского папируса 1086, то можно будет узнать, что сирийский раб Накади был не только предоставлен жрецу Рамесу на месяцы летнего периода Шему (стк. 27), но и точнее, «он дан в „ихути“ дома Тота . . . в 3-й год, (во) 2-й месяц периода Шему, (в) 10-й день» (стк. 10). Не трудно подсчитать, что в 3-й год правления Сети II 10-й день 2-го месяца периода Шему по гражданскому древнеегипетскому календарю соответствует 29 апреля, а по фактическому, солнечному — 4 апреля. Эта дата очень показательна, так как она определяет время жатвы зерновых в древнем Египте. *Таким образом, получается, что «ихути» Накади никак не мог быть пахарем или сеятелем. В лучшем случае жрец Рамесу мог бы его использовать в качестве жнеца.*

---

<sup>35</sup> Здесь писец по ошибке поставил в качестве детерминатива знак солнца.

<sup>36</sup> См.: W. Wolf, Papyrus Bologna 1086, стр. 90.

<sup>37</sup> E. Hornung, Untersuchungen zur Chronologie und Geschichte des Neuen Reiches, Wiesbaden, 1964.

<sup>38</sup> См.: Б. А. Тураев, История древнего Востока, т. I, М., 1935, стр. 54—55.

Однако против последнего допущения свидетельствуют различные факторы. Прежде всего невозможно представить себе, чтобы в хозяйстве храма Тота было всего лишь 4 жнеца (3 взрослых человека и 1 юноша), обязанных сжать 700 хар зерна. Как хорошо известно, в страдную пору жатвы в качестве жнецов трудились не единицы, а большие массы людей, представляется, кроме того, крайне маловероятным, чтобы 1 человек был способен сжать 200 хар зерна. Учитывая несомненную заинтересованность фараоновской администрации в своевременной и без потерь уборке зерновых, трудно допустить, чтобы какие-либо чиновники фиска увели «ихути» Накади из хозяйства храма Тота в ответственный момент жатвы, если бы этот Накади был действительно жнецом. Можно, наконец, привести еще одно соображение против гипотезы, будто сирийский раб (hm) «ихути» Накади использовался в хозяйстве жреца Рамесу в качестве жнеца. В стк. 22 и 23 Болонского папируса 1086 доверенный человек Рамесу, писец Бакенамон, обращается к чиновникам фиска со странной на первый взгляд просьбой.

«(22) я вел разговор с начальниками стражей свитков житницы, и я сказал им: „Возьмите трех „ихути“ (23) бога в солдаты в этом году“. И они ответили мне: „Сделаем мы! Вот мы сделаем, сделаем! Мы слышали твое (24) заявление!“» Спрашивается, какой смысл имела бы просьба писца Бакенамона, если бы «ихути» о которых в данном случае идет речь, а следовательно, и Накади были действительными земледельцами — пахарями или жнецами? С какой целью стал бы жрец Рамесу стремиться сдать в солдаты своих работников? По нашему мнению, все хорошо объясняется, если согласиться с тезисом, что и раб Накади и другие «ихути» использовались в хозяйстве храма Тота в качестве «агентов» фиска, обязанных обеспечить производство 700 хар зерна. По сути дела они были младшими партнерами жреца Рамесу по ответственности перед государственной казной, причем величина этой ответственности руководителя хозяйства храма Тота находилась в прямой зависимости от количества находившихся в его подчинении «ихути» — «агентов».

Перед нами вырисовывается особая, как бы вторая, система гарантирования царским фиском размеров учитываемого администрацией урожая зерновых. Если по первой системе урожай фиксировался в кадастровых документах как некая средняя, постоянная, стандартная норма, исходя из количества и качества засеянной земли, то по второй системе он определялся в зависимости от количества «ихути» «агентов» и величины полученных ими «семенных предписаний». Сокращение числа «ихути» в каком-либо хозяйстве, по-видимому, вело к уменьшению и норм урожая, за которые данное хозяйство отвечало перед государственной казной. По этой причине жрецу Рамесу

было выгодно сдать в солдаты трех лишних «ихутиу» По всей вероятности, и увод раба Накади из хозяйства храма Тота беспокоил жреца Рамесу не сам по себе, но лишь потому, что он опасался, как бы писцы фиска не забыли сократить его «семенное предписание» с 700 до 500 хар. Последнее, как мы видели, и было сделано благодаря хлопотам писца Бакенамона.

Тот факт, что «ихути» Накади был рабом, не должен смущать нас. Работа «агента» фиска была очень тяжелой и ответственной. Она могла привести иного «агента» к гибели, если он по каким-либо причинам оказывался не в состоянии обеспечить производство и сбор утвержденного за ним количества зерна. Не удивительно поэтому, что подобную черную работу в случае необходимости могли поручать и рабам. Кстати сказать, участие чужеземных рабов в эксплуатации местного населения хорошо известно для многих обществ. Подобные рабы-чужеземцы, как верные слуги царя или аристократии, чуждые местным жителям, ревностно выполняли свои обязанности и потому иногда даже сами становились своеобразной, привилегированной прослойкой эксплуататоров <sup>39</sup>. В древнем Египте, как известно, имелись и рабы — частные землевладельцы, продавцы земли. Использование раба Накади в качестве «ихути» «агента» фиска тем более не должно вызывать удивление.

Как мы уже отмечали, деятельность «ихути» была всегда сопряжена с большой материальной ответственностью; его общественное положение было непрочным. Однако не следует забывать, что подобные «ихутиу», как низшие представители администрации, все же относились к разряду эксплуатирующего слоя древнеегипетского населения. Существование иного «ихути» «агента» по этой причине могло быть и более сносным, чем это изображается школьными писцовыми прописями, где в дидактических целях краски, естественно, сгущались. Возможным подтверждением высказанной сейчас мысли служит содержание изданного Каминосом Берлинского папируса 10 463 <sup>40</sup>. Этот папирус был куплен в Египте Карлом Шмидтом в 1935 г. и с тех пор находится в берлинском собрании. Он датируется временем правления Аменхотепа II и представляет собой письмо, которое отправил правитель Фив, «князь южного города» Сеннофр, своему доверенному человеку («ихути») Баки.

В письме сказано следующее:

«(1) Князь южного города Сеннофр говорит «ихути» Баки, сыну Кисена: „Доставлено тебе письмо это, чтобы сообщить,

---

<sup>39</sup> Такое развитие событий имело место, в частности, в средневековом африканском государстве Мали. См.: Л. Е. К у б б е л ь, Страна золота, М., 1966, стр. 50—51.

<sup>40</sup> К. С а м и н о с, Papyrus Berlin 10463, — JEA, 1963, vol. 49, стр. 29—37, pl. VI—VIa.

что я (2) прибуду к тебе, когда Некто (т. е. фараон. — *И. С.*) причалит к Хетсехему <sup>41</sup> через 3 дня. Да не устранию я тебя (3) с твоего места <sup>42</sup>, да не будет у него недостачи <sup>43</sup> в добром порядке.

А также, да нарвешь ты для меня много растений, бутонов лотоса и (4) цветов, которые приносятся в жертву. А также, да нарубишь <sup>44</sup> ты 5000 досок (?) и 200 *mḥnn* (?). Пусть доставят их (5) на то судно, которое прибудет со мной, так как не рубил ты древесину в этом году. Смотри, смотри, не ленись! (6) Если не позволят тебе рубить, да обратишься ты к князю Усер из Хет[сехема]. Смотри! Этот пастух из Геси <sup>45</sup> (7), а также те пастухи того стада, которое под моим контролем, — доставь их к себе, чтобы рубить древесину вместе с теми слугами (?) <sup>46</sup>, которые находятся с тобой (*vs.*). А также, да отдашь ты распоряжение этим пастухам, чтобы заставить их приготовить молоко в новых сосудах (2 *vs.*) перед моим прибытием. *Смотри, смотри, не ленись, так как я знаю, что ты (3vs) ленив и (только) любишь есть лежа* <sup>47</sup>. (4 *vs.*) Князь южного города Сеннофр — к „ихути“ Баки.

Весьма красноречивое письмо. Как мы видим, Баки, хотя и носил всего лишь звание «ихути», был доверенным человеком Сеннофра, занимающим определенное место (т. е. должность) в Хетсехеме. Баки выполнял различные поручения своего патрона, распоряжался пастухами, слугами, обеспечивал доставку жертвенных растений, цветов, организовывал рубку деревьев, заботился о приготовлении молока для своего господина. Наш «ихути» вел жизнь довольно вольготную, так как, по словам Сеннофра, был ленив и только любил есть лежа. Не совсем ясен характер связи Баки с Сеннофром. Кем он был для «князя южного города»? Его клиентом, слугой или рабом? На последний вопрос трудно дать ответ. Во всяком случае, Баки носил звание «ихути», занимая в Хетсехеме определенное служебное положение или место. *Земледельцем он явно не был*, и потому нам представляется наиболее оправданным сближение его с «ихути» — «агентами» фиска, также осуществлявшими на определенных территориях административные функции.

---

<sup>41</sup> «Диосполис парва» — столица VII нома Верхнего Египта на западном берегу Нила, в 117 км вниз по течению от Фив.

<sup>42</sup> *m rdj t3j. i n.k hr t3jk st*

<sup>43</sup> *m ng3.s*

<sup>44</sup> *š'd*

<sup>45</sup> Совр. «Кус».

<sup>46</sup> *b3k.w*

<sup>47</sup> Подчеркнуто нами. — *И. С.*

## АМУЛЕТ БОГА БЕСА ИЗ ЭРЕБУНИ

В 1966 г. во время раскопок городского поселения Эребуни был обнаружен С. Нариманияном амулет с изображением египетского бога Беса. Голова бога украшена шестью перьями, перехваченными у основания повязкой. Чуть раскосые глаза Беса окаймлены приподнятыми дугообразными бровями, доходящими до широкого приплюснутого носа. Из раскрытого рта высовывается язык. Волосы на голове и бороде переданы в виде заостренных овалов. Амулет сделан из голубовато-зеленой пасты, покрывшейся известковыми отложениями. (Рис. 1. См. вклейку.)

На территории Советского Союза найдено много предметов связанных с древнеегипетской культурой. Они встречаются от побережья Черного моря до Западной Сибири. Им посвящены многочисленные исследования<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> «Каталог собрания древностей графа А. С. Уварова», 1887, 86; Вс. Миллер, Тверская область. Археологические экскурсии, — «Материалы археологической комиссии», М., 1888, вып. I, таб. XXVI; Н. Романченко, Раскопки в окрестностях Евпатории, — ИАК, 1907, № 25, стр. 179; В. Тоугаиэфф, Objets égyptien et égyptisants trouvés dans la Russie méridionale, — RA, vol. 18, 1911, стр. 20—25; Б. А. Тураев, Скарабей со. Березапъ, — «Известия археологической комиссии», СПб., 1911, вып. 40, стр. 118—120; его же, Фигурка, найденная в Кубанской области, — ИАК, 1913, № 49, стр. 128; А. А. Захаров, Фрагмент египетского украшения с юга России, — «Российская ассоциация научно-исследовательских институтов общественных наук. Труды отделения археологии Института Археологии и искусствознания РАНИОН», М., 1926, I, стр. 36—38; П. Снегирев, Египет и юг СССР, — (Сборник студентов-выдвиженцев и студентов-членов научных кружков факультета истории, языка и материальной культуры», ЛГУ, 1929, май, стр. 28—29; V. Avdieff, Egypt and the Caucasus, — «Ancient Egypt and the East», 1933, № I—II, стр. 29—36; Б. Б. Пиотровский, Древнеегипетские предметы, найденные на территории Советского Союза, — СА, 1958, № 1, стр. 20—27; Э. А. Симонович, Египетские вещи в могильниках Неаполя Скифского, — СА, 1961, № 1, стр. 270—273; В. В. Виноградов, Египетские талисманы и амулеты у населения центрального и северо-восточного Кавказа первых веков нашей эры. Тезисы доклада. Академия наук СССР. Институт Археологии. Пленум Института Археологии 1966 г. Секция Археологии Кавказа, М.,



В Эребуни египетский предмет был обнаружен впервые. Но в долине Нила карликообразные существа, напоминающие Беса, встречаются с додинастического периода. Карликообразные статуэтки известны и от Древнего царства. Поскольку культ Беса был широко распространен в Египте от Среднего царства до римского времени, статуэтки бога очень разнообразны по своей иконографии.

Бог Бес, кривоногий карликообразный бог с накинута на голову и тело шкурой льва и со свисающим львиным хвостом, почитался в Египте как защитник от злых сил, змеборец, покровитель рожениц, женской красоты, семейного уюта. Такие функции Беса способствовали его почитанию не только в Египте, но и в других странах, чем вероятно и можно объяснить нахождение статуэток Беса от Алтая до Закавказья, включая государство Урарту<sup>2</sup>.

Для датировки найденного в Эребуни Беса следует сравнить его с аналогичными изображениями, происходящими из Египта<sup>3</sup>. На магических жезлах Среднего царства постоянно встречаются изображения карлика на кривых ногах, со спадающей на плечи львиной шкурой. Следует отметить, что у большинства изображений Бесов периода Среднего царства на лице львиная маска. В XVIII династии маска сливается с лицом карлика и Бес приобретает львиные черты: шкура льва, одетая на божестве, сливается с его телом. В это время сформировались основные функции Беса покровителя рожениц семейного очага и женской красоты. Для иконографии Бесов периода XVIII династии характерны изображения волос на голове и бороде в виде длинных косм. Лицо Беса на изображениях XIX династии и периода Рамессидов приобретает человекообразные черты. Для Бесов XXV династии характерна закругленная

---

1966; «Сборник кружка по изучению древнего Востока при Государственном Эрмитаже», II, Л., 1935, стр. 35—49; М. А. Коростовцев, Древнеегипетские находки в СССР, — «Вестник истории мировой культуры», 1957, № 2, стр. 72—86.

Встречаются египетские предметы и в урартских центрах: в столице урартского царства Ване, Армавире, Тейшебаини: Б. Б. Пиотровский, Кармир-Блур I, III, Ереван, 1950, 1955.

<sup>2</sup> П. Уваров, Могилиники Северного Кавказа, — «Материалы по археологии Кавказа», т. I, табл. VIII; А. Захаров, Две египетские статуэтки, найденные в Западной Сибири, — «Российская ассоциация научно-исследовательских институтов общественных наук. Труды Археологии РИНИОН», т. IV, стр. 227—229, табл. XVII.

А. Б. Виноградов в своем докладе, прочитанном на археологической сессии в 1966 г., сообщил о нескольких амулетах с изображением Беса, обнаруженных за последние годы на Северном Кавказе.

<sup>3</sup> F. B a l l o d, Prologomene zur Geschichte der Zwerghaften Götter in Ägypten, Moskau, 1913; J. K r a l l, Über den ägyptischen Gott Bes, — «Jahrbuch der Kunsthistorischen Sammlungen des Kaiserhauses», Wien, 1889, X, стр. 72—96; M. G. A. R e i s n e r, Amulets Catalogue Général des Antiquités égyptiennes du Musée du Caire, 1907—1958, vol. I—II.

окладистая борода, с закрученными в крутые завитки волосами, показанными узором в виде вытянутых овалов. Волосы у Бесов Саисского времени обычно трактовались в виде стилизованных завитков. В эллинистическо-римский период Бес приобретает военные функции и его часто изображают с оружием в руках. На статуэтках Бесов римского времени волосы трактовались графично рельефными полосами. По утверждению специалиста по египетской религии, немецкого ученого Ханса Боне, амулеты с головой Беса появляются в Египте начиная с I тысячелетия до н. э.<sup>4</sup>

Хотя иконография Беса довольно подробно изучена, чрезвычайно разнообразие изображений Беса затрудняет точность их датировки. Достаточно отметить, что в ГМИИ им. А. С. Пушкина, где хранится одно из лучших собраний статуэток и амулетов Бесов, нет двух тождественных памятников.

Наиболее близок амулету, найденному в Эребуни, амулет I, Ia 4300 из ГМИИ, относящийся к Саисскому периоду. Аналогична форма амулета, головной убор в виде перьев, трактовка черт лица со сходящимися на переносице бровями, окладистая, закругленная борода, трактовка прядей волос в виде удлинённых овалов. По-видимому периодом Саиса может быть датирован и амулет Беса из Эребуни.

---

<sup>4</sup> N. Bonnet, Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte, Berlin, 1952, стр. 101—109.

## О СОЦИАЛЬНЫХ КОРНЯХ ХРИСТИАНСКОГО ГНОСТИЦИЗМА В ЕГИПТЕ <sup>1</sup>

Гностические учения — значительное явление в идеологии первых веков нашей эры. Сыграв существенную роль в становлении раннего христианства, они, таким образом, неотъемлемы от идеологии не только Рима, но и окружающих его стран, в том числе Египта и некоторых народов Африки.

Видимо, единой «гностической религии» не существовало <sup>2</sup>. Слово «гностицизм» имеет два значения. В качестве религиозно-философского направления, как тип вероучения он был присущ очень многим религиям от иранских границ до Галлии <sup>3</sup>. Мы будем употреблять это понятие в другом, более узком смысле, как общее название ряда определенных систем мировоззрения, которые сложились на Ближнем Востоке и в Египте в первые века Империи и с которыми боролись апологеты церкви <sup>4</sup>. Гностики предшествовали раннему христианству, отчасти вли-

---

<sup>1</sup> В основу этой статьи положен доклад, прочитанный на международном коллоквиуме, организованном Берлинской академией наук и Университетом в Галле 26 июня 1967 г.

<sup>2</sup> См.: М. К. Т р о ф и м о в а, Из истории идеологии II в. н. э., — ВДИ, 1962, № 4.

<sup>3</sup> А. Донины включает сюда все раннее христианство (см.: А. Д о н и н и, Люди, идолы и боги (русс. пер.), М., 1966, стр. 312. Р. Ю. Випнер прямо называет гностиком Филона Александрийского (Р. Ю. В и п н е р, Рим и раннее христианство, М., 1954, стр. 115). Так же характеризует Филона В. Рожицин в предисловии к книге А. Дрвса «Происхождение христианства от гностицизма», русск. пер., М., 1930, стр. 2. Это определение взглядов Филона правильно только при широком толковании понятия «гностицизм», но не в прямом смысле. Филон не был членом гностической секты, и мировоззрение его отнюдь нельзя считать последовательно гностическим. Двойственность термина приводит иногда к противоречивому употреблению, например у А. Робертсона (А. Р о б е р т с о н, Происхождение христианства, М., 1959, стр. 141 и 143).

<sup>4</sup> Примерно в таком значении говорят о гностицизме все современные работы. См., например: J. D o r e s s e, Les livres secrets des gnostiques d'Egypte, t. 1, Paris, 1958, стр. 1.

вались в него и, хотя затем были отвергнуты как «еретики», оказали на него значительное влияние <sup>5</sup>.

В Африке гностическое учение возникло и развивалось бок о бок с египетской и пунической религиями, африканскими племенными культами, иудаизмом и его сектами, греческой и римской религиями и философией, герметизмом, монтанизмом, манихейством и другими течениями. Оно испытало влияние восточных культов Сирии и Малой Азии, ессейства, а также религий Вавилонии, Ирана и Индии. Поэтому гностицизм полностью синкретичен <sup>6</sup>. И тем не менее возникновение гностицизма и распространение его влияния органически связано с историей Египта и народов Северной Африки.

Сообщения христианских авторов, писавших с полемической целью о гностиках, свидетельствуют о существовании в Египте следующих гностических общин: василидиан <sup>7</sup>, валентиниан <sup>8</sup>, карпократиан <sup>9</sup>, маркионитов <sup>10</sup>, барбелогностиков, или гностиков <sup>11</sup>, офитов, или наасеев <sup>12</sup>, сетиан <sup>13</sup>, каинитов <sup>14</sup> и некоторых других. Открытие в 1945 г. библиотеки гностических рукописей в Наг-Хаммади близ Хенобоскиона в Верхнем Египте дало возможность поставить изучение гностических

<sup>5</sup> О связи раннего христианства с гностицизмом см.: А. Дре в с, «Происхождение христианства от гностицизма; Р. Ю. В и п п е р, Рим и раннее христианство, стр. 92—94; Ю. П. Ф р а н ц е в, К истории возникновения христианства в Египте, — «У истоков религии и свободомыслия», М.—Л., 1959; Я. А. Л е н ц а н, Происхождение христианства, М., 1960, стр. 171, 204; С. И. К о в а л е в, Основные вопросы происхождения христианства, М.—Л., 1964; А. Б. Р а н о в и ч, О раннем христианстве, М., 1959; R. M. G r a n t, Gnosticism and Early Christianity, New York, 1959, и рецензия С. И. К о в а л е в а, — «Ежегодник музея истории религии и атеизма», т. III, М.—Л., 1959, стр. 46—61, и др.

<sup>6</sup> Сводку мнений по этому вопросу дает М. К. Трофимова (М. К. Т р о ф и м о в а, Из истории идеологии II в. н. э.). Этот процесс синкретизации отмечается повсеместно в Империи в связи с ростом экономических связей, расширением сети дорог, смещением народов. Растущую теократию едко и остроумно высмеивает Лукиан (Luc. Iur. trag., 7; Ikarom. Deog. conc., 24, особенно 9). Наоборот, ее сторонником является Плутарх (особ. «Об Исиде и Озирисе»). О смешении культур и национальностей в Египте см.: Б. А. Т у р а е в, История древнего Востока, т. II, Л., 1935, стр. 220—224.

<sup>7</sup> Clem. Strom., VI, 6; 53; 4; Euseb. Hist. eccl., IV, 7; Hippol. Philos., VII, 13—27; X, 14.

<sup>8</sup> Iren. Contra haer., I, 1—8; Tert. Advers. Valent 1; Exc. ex Theod., 44, 1; 53, 2—3; 64; Hippol. Refut., VI, 38; VII, 32.

<sup>9</sup> Iren. Contra haer., I, 25, 6.

<sup>10</sup> Tert. Adv. Marc.; Iren. Contra haer., I, 27, 12; Hippol. Refut., VII, 10; 28—31; 37; X, 19; 13.

<sup>11</sup> Iren. Contra haer., I, 29. H. J o n a s, Gnosis und spätantiker Geist, Bd 1, 2. Aufl., Göttingen, 1954, стр. 361.

<sup>12</sup> Iren. Contra haer., I, 30; Orig. Contra Cels; Hippol. Philos., V, 6—11; X, 9.

<sup>13</sup> Epiph. Adv. haer. XLV, 2, 1; Hippol. Philos., V, 19—22; X, 11.

<sup>14</sup> Iren. Contra haer., I, 31; Epiph. Adv. haer., XXXVIII.

сект на более прочную научную основу, хотя рукописи эти опубликованы еще не все<sup>15</sup>.

Достижения археологов и филологов, издававших и изучавших гностические рукописи, дают возможность поставить по-новому вопрос о социальных и отчасти гносеологических корнях некоторых гностических учений в Египте, а также попытаться дать им историческую оценку.

В возникновении христианства Египет сыграл особую роль. С ним связано содержание библейской легенды — как Ветхого, так и Нового завета<sup>16</sup>.

Александрийская философская школа была центром ряда философских течений позднего эллинизма, в той или иной мере оказавшихся предтечами христианства. Североафриканские города Александрия, Карфаген, Гиппон, Цезарея, Кирена дали христианской церкви целую плеяду, хотя и далеко не всегда «правовверных», деятелей: Климент Александрийский, Тертуллиан, Лактанций, Киприан, Афанасий, Августин, Арий, Дидим Александрийский, Юлий Африканский, Георгий Александрийский, Евсевий из Цезареи, Кирилл Александрийский и др. Именно поэтому она стала ареной жестокой борьбы различных учений, что начисто опровергает миф о первоначальном, едином, «чистом» христианстве<sup>17</sup>.

За догматическими спорами скрывались классовые, социальные, политические и этнические противоречия.

---

<sup>15</sup> Имеется уже большое количество публикаций, а также новых работ, учитывающих находки. См.: V. G. Gold, *The Gnostic Library of Chenoboskion*, — BA, 1952, vol. XV, № 4, стр. 70—89, там же библиография предыдущих публикаций стр. 71; J. Leipoldt, H. M. Schenke, *Koptisch-gnostische Schriften aus den Papyrus-Codices von Nag-Hammadi*, Hamburg, 1960; F. V. Filson, *New Greek and Coptic Gospel Manuscripts*, BA, 1961, vol. XXIV, № 1; W. C. van Unnik, *Newly Discovered Gnostic Writings*, London, 1960, и др., ряд отдельных публикаций. Из работ см.: М. К. Трофимова, *Из истории идеологии П в. н. э.*; И. С. Свенцицкая, *Запрещенные евангелия*, М., 1965; Я. А. Ленцман, *Сравнивая евангелия*, М., 1967, стр. 9—20; С. И. Ковалев, *Основные вопросы...*, стр. 86, и др. (библиография на стр. 63, прим. 9); Б. А. Ранович, *О раннем христианстве*, стр. 31 и сл.; Г. Лившиц, *Происхождение христианства в свете рукописей Мертвого моря*, Минск, 1967, стр. 167—186; J. Dorese, *Les livres...*, H. Jonas, *The Gnostic Religion*, Boston, 1958; G. Quispel, *Gnosis als Weltreligion*, London, 1951; R. Grant, *Gnosticism...*, H. C. Puech, G. Quispel and W. C. van Unnik, *The Jung Codex (A Newly Recovered Gnostic Papyrus)*, London, 1955 (Библиография, стр. 130—131), и др.

<sup>16</sup> См., например: Ю. П. Францев, *К истории...*, стр. 425—496; И. С. Кацнельсон, *Сказки папируса Весткар и библейское сказание о Моисее*, — ПС, вып. 13, 1963, стр. 38—46; «The Bible and the Near East», *Essays in Honour of W. Albright*, ed. by G. E. Wright, London, 1961, и др.

<sup>17</sup> См.: Ф. Энгельс, *К истории первоначального христианства*, — К. Маркс и Ф. Энгельс, *Сочинения*, изд. 2, т. 22, стр. 473 и сл.

Terminus ante quem вновь открытых рукописей — половина IV в. Вероятно, они возникли в III в., а большинство их греческих подлинников — во II в.<sup>18</sup> Существование важнейшего центра гностиков в Египте, перевод греческих сочинений на разные диалекты коптского языка<sup>19</sup> и проникновение их далеко на юг доказывает, что читателями и членами общин были местные жители. Об этом говорят и некоторые названия: «Евангелие от египтян», «Сетиане». Образы героев гностической космогонии обнаруживают следы заимствований из древнеегипетской религии: Иалдабаот, Сет, Pistis Sophia, которая напоминает богиню Нут, бог с головой осла и особенно вся гностическая (а затем христианская) картина ада — подземного мира<sup>20</sup>. Но кроме унаследованных и заимствованных образов содержание произведений должно хотя бы отражать в какой-то мере жизнь и интересы людей, для которых они предназначались.

Учения гностиков очень точно отвечают высказыванию К. Маркса о религии как о превратном мировоззрении, порожденном превратным миром<sup>21</sup>. Действительно, чудовищно несправедливым было общество, породившее веру в это причудливое сочетание восточной спекуляции и мистической аллегории, какими были гностические космогонии<sup>22</sup>.

Чем же эти учения привлекали и в какой среде распространялись? Высказывалось мнение, что в гностические общины входили только образованные и более зажиточные, интеллигентные аристократические круги<sup>23</sup>.

Действительно, учение о Логосе, широко разработанное гностиками, было популярно в кругах эллинизированного и зажиточного иудейства в Александрии, где оно повлияло на Филона. Однако учение это имело и местные корни, так как оно засвидетельствовано еще в Египте эпохи Древнего царства<sup>24</sup>.

<sup>18</sup> F. V. Filson, *New Greek...*, стр. 7; V. R. Gold, *The Gnostic Library...*, стр. 72, 77; С. И. Ковалев, *Основные вопросы...*, стр. 86.

<sup>19</sup> Фильсон обнаружил, что подлинники некоторых манускриптов были коптские. F. V. Filson, *New Greek...*, стр. 17.

<sup>20</sup> J. Doresse, *Dès Hiéroglyphes à la Croix*, Istanbul, 1960, стр. 45—53; его же, *Les livres...* t. I, стр. 74, t. II, стр. 305—307; R. Reitzenstein, *Poimandrès*, Paris, 1904.

<sup>21</sup> К. Маркс, К критике гегелевской философии права. Введение, — К. Маркс и Ф. Энгельс, *Сочинения*, изд. 2, т. 1, стр. 414.

<sup>22</sup> Недаром слово «абракадабра» как символ непонятной галиматии происходит от имени верховного бога вавилонян — Абраксаса.

<sup>23</sup> См.: П. Ф. Преображенский, *В мире античных идей и образов*, М., 1965, стр. 242, 264; Е. М. Штаерман, *Кризис рабовладельческого строя в западных провинциях Римской империи*, М., 1957, стр. 116 и сл. (но в западных провинциях гностицизм имел свою специфику). Настоячиво этот взгляд проводил Древис (А. Древис, *Происхождение христианства от гностицизма*).

<sup>24</sup> Б. А. Туряев, *История древнего Востока*, т. II, стр. 233.

Такие основатели гностицизма, как Василид<sup>25</sup> и особенно Маркион<sup>26</sup>, богатый судовладелец, а также знаменитый Валентин<sup>27</sup> и Карпократ с сыном Епифаном<sup>28</sup>, были выходцами из правящего класса, философски просвещенными людьми<sup>29</sup>, которые развили бурную литературную деятельность. Однако социальное происхождение основателей религиозного учения не решает вопроса о составе массы верующих. Кем они были? Ответ дает социально-экономическая обстановка того времени.

До вхождения Египта в Римскую империю его экономика уже была сильно расстроена, даже сеть ирригационных сооружений пришла в упадок<sup>30</sup>.

Рабовладельческие отношения отличались остротой классовых противоречий<sup>31</sup>. Римское господство, невзирая на установление «*Rex Romanae*», наложило на эту провинцию непосильное налоговое бремя<sup>32</sup> и ускорило кризис рабовладельческого строя.

В этом значительно помогли римским завоевателям тысячелетние традиции изощренной эксплуатации населения, а также создававшийся веками бюрократический аппарат управления<sup>33</sup>, отлично приспособленный для безудержного ограбления людей; римляне пользовались местным аппаратом провинций с некоторыми модификациями. Разветвленная фискальная система закрепляла искусственные перегородки между разными категориями населения, установленные по всевозможным признакам: сословным, племенным, локальным<sup>34</sup>.

---

<sup>25</sup> О нем: Clem. Strom, VI, 6, 53, и др. См. выше, стр. 158, (прим. 7). Написал много произведений, в том числе философский трактат.

<sup>26</sup> О Маркионе и его учениках см.: Г. Л и в ш и ц, Происхождение христианства. . . , стр. 182—183.

<sup>27</sup> Iren. Contra haer., 30, 14; Epiph., Panarion; M. Malinin, H. C. Puech, G. Quispel, Evangelium Veritatis, Zürich, 1956; F. M. M. S a g n a r d. La Gnose Valentinienne et le Témoignage de St. Irénée, Paris, 1947.

<sup>28</sup> Iren. Contra haer., I, 25; Hippol., Philos., VI, 38.

<sup>29</sup> О влиянии эллинистической философии на гносис см.: Я. А. Л е н ц м а н, Происхождение христианства, стр. 171, 254; А. Л о с е в, Гностицизм, — «Философская энциклопедия», т. 1, М., 1960, стр. 375; J. D o r e s s e, Les livres. . . , т. II, стр. 297—299; О влиянии Плотина см.: W. B o u s s e t, Kyrios Christos, Bousset, 1926, разд. VI.

<sup>30</sup> К. Р. З е л ь и н, Исследования по истории земельных отношений в Египте II—I вв. до н. э., М., 1960, стр. 173—175; ср. Pap. Tebt. V, III, p. II, №№ 826—827, 834.

<sup>31</sup> В. В. Струве, Общественный строй эллинистического Египта, — ВИ, 1962, № 2.

<sup>32</sup> А. Б. Рапович, Восточные провинции Римской империи в I—III вв., М.—Л., 1949, стр. 178 и сл., 193 и сл., 197 и сл.

<sup>33</sup> Там же, стр. 171; C. K u n d e r e w i c z, Z dziejów biurokracji w ptolemejskim i rzymskim Egipcie, — «Meander», 1956 XI, № 5, стр. 163—170.

<sup>34</sup> Pap. B G U, I; цит. по: А. Б. Рапович, Гномон идиолога, — ВДИ, 1948, № 4.

Система сбора налогов была особенно свирепой; сборщики податей применяли пытки и казни, лишь бы заставить платить<sup>35</sup>.

Куда было деваться людям, потерявшим землю? Их отчаяние и растерянность были не только трагедией «мятущейся души», которая так ярко описана в «Гимне души» наасеев<sup>36</sup>; для крестьян это был вопрос жизни.

Многие мужественные люди выбирали путь активной борьбы. Источники свидетельствуют о непрерывных восстаниях и народных движениях в Египте и Северо-Восточной Африке в первых веках нашей эры, несмотря на кажущееся внешнее благополучие<sup>37</sup>. Но восстания жестоко подавлялись да и не все были на них способны. Крестьяне отвечали на репрессии массовым бегством из своих деревень<sup>38</sup>. Некоторые пытались найти убежище в древней религиозной организации, в храмах Сераписа, но это приводило к усилению кабалы<sup>39</sup>. Многие люди, отчаявшиеся, потерявшие дом и семью, вступали в порвавшие с государством христианские общины, причем догматическая сторона им сначала была безразлична.

Они селились в уединенных местах, преимущественно в Верхнем Египте. Так образовались «скиты» как христиан, так и христианских гностиков, последние, возможно, возникли раньше. И социальный состав тех и других был, таким образом, один и тот же: это были преимущественно крестьяне, которые в Египте примкнули к христианству раньше, чем в других частях империи<sup>40</sup>.

<sup>35</sup> Philo, De spec. leg., III, 159—162, ср. II, 92—93; А. Б. Р а н о в и ч, Гномон идеолога, стр. 193 и сл.

<sup>36</sup> Hippol. Philos., V, 10, 2. Доресс сделал этот гимн эпиграфом к своей книге.

<sup>37</sup> Clem. Strom., XVII, 1, 53 (31 г. н. э.); Philo, In Flacc., II (152—154 гг.), движение 122 г., восстание буколов (172—173 гг.), еще больше и грознее восстания в III в.; А. Д. Д м и т р е в, Движение latrones как одна из форм классовой борьбы в Римской империи, — ВДИ, 1951, № 4; е г о ж е, Буколы, — ВДИ, 1946, № 4; е г о ж е, К изучению истории крестьянства в древности, — ВДИ, 1947, № 1; Е. М. Ш т а е р м а н, Африканские восстания III в., — ВДИ, 1948, № 2; Н. А. М а ш к и н, Движение рабов и колонов в Римской империи, — ВДИ, 1949, № 2; е г о ж е, Из истории африканских городов во II—III вв. н. э., — ВДИ, 1951, № 2. Для более позднего времени: Г. Г. Д и л и г е н с к и й, Северная Африка в IV—V вв., М., 1961, гл. IV—V.

<sup>38</sup> А. Б. Р а н о в и ч, Восточные провинции..., стр. 197. О запустении земель: Pap. Tebt. V, III, стр. II (цит. по: ВДИ, 1947, № 1, стр. 249 сл.).

<sup>39</sup> Ю. П. Ф р а н ц е в, К истории..., стр. 432—434.

<sup>40</sup> Ср.: там же, стр. 428; И. С. С в е н ц и ц к а я, Запрещенные евангелия, стр. 101. Доступ в общины гностиков не был свободным; требовалось посвящение, сходное по форме с греческими мистериями. Однако отбор проводился не по принципу социального происхождения, а в зависимости от религиозных устремлений. Распространение гностических учений говорит о том, что это верующих не отталкивало.



Многих людей привлекала идея исключительности и избранности гностиков; отвергнутый враждебным реальным миром и сам отвергший его «в мире наоборот» становился избранником божьим. Однако общины пополнялись, как видно, не только крестьянами. Муниципальные чиновники были так обременены литургиями, что зачастую лишались состояния и спасались бегством. Странная космогония гностиков была им еще ближе.

Беспощадная бюрократическая машина отражалась в превратном мировоззрении гностиков в виде многоступенчатой лестницы различных сущностей, «эманаций» и «эонов», которые отделяют далекого, незримого, несозданного и непостижимого бога от людей на грешной земле.

Категории устанавливались и в среде верующих: рядовые считали себя, видимо, «душевными» (ψυχικοί), главари — «духовными» (πνευματικοί), большинство язычников, а возможно, и богачей презрительно назывались «плотскими» (σωματικοί).

Христианские гностики считали себя хранителями подлинных изречений Иисуса. Эти изречения (логии) вошли в гностические евангелия, а из них — в канонические, однако далеко не все; они были отредактированы составителями канона в желательном для них духе <sup>41</sup>.

Таинственность и необычность гностического учения также привлекала людей. Это была дань умонастроению эпохи, когда, по словам Ф. Энгельса, «даже в Риме и Греции, а еще гораздо более в Малой Азии, Сирии и Египте абсолютно не критическая смесь грубейших суеверий самых различных народов безоговорочно принималась на веру и дополнялась благочестивым обманом и прямым шарлатанством; время, когда первостепенную роль играли чудеса, экстазы, видения, заклинания духов, прорицания будущего, алхимия, каббала и прочая мистическая колдовская чепуха» <sup>42</sup>.

Египетские жрецы издавна прибегали к таинственности и при совершении обрядов и в своих теологических спекуляциях <sup>43</sup>. Что касается абстрактности догм, то древняя культура и религия Египта сделали умы людей восприимчивыми к ним. У гностиков вместо прежних богов олицетворялись общие понятия: Мудрость, Истина, Ум, Молчание, Неизреченное и т. д. Мир ближайших богов, слишком похожих на людей, проецировался еще выше, а эти боги, языческие, библейские и появившиеся вновь, в том числе Христос — как один из главных эо-

<sup>41</sup> Ср.: Я. А. Лепцман, Сравнительная евангелия, гл. II; И. С. Свенцицкая, Запрещенные евангелия, стр. 13—17, 11, 114 и сл.; К. М. Трофимова, Из истории идеологии II в. н. э.

<sup>42</sup> Ф. Энгельс, К истории первоначального христианства, стр. 475.

<sup>43</sup> См.: Б. А. Тураев, История древнего Востока, т. II, стр. 224.

нов, — становились только посредниками между мировым богом и людьми. В обожествлении абстрактных понятий заметно сильное влияние платонизма. И не удивительно. Это был тот самый общий гносеологический корень любого идеализма и религии, о котором писал В. И. Ленин: «Идеализм первобытный: общее (понятие, идея) есть *отдельное существо*. Это кажется диким, чудовищно (вернее: ребячески) нелепым. Но разве не в том же роде (*совершенно* в том же роде) современный идеализм, Кант, Гегель, идея бога?»<sup>44</sup>.

Огромную роль в гностицизме играла магия со всякими, иногда противостественными обрядами<sup>45</sup>. И здесь древний Египет отчасти через гностиков оставил коптскому христианскому Египту наследство; сохранившиеся на протяжении долгих веков магические тексты, заговоры и практики, демонология продолжали существовать вплоть до VIII в. «Гностицизм немалым обязан египетским суевериям»<sup>46</sup>, — писал Б. А. Тураев. Впрочем, это была и форма действия: рядовые верующие не очень надеялись на чистое «познание» и больше доверяли магическим заклинаниям, которые могли им обеспечить помощь небесного воинства.

Из самых разных и часто противоречивых изречений (логий) составлялись гностические и другие апокрифические «евангелия». Как показали хенобоскионские рукописи, ряд изречений в канонических евангелиях был заимствован именно отсюда. Ф. Фильсон<sup>47</sup>, сравнивая хенобоскионское евангелие Фомы с евангелиями Луки и Матфея, приходит к далеко идущему выводу, что именно оно и было для обоих искомым источником Quelle<sup>48</sup>.

Имеются ли в гностических документах и источниках материалы, на основании которых можно было бы судить о социаль-

<sup>44</sup> В. И. Ленин, Философские тетради, — Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 329.

<sup>45</sup> См., например: Iren. I, 25, 3.

<sup>46</sup> Б. А. Тураев, История древнего Востока, т. II, стр. 229. Примером влияния магии на христианство может служить коптский Ахимский папирус с заклинаниями IV—V вв. № 70 из собрания Эрмитажа. П. В. Ериштедт, Коптские тексты Гос. Эрмитажа, М.—Л., 1959, стр. 151—157. Роль магии в христианстве метко подмечает Цельс (Orig. Contra Cels., VI, 38—39).

<sup>47</sup> F. V. Filson, New Greek..., стр. 17.

<sup>48</sup> Об источнике Quelle см.: Я. А. Лейцман, Сравнивая евангелия, стр. 32 и сл., 104 и сл. Лейпольдт (J. Leipoldt, H. M. Schenke, Koptisch-gnostische Schriften, стр. 28) не идет так далеко, как Фильсон, но тоже считает это евангелие более ранним источником для Матфея и Луки. О хенобоскионском евангелии Фомы имеется ряд работ: см., например: М. К. Трофимова, Из истории идеологии II в. н. э.; J. Dorresse, L'Evangile selon Thomas ou paroles secrets de Jésus, Paris, 1959; H.-Ch. Puech, G. Quispel a.o., The Gospel According to Thomas, Leiden—New York, 1959, и др. Библиография у Лейпольдта, стр. 79—80.

ных взглядах и чаяниях народных масс? Укажем лишь некоторые из них — менее известные или, как представляется, не всегда верно отмеченные в специальной литературе.

*Дуалистическая космогония.* У гностиков, как и у кумранитов, мир делится на две части: мир добра, сыновей света, и материальный мир зла, сыновей тьмы, созданный Иалдабаотом (богом Ветхого завета)<sup>49</sup>. Гностики видели реальный мир только злым, т. е. таким, каким он к ним оборачивался, и все свои надежды проецировали на небо, в лучший мир, в «плерому», к которой вело мистическое «познание». Это был пассивный протест против окружающей действительности — «дорога в никуда». Но хоть и пассивно, он все же противостоял богословской теории мира, в котором по воле божьей все прекрасно.

Дуалистическая космогония получила свое дальнейшее развитие в манихействе (испытавшем значительное влияние гностицизма), где она сопровождалась более активной моралью, а затем, в средние века, в павликианстве, богомилстве и альбигойстве<sup>50</sup>.

*Этика.* Как и всем ранним христианским течениям, гностическим учениям был присущ и аскетизм<sup>51</sup>, что также ясно свидетельствует о некоторых элементах социального протеста. Впрочем, в обрядовой практике гностицизма аскетизм перемежался с половой свободой как выражением равнодушия к плоти. (Хотя сведения об этом у христианских писателей явно преувеличены.) Ф. Энгельс отмечает, что эти противоречия «указывают на явление, общее всем эпохам глубоких потрясений, а именно на то, что наряду со всеми другими преградами расшатываются и традиционные запреты половых связей»<sup>52</sup>.

*Выпады против богачей.* Как показала К. К. Трофимова, ряд изречений хенобоскионского евангелия от Фомы (64,70, 90 и др.) гораздо более социально заострен, чем соответствующие места канонических евангелий, другие изречения либо открыто, либо косвенно обращены к беднякам и угнетенным и

<sup>49</sup> Совпадение здесь столь велико, что влияние кумранской идеологии (а не зороастризма) более чем вероятно. Интересно, что в понятие материального мира египетские гностики включали элементы материалистической философии: мир и тело человека состоят из четырех элементов. Дуализм в этических категориях ярко выражен у валентиниан (Hippol. Philos., VII, 28—31).

<sup>50</sup> Свидетельство дуалистической космогонии василидиан: Iren. Contra haer., I, 24, 3—7; Euseb. Hist. eccl., IV, 7, 5—8; Hippol. Refut. VII, 20—7; валентиниан: Iren. Contra haer., I, II, 1—3; Epiph. Adv. haer., XXXIII, 3—7; хеноб. евангелие Фомы, изреч. 57, 81.

<sup>51</sup> Clem. Strom., III, 12; Tert. Adv. Valent., V. См.: Б. А. Р а н о в и ч. О раннем христианстве, стр. 312. В хеноб. евангелии Фомы: изреч. 24, 57, 77, 81, см.: J. L e i p o l d t, Н. М. S c h e n k e, Koptisch-gnostische Schriften. . .

<sup>52</sup> Ф. Э н г е л ь с, К истории первоначального христианства, стр. 480.

направлены против богатых (70, 64, 65, 79, 74, вероятно, 66. Сюда можно причислить изречения 94, 97, 109). У Луки (гл. 14, стр. 16—24) излагается известная притча о богачах, приглашенных на ужин. В апокрифическом евангелии эта притча заканчивается грозными словами: «Покупатели и торговцы не войдут в дом моего отца». Для крестьян, пострадавших от ростовщиков, они звучали особенно убедительно.

*Идеи равенства.* 17-летний философ, сын Карпократа, Епифан писал в произведении «О справедливости», что справедливость божья состоит в общности и равенстве <sup>53</sup>.

В изречении четвертом евангелия от Фомы встречаются в другом варианте слова канона (Лука 13, ст. 30; Матфей 20, ст. 16; 19, ст. 30, Марк 10, ст. 31), которые здесь звучат так: «Старик в эти дни не будет колебаться спрашивать малого ребенка семи дней (лет?) о месте жизни, и он будет жить, так как многие из первых будут последними и они станут единым». Несмотря на ритуальный характер этих слов <sup>54</sup>, в проповеди она имела явно социальное звучание.

По мнению некоторых исследователей, встречающиеся у гностиков лозунги уравнивания или единства старика и ребенка, а также мужского и женского начала <sup>55</sup> лишены социальной заостренности и даже вообще снимают социальное содержание текста. Но деспотизм в семье и социальное неравенство женщин были очень реальными факторами угнетения и закреплялись религией. Недаром Цельс отмечает с насмешкой, что христианская пропаганда действует прежде всего на рабов, женщин и детей <sup>56</sup>. Поэтому женщины во все времена склонялись особенно к религии. Гностики своим мистическим учением о «единстве» мужского и женского иллюзорно снимали это противоречие.

*Роль женщины.* У гностиков, равно как и в другой еретической секте, распространенной в Северной Африке, — у монотанистов — женщина играет значительно большую роль, чем в ортодоксальном христианстве, которое видело в женщине «исчадие ада». Это несомненно следствие национальных традиций, пережитков матриархата и культов женских божеств, что особенно отчетливо проступает у почитателей женского

---

<sup>53</sup> Clem. Strom., III, 2, 6—9. О нем см.: [С. И. К о в а л е в, Основные вопросы. . ., стр. 155; Б. А. Р а н о в и ч, О раннем христианстве. . ., стр. 323—325.

<sup>54</sup> См.: S. L u r i a, Die Ersten werden die Letzten sein, Klio, 1929, Bd 22, № 4; М. К. Т р о ф и м о в а, Из истории идеологии II в. н. э.

<sup>55</sup> Здесь особенно характерно начало и некоторые ранее известные отрывки хенобокссионского евангелия Евы, в которых звучит пантеистический элемент (С. А. Ж е б е л е в, Евангелия канонические и апокрифические, Пг., 1919, стр. 83; И. С. С в е н ц и ц к а я, Запрещенные евангелия, стр. 96). См. также: Фома, изреч. 22 и [113.

<sup>56</sup> Orig. Contra Cels., III, 44.

мирового начала — барбелогностиков и офитов, или наасеев, где особенно почиталась Мария Магдалина. Многие произведения и евангелия гностиков названы женскими именами: «От Евы», «от Марии», «Нория», «Пистис София» и др. В космогонии офитов дух женский носится над водами (ср. Быт. 1, 2); это дух святой<sup>57</sup>, первая женщина, мать живущих<sup>58</sup>. Женские эоны всегда помогают человеку. В «Письме Евгноста», которое, видимо, восходит к сетианам, выступает София Пантагенеира (Праматерь) как женский компонент Сотера-Спасителя, создателя всех вещей<sup>59</sup>. У валентиниан все три Христа, которых они различают, — верховный, нижний и земной — имеют свои пары<sup>60</sup>. Их картина «плеромы» и космогония отчасти являются проекцией брачных отношений<sup>61</sup>. Мария Магдалина как пара Иисуса упоминается в изречении 32 и 55 евангелия Фомы, а в изречении 95 царство божье сравнивается с женщиной, которая из небольшого количества муки печет большие хлеба. В изречении 113, где говорится о Симоне Петросе, который хочет выгнать Марианну, ибо «женщины недостойны жизни», Иисус берет ее под защиту и обещает, правда, в неопределенном будущем, «сделать женщину мужчиной», а именно дать ей дух *пнеума* и таким образом уравнивать ее с мужчинами.

*Роль Иисуса Христа.* Христос в учениях гностиков не богочеловек, а отвлеченная космическая сила, один из эонов, который временно воплотился в человека — Иисуса<sup>62</sup>. В космогониях гностиков его роль Логоса гораздо ближе построениям высокоразвитых языческих религий и греческой философии, чем евангельскому христианству. Имел ли он функцию защитника угнетенных, которая привлекала людей к христианству? Как эманация бога, посредник между богом и людьми, Иисус только защитник людей вообще (именно эта идея роднит с гностицизмом Филона Александрийского). Христос валентиниан и наасеев «спасает» людей отвлеченно; он помогает душе освободить в себе божественный элемент<sup>63</sup>. Одновременно он олицетворяет добрую силу в борьбе с силами зла (евангелие Истины, евангелие Филиппа). Однако со временем его роль

<sup>57</sup> Iren. I, 30—31. (ср. хенобоскионское евангелие Филиппа); здесь налицо влияние древнееврейского языка: «руах» (дух) — женского рода. От этой матери и Человека (как изначального божественного существа) рождается Христос (так же как и от космической матери у валентиниан, Iren. I, II). Таким образом, эта гностическая троица была, как и троицы языческих религий, одновременно «святым семейством».

<sup>58</sup> Iren. Contra haer., I, 30, 1. Ср.: Фома, изреч. 45 и 96.

<sup>59</sup> V. R. G o l d, The Gnostic Library. . . , стр. 77.

<sup>60</sup> Hippol. Refut., VI, 36, 4; Iren. Contra haer., I, 1—8.

<sup>61</sup> Exc. ex. Theod., 43—65; Iren. Contra haer., I, 2, 6; 4, 5; 5, 1; 7, 1.

<sup>62</sup> Это известно из литературных источников и особенно подтверждается хенобоскионским евангелием Истины. См.: С в е н ц и ц к а я, Запрещенные евангелия, стр. 102 и сл.

<sup>63</sup> Ср. евангелие Фомы, изреч. 12.

меняется. В хенобоскионском Апокрифе Иоанна она несколько схожа с ролью борца — Прометея греческого мифа. По поручению доброго мирового бога Христос перехитрил коварного создателя людей Иалдабаота и заставил его вдохнуть в человека — Адама божественную силу, которая сделала его выше самого Иалдабаота<sup>64</sup>. И наконец, в изречениях Апокрифа Фомы Христос уже похож на евангельского. Местами, как уже было указано, его роль защитника угнетенных более социально заострена, чем в Новом завете, отвечает чаяниям угнетенных, но в конечном счете и Иисус так же направляет все надежды человечества в потусторонний мир, как большинство богов всех религий.

Эта эволюция или вариация образа Христа по сути дела не что иное, как процесс перехода от язычества к христианству. Возможно, в будущем более точная датировка гностических произведений и, главное, их источников, а также герметических произведений, тесно связанных с язычеством, позволит проследить отчетливее эту линию развития.

*Критика Ветхого и Нового завета.* Влияние и распространение христианского гностицизма в Египте объясняется не только теми социальными элементами, которые были присущи всему раннему христианству, и не только родством с египетской религией, но и другими причинами. Если мистические и экстатические элементы гностицизма были во многом навеяны влиянием соседних ближневосточных религий, особенно сирийской, то древним египтянам с их рациональным складом ума они оставались достаточно чуждыми<sup>65</sup>.

Поэтому наряду с фантастикою абстрактных олицетворений и пропагандой мистического самосовершенствования у египетских гностиков проявляется заметный рационализм с элементами пантеизма и критики как иудейской, так и новозаветной религии.

Резкое противопоставление гностиками своего учения догмам Ветхого завета было вызвано рядом причин. Прежде всего естественным процессом отмежевания христианства как мировой религии от иудаизма, а затем классовыми и политическими разногласиями местного населения с зажиточными иудеями в Александрии, вероятно, и влиянием есеевства, которое под-

---

<sup>64</sup> V. R. Gold, *The Gnostic Library*. . . , стр. 85. Христос в этом произведении не Логос, а сын бога и женского начала — Барбело, который в свою очередь порождает разум — νοῦς и слово — λόγος.. Апокриф этот — несомненно ранний памятник христианского гностицизма. В 180—185 гг. его использовал Иреней (Ephr. Adv. haer., I, 29), и он является произведением барбелогностиков. Гольд считает его самым систематическим изложением гностического учения из всех известных (там же, стр. 82). Одно из особенностей этого произведения — учение о переселении душ.

<sup>65</sup> См.: S. M o r e n z. *Gott und Mensch im alten Ägypten*, Heidelberg, 1965, стр. 30.

вергло критике догмы своей религии. Однако, как представляется, несмотря на всю мистику гностиков, и Ветхий завет и евангельская легенда подверглись в их учениях рационалистической критике с точки зрения здравого смысла, а также национального самосознания египтян<sup>66</sup>. Как мог быть добрым бог, который запретил людям познание добра и зла? Как мог быть добрым бог, создавший мир, полный бедствий и зла? Как мог быть богом всего мира бог одного иудейского народа, причем явный враг египтян? (Исход) Лишь злой бог, demiург, Иалдабаот, который бесконечно ниже мирового, незримого и непостижимого бога — первоосновы мира, мог допустить подобное положение вещей. «Познание» становится лозунгом гностиков.

Не так уж плох змий, уговоривший людей нарушить запрет Иалдабаота. Так считали секты почитателей змия — офитов-наасеев («нахаш» — древнеевр. «змий»). Культ змия — старый, привычный, зооморфный культ египетской религии, восходящий к древнейшим африканским тотемным представлениям<sup>67</sup>.

В евангельской легенде оставалось совершенно непонятным рождение Иисуса от девы, и большинством гностиков оно отрицается. Нелепым считалось учение о телесном страдании бога на кресте и воскресении во плоти<sup>68</sup> — отсюда докетизм гностиков или догма, что дух святой только на время вселился в человека. В разных сектах были распространены самые разные версии. В первой половине II в., согласно Иренею, Керинф, «родом из Египта», «родоначальник ереси гностиков» (IV, 7) учил (подобно как иудеохристиане), что Иисус был человеком, сыном Иосифа и Марии. После крещения на него снизошел Христос в виде голубя, а при казни отделился от него. Согласно другому варианту, на кресте погиб вместо Иисуса Симон из Кирены (Iren. 24). Маркиониты отрицали человеческую природу Иисуса и трактовали весь рассказ о распятии и воскресении символически. Докеты считали «кажущимся» телес-

---

<sup>66</sup> Iren. Contra haer., I, 30—31; Tert. Adv. Marc; Iren. Contra haer., I, 27, 2; Epiph. Adv. haer., 42, 1; Clem. Strom., III, 12; вновь открытый Апокриф Иоанна и др. Тертуллиан с досадой называл гностических теоретиков «академиками» (*sapientiae professores*, Tert. Adv. Marc., I, XIII) и возмущался их постоянными вопросами: откуда зло, откуда человек, и даже, как спрашивал Валентин, откуда бог (Tert. De praescr. haeret., VII). См.: П. Ф. Преображенский, В мире античных идей и образов, стр. 361.

<sup>67</sup> О влиянии африканского тотемизма на Египет см.: Ю. Н. Завadowsкий, Лингвистические и культурные влияния народов внутренней Африки на древний Египет, — «Древний Египет и древняя Африка», Сборник статей, посвященный памяти акад. В. В. Струве, М., 1967, стр. 36 и сл.

<sup>68</sup> Iren. Contra haer., I, 26; Epiph. Adv. haer., I, 21, 5; V, 13; Tert. De praescr. haeret., XXIII, см.: А. Ранович, Античные критики христианства, М., 1935, стр. 64, прим. 1.

ное существование, рождение и особенно смерть Иисуса. Но общим было утверждение, что нет Иисуса Христа — богочеловека, есть божественный эон Христос, или Логос <sup>69</sup>.

Это утверждение гностиков сыграло в дальнейшем немалую роль в критике христианской религии <sup>70</sup>. Отрицание старой и неудовлетворенность новой системой верований подтолкнули мятежный философский разум к попытке создания третьего пути. Так возник гносис, языческая мистерия на христианской основе. Он был чрезвычайно опасен для христианства, так как тесно увязывал старые, привычные традиции с обновленным содержанием.

Что касается «христологического спора» о природе Иисуса Христа, то он продолжался в той же Александрии в арианской «ереси» и перешел к ересям несториан и монофизитов средневековья.

*Влияние на Северную Африку.* Ожесточенные выступления Тертуллиана и некоторых других представителей церкви против гностиков свидетельствуют, что гностические учения проникли и в Северо-Западную Африку. Вероятно, это произошло тогда, когда и тут вследствие начавшегося кризиса ощутилась экономическая разруха и сказались непосильные налоги и растущая эксплуатация со стороны крупных землевладельцев <sup>71</sup>. Быстрое развитие крепкой церковной организации, которая ущемляла интересы простых верующих, вело к распространению «ересей», в том числе валентиниан и маркионитов. Во всяком случае, из полемических высказываний Тертуллиана видно, что многие христиане охотнее примыкали к гностикам, чем к монтанистам, которых он защищал. Однако, видимо, вскоре острота классовых противоречий привела к исчезновению обоих этих течений; они сменились более активной классовой и освободительной борьбой, которую представляли движения донатистов и циркумцеллионов.

*Гностики и Рим.* Тертуллиан гневно осуждает гностиков за их примиренческое отношение к Империи. Действительно, руководитель одной из главных гностических сект, Василид, согласно Евсевию (НЕ, IV, 7, 5—8), «относился безразлично к вкушению идоложертвенного и к ренегатству при гонении».

---

<sup>69</sup> Я. А. Л е н ц м а н, Происхождение христианства, стр. 242, 254, 256 и сл.

<sup>70</sup> Такая достаточно прогрессивная критика исходит от богословов «мифологической школы» в XIX в. В настоящее время она возрождается с точки зрения экзистенциализма в теории «демифологизации» (особенно в работах Р. Бульманна) и под оболочкой мистического пантеизма иногда приводит к глубокому расхождению с официальной догматикой. См.: Д. М. У г р и н о в и ч, Попытки «экзистенциальной» интерпретации христианства, — «Вопросы философии», 1966, № 8.

<sup>71</sup> Е. М. Ш т а е р м а н, Кризис рабовладельческого строя..., стр. 278.



Но рационалистически настроенные руководители гностиков не были фанатиками. Кроме того, социальный состав гностиков меняется. С наступлением глубокого кризиса рабовладения муниципальные круги все более теряли свое бывшее положение и, не надеясь его сохранить, тянулись к разным культам: митраизму, гностицизму и др.

Церковь, несмотря на гонение, искала путей сближения с государством, и призыв к мученичеству во что бы то ни стало привлекал далеко не всех. Гностические руководители это прекрасно понимали и постарались учесть. В отличие от монтеизма, который на единой догматической основе повел политическую борьбу с официальной церковью и Римом, гностики вели борьбу идейную, предлагая другие догмы и даже некоторую свободу религиозных учений, защищая в них отчасти социальные чаяния масс и свои, самобытные формы религии. В борьбе с гностицизмом официальная церковь восприняла ряд его учений. Но многие следы социальных чаяний обездоленных людей были погребены вместе с остальной «ересью» в песках Египта.

*Историческая оценка.* Христианский гностицизм — ранняя форма христианства, имеющая свои самобытные черты. Для Египта это был, по сути дела, переход от национальной религии к мировой. Он оказал значительное влияние на христианство и Рим и через гностические учения, так же как и помимо них, стал одним из каналов, через которые воздействовала на них древнеегипетская культура и религия.

Гностические учения все же, несомненно, служили «опиумом для народа». Они уводили далеко от активной борьбы. Царство, о котором мечтали гностики, уже при жизни было «не от мира сего». Народные массы тянулись к гносису, но, по всей вероятности, стихийно, неосознанно. В целом он оставался для них непонятен, однако привлекал их как форма оппозиции к существующему строю. Эта форма борьбы для многих только и была возможна в то время. Гностики боролись против полного подчинения официальной церкви, а заодно и рабовладельческому Риму, и эта борьба велась прежде всего в области идеологии и религии. Они по-своему не соглашались с миром чужеземного господства и угнетения. Однако гносис, будучи лишь религиозной формой борьбы, должен был уступить свое место в истории более активным и революционным течениям и, наконец, активному сопротивлению на пути к освобождению.

**COPTIC STUDIES IN THE GERMAN  
DEMOCRATIC REPUBLIC**

The history of ancient Egypt, which can be traced back through the millennia, with its art — and indeed its entire culture — which fascinates by its magnificence and mysterious strangeness, has for hundreds of years attracted widespread attention in Germany and also inspired scientific study. The names of scholars like R. Lepsius, H. Brugsch-Pasha, A. Erman and K. Sethe still command respect in our day; these men not only helped to throw light upon the great part played by the people of the Nile but have also promoted understanding of the present, of the national liberation struggle and of these people's hopes for the future.

One aspect, however, was only partially dealt with in these studies — notwithstanding the fact that it was this aspect in particular which could throw light upon the survival of ancient Egypt and made it possible to reach important conclusions about the past in many fields. I refer to the Egyptian Christians, the Copts. Headed by war-like patriarchs, these Copts had during the latter years of antiquity gained an independent position within the Imperial Church and broke away completely in the second half of the 5th century, after the Council of Chalcedon in 451 had rejected their monophysite views in Christology.

On the basis of Greek and Late Egyptian scripts, the Copts were able to develop their own alphabet, which became the purveyor of an extensive literature — still alive and in cultic use — and thus helped to strengthen the self-confidence and sense of community of the Egyptian Christians. Amongst the Coptic scripts are documents of every-day life, letters and deeds, most of them preserved on papyrus, and literary works of a predominantly religious character, of which a considerable number are translations from the Greek. In the plastic arts, too, the Copts showed and still show themselves to be flourishing — through their churches and monasteries, arts and crafts, wool-weaving and painting.

In general, as suggested above, Egyptologists paid attention to only one of these developments — the language — leaving the Coptica to the theologians, who were concerned with them mainly for practical reasons of church policy. Here the Catholics were ahead of representatives of the Protestant churches: the Cardinals' Congregation de propaganda fide founded in 1622 preferred to make Greek Orthodoxy and the *Oriens Christianus* the objects of their missionary activity and unintentionally encouraged the development not only of Byzantine but also of Coptic studies. The Jesuit Athanasius Kircher, honoured by his own century as *doctor centum artium*, was the precursor of this new science with his «*Prodromus Coptus*», 1636, and «*Lingua Aegyptiaca restituta*», 1643 — however curious these works may seem to us today. His home was in the little Thuringian town of Geisa in what is now the German Democratic Republic, and he is still held in high honour there; there are thus two reasons for mentioning him in this connection.

Only in the second half of the 19th century did Coptology succeed in gradually breaking away from its dependence on theology and the church and — mainly in the sign of historicism, — attaining the position of an independent branch of study. It was at this time that the foundations to traditions were laid in scientific institutions in what is now the German Democratic Republic, which have survived and retain their importance today; it may therefore be considered not inappropriate to outline these developments here briefly.

Paul de Lagarde (1827—1891), who habilitated at Halle on May 20th 1851 but only later, in Göttingen, achieved a more widespread influence, rendered important services in providing the conditions for all further philological and historical studies; he had large numbers of Coptic texts available in print within a short time. Despite the critical reception which his publications at first received, and despite the fact that these do not in fact accord with modern philological standards, and finally, despite Lagarde's questionable ideological and political ideas, we must concede that — as he said of himself — he had copied and compared more Coptic manuscripts than any other German scholar of his day. Lagarde's contemporary, the Berlin museologist Ludwig Stern, however, provided well-documented surveys of the Coptica for the «*Allgemeine Enzyklopädie der Wissenschaften und Künste*», founded by the Halle professors Ersch and Gruber, and published a much-used Coptic Grammar in 1880.

At the beginning of the 20th century Leipzig joined the above-mentioned centres of Coptic studies — Halle and Berlin — as a result of the untiring efforts of Johannes Leipoldt (1880—1965). This scholar, as well-trained and versed a philologist as he was a theologian, habilitated at Leipzig University in 1905,

passed some years of his academic career at Halle, Kiel and Münster, and returned to Leipzig in 1916 where, until his death — and after retirement in particular as a Member of the Saxon Academy of Sciences — he engaged in broad scientific, teaching, journalistic and social activities. In 1903, encouraged by the Egyptologist Georg Steindorff, he published his monograph on «Shenute of Atripe and the Rise of National Egyptian Christianity», a work which retains its full value today, although its author expressed in the introduction his fear that it would soon be out of date. The reason for its long-continuing influence lies in the fact that this work on the monastic leader, and archete of Coptic literature is based upon special sources which were still to a considerable extent unedited at the time of writing. Leipoldt played an important personal part in opening up these sources; he published the writings of Shenute and his pupil Besa's biography of the master in several volumes of the «Corpus scriptorum Christianorum orientalium», and thereafter also turned his attention to ecclesiastical law texts. As the fruit of his far-reaching research into detail, Leipoldt published his history of Coptic literature — a popular science book in the best sense of the term — which has not been fully superseded even today; it was published for the first time in 1907, in the series entitled «Litteraturen des Ostens in Einzeldarstellungen».

Leipoldt succeeded from every point of view in setting up a school; this school assured the continuation of Coptic studies at Leipzig, in the faculties of theology and philosophy of what is now the Karl Marx University (Leipzig University was given this responsible name in 1953). The discoveries of Nag Hammadi, to which access was possible soon after the second world war and as a result of which an entire library of gnostic texts came to light, placing knowledge of this religion — or religious philosophy — on an entirely new foundation, were of course adequately taken into consideration. Leipoldt reported regularly on the results of studies of these works in the «Theologische Literaturzeitung», not only from the point of view of reception but also as an active participant in the discussion and in the advancement, of knowledge.

Here, too, Leipoldt was concerned to arrive at a synthesis; in 1960, together with his pupil Hans-Martin Schenke, now Professor for the New Testament at the Humboldt University, Berlin, he had a small volume — «Coptic-Gnostic Writings from the Papyrus Codices of Nag Hammadi» — published in Hamburg, in which he himself presented a translation of the Gospel according to St Thomas, without the original text but with a detailed introduction and commentary. In the same collection Schenke gave a similar rendering of the Gospel according to St Philip and «The Nature of the Archontes» from Codex III of Nag Ham-

made. Leipoldt was also responsible for a later, bi-lingual edition of the Gospel according to St Thomas which appeared posthumously in «Texts and Investigations into the History of Ancient Christian Literature» in 1967. It was a wonderful experience for this venerable scholar when in 1959 he had the opportunity to examine the Nag Hammadi manuscripts kept in the Coptic Museum in Old Cairo. The Société d'Archéologie Copte, of which he was a member, dedicated a memorial volume to him after his death.

Leipoldt's heritage has been taken up and carried on in Leipzig by scholars whom he had trained. Siegfried Morena, who in recent years has won a foremost place in international scholarship for his research into ancient Egyptian religion, opened his academic career with an explanatory German edition of the Coptic *Historia Iosephi Fabri* (Berlin, 1951), wrote a contribution on the language and literature of the Copts for the «Handbook of Oriental Studies» and since then has continued to follow with helpful attention the progress of Coptic studies in the GDR. With him stands Kurt Rudolph, religious historian, whose investigations into the structure of the gnostic and Manichaean systems, explained mainly with the help of Coptic texts, and also into Mandaeanism, have been published in a considerable number of works.

We have already mentioned Leipoldt's pupil Hans-Martin Schenke and some of his work, which deals mainly with the ideological environment of early Christianity. With the mention of Berlin as the centre of Schenke's activities we also drew attention to another focal point in Coptic studies in the GDR which bears its own stamp and its own traditions. The founder of these traditions was Carl Schmidt, scientific worker at the Academy and honorary professor at the University, who met his death during a study tour in Cairo in 1938. Schmidt is buried in the country which he loved and to which he devoted his scholarly work. Born in 1868, he studied classical philology and Egyptology. His interest in Coptology also drew his attention to theology, and especially to church history. Travels in the Orient which he undertook almost every year made him a top-ranking expert in the antique markets there. After habilitating in 1898, Schmidt, who was already known as an editor of Coptic-gnostic texts, was nominated by Adolf Harnack, theologian and historian, to the secretaryship of the Church Fathers Commission which had been set up in 1891 by what was at that time the Prussian Academy of Sciences. It is very largely due to Schmidt that this research centre from the very outset included within its scope the Oriental developments in early Christianity; the series of «Texts and Investigations into the History of Ancient Christian Literature», for which Schmidt was also responsible for several decades, right down to our own day, are clear evi-

dence of this. Schmidt's life work was crowned by the discovery of a library of Coptic texts written by members of the Persian sect founded by Mani; these throw more light on the teachings of this plebeian ideologist with secular influence than almost any other source. Carl Schmidt was able to begin the conservation and editorial work on this discovery, the origin of which he traced to Medinet Madi in Fayum, before death put an end to his activities.

Hugo Ibscher, already internationally known as the restorer of papyri of the Berlin State Museums, took over the restoration of this unusual object which, in addition, was scattered in the libraries of Berlin, Dublin and Vienna. Ibscher died in 1943 before he could finish the work, nor — despite the utmost efforts — was his son and successor, Rolf Ibscher, able to do this before his death in 1967. But their work laid the foundations upon which Hans-Jakob Polotzky, C. R. C. Allberry and Alexander Böhlig were able to base the edition on which they worked together in the early 1930's. What began so hopefully, however, was abruptly interrupted by the Hitlerite dictatorship and the Second World War. Polotsky was forced to emigrate to Jerusalem and to adjust his scientific work to conditions there, Allberry, a British pilot during the war, was shot down over Germany, so that of the original team only Böhlig remained. Thanks to his efforts it was possible by 1966 to publish the most important parts of the text and the translation of the so-called Cephalaia of the Teacher. The Commission for Religious History of Late Antiquity, the successor to Harnack's Church Fathers Commission, remains in charge of the undertaking. At Böhlig's suggestion, the Commission entrusted Peter Nagel, of the Institute of Byzantine Studies of Martin Luther University, Halle, with the further editorial work and preparation of detailed indices.

But before returning to Halle, let us consider some other evidence of Berlin initiative and achievements. Since its foundation in autumn 1955, the above-mentioned Commission for Religious History of Late Antiquity has been part of the Institute for Classical Graeco-Roman Studies of the German Academy of Sciences in Berlin. Its main task is to open up sources to the history of pre-Constantine Christianity and rival religious and religio-philosophical trends. An aim of this kind made it necessary, as we noted elsewhere, to include Oriental traditions. For the series of texts — «Greek Christian Writers of the first Centuries» — the principle is applied that such sources be offered in German translation, while for the original fontes the «Texts and Investigations» mentioned above are available. In accordance with this concept, Carl Schmidt's German language «Coptic-gnostic Texts» published in 1905, which contain the Pistis Sophia from the Codex Askewianus and other smaller pieces

from the Codex Bezae Cantabrigiae, were re-published in revised form by Walter Till in the «Writers» series. A monograph on «Pharmacology of the Copts» (Berlin 1951) and a Coptic Grammar of the Saidic dialect (2nd edition, Leipzig, 1961) by Walter Till were published also in the GDR. For the «Texts and Investigations» Till edited two additional volumes on behalf of the Commission for Religious History of Late Antiquity. Within the framework of the plan to reconstruct the Church Order of Hippolytus — lost in the original Greek text — on the basis of available collections of ecclesiastical law, independent of each other and mainly Oriental, he published the Saidic version (with an introduction and translation into German) in 1954, partly in cooperation with Johannes Leipoldt; in 1955 he presented the first edition of the Coptic Papyrus Berolinensis 8502, which the Berlin Papyrus Collection had acquired in Cairo before the turn of the century. In addition to the Acta Petri, the text of which Carl Schmidt had already analysed in 1903, the papyrus contains three gnostic texts of which at least the last two have parallels in the discoveries of Nag Hammadi: the Gospel according to St Mary, the Apocryphon of John and the Sophia Jesu Christi. The editor was able to make use in his commentary at least of the earliest publications on the Nag Hammadi literature, which has since swelled to vast proportions.

But not only the Commission for Religious History of Late Antiquity regards Coptic studies as essential. Other sections of the Institute for Classical Graeco-Roman Studies consider this necessary, if the study of antiquity is to free itself from classicist fetters and aspire to a world-historical approach to the history of antiquity. The «Berliner Byzantinistisches Arbeiten» series, for instance, have frequently found room in their pages for Coptological publications. I may mention here Ernst Hammerschmidt's work on «The Coptic Gregorios Anaphora» published in 1957, which not only provides easy access to this Coptic liturgy (also because of the German translation provided) but at the same time dovetails it into the larger framework of early Christian rituals. I also draw the attention to the small book by Murad Kamil, the Cairo professor — already out of print again — «Aspects de l'Égypte Copte» (Berlin, 1965). The special value of this work lies in the fact that here, probably for the first time in writing outside Egypt itself, the history, beliefs, life and intellectual achievements of the Egyptian Christians are presented from the point of view of a Coptic scholar. The book also includes a unique pictorial documentation of the life of the Coptic church.

Coptology is also assured a place in the programmes of the Academy Institute of Oriental Research by the fact that its Director is the Egyptologist Fritz Hintze, who has just sent

to press an edition of «The Berlin Manuscript of the Sahidic Acts of the Apostles (P. 15926)», which he prepared in collaboration with Hans-Martin Schenke. The «Zeitschrift für Phonetik und allgemeine Sprachwissenschaft», which F. Hintze has for a long time shared in editing, has also showed as much interest in Coptic problems as the «Orientalische Literaturzeitung» which F. Hintze edits, or the «Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde», which is under his and Siegfried Morenz' guidance.

The Papyrus Collection of the Berlin State Museums has already been mentioned here more than once, and for good reason: this collection, despite losses incurred during the war, contains a very respectable total of 1,672 inventoried Coptic items, barely one fifth of which have so far been published. In addition, about 300 items — most of them especially difficult — still await inventorying and description. And although the Papyrus Collection itself is of use mainly to scholars, it has as its neighbour in the group of State Museums the Early Christian-Byzantine Collection which shelters the treasures of Coptic art and culture. Re-arranged after thorough renovation in 1959, this gives an impressive survey of the development of art in the Eastern Mediterranean from late antiquity to the fall of Byzantium and later — in the form of early Russian art. Lack of space and also aesthetic considerations led to the exhibition of only some of the treasures listed in the catalogue by Oskar Wulff and Fritz Volbach; the specialist will therefore often have to recourse to the storehouse. The exhibits on view include architectural sculptures and burial steles, the three well-known early panel paintings — the ikon of Apa Abraham, the double picture of the martyrs and the small shrine from Akhmim — some specimens from the collection of Coptic fabrics, silk embroidery, woven silk and woolwork, woodcarving, including the well-known carving of Daniel in the Lion's Den, many examples of ceramics and a selection of glassware. Useful illustrated guides are available and Günther Bröker, who is in charge of the collection, also does his utmost to provide continuity in scientific and educational analysis.

To conclude our survey, let us return to the university city from which we started — Halle. As the traditional centre of Oriental studies, famous for its library of the German Oriental Society, the Martin Luther University in Halle has also given attention to the so-called Oriens Christianus through its Institute for Byzantine Studies founded in 1960. Although, quite logically and understandably, Byzantine studies have in general radiated from the central power, the Greek people and the Orthodox Church, in the concept of the Halle Institute those peoples of the Orient move into the foreground who were often under the imme-



diate domination of the Byzantine Empire and always under its political, economic and cultural influence. This new approach is intended to help overcome the view of history centred on Europe, to reveal living traditions amongst the peoples and states of the Near East and to explain essential characteristics of their national consciousness. Coptology plays an outstanding part in the Institute's plan of work, on the one hand, because of the importance of its subject, and on the other hand, because of the fact that we have an unusually able exponent in this field in the above-mentioned Peter Nagel.

Nagel began his academic career with a study on the «Motivation of Asceticism in the Ancient Church and the Origins of Monasticism» (Berlin, 1966); later publications deal with Coptic dialects, in which the author makes ingenious use of modern structural grammar, and with problems of gnosis and Manichaeism. The Institute hopes that cooperation with the Coptic Museum in Old Cairo in editing the Nag Hammadi texts, begin so successfully in two joint publications by Alexander Böhlig and Pahor Labib, can be continued with the help of this experienced specialist. These two joint publications are: The Untitled Coptic-gnostic writing from Codex II of Nag Hammadi in the Coptic Museum of Old Cairo, Berlin 1962, and The Coptic-gnostic Apocalypse from Codex V of Nag Hammadi in the Coptic Museum of Old Cairo, Halle, 1963.

A further aim of the Institute is to compile a thesaurus of Greek derivatives in Coptic, which are not included in Crum's standard lexicon (Oxford, 1939). This cannot be done solely on the basis of existing indices, but calls for extensive work on the printed texts available. The collection of material has now been largely completed by the New Testament scholar in Jena, Hans-Friedrich Weiss, who took advantage of preliminary work done under the guidance of Alexander Böhlig; a beginning has been made in lexical arrangement of the extensive card-index which includes about 2,000 Greek derivatives.

In addition to this and other research work, the Institute also does its best to gather colleagues together for discussion of current work. About fifty experts attended a Coptology Conference of the GDR in December 1964 for an initial inventory of work in progress and of available sources. The lectures given on this occasion touched upon almost all aspects of the subject; these appeared in print under the title: «Coptic Studies in the German Democratic Republic», Halle, 1965 (The volume is already out of print). A further conference, held two years later, was limited to «Problems of Coptic Literature», but was attended by nearly 100 experts of the GDR and other countries; problems of the history of Coptic literature — of a basic and of a specific nature — were discussed. The seventeen lectures given at this

meeting in December 1966, which ranged down to the current attempts to revive Coptic, will also appear in print in the near future. In view of the excellent response to these conferences, it is planned to hold similar symposia in future.

The organisation of scientific work in the GDR is now undergoing transformation and re-orientation, so that it may accord better with social developments in our epoch and with the demands of the scientific-technical revolution. The philological-historical subjects and their traditional forms of organisation must also be taken into consideration here, and they, too, will have to co-ordinate and concentrate their work on key problems. One or the other institution mentioned in our report may therefore be integrated into a new organisational form in future, if such integration appears to offer greater efficiency. But science and scientific policy in the GDR will never seek to evade the responsibility arising out of the humanist traditions of German learning. On the contrary, these traditions must be ever more fruitful and must prove their value in dealing with the constantly changing tasks of our times.

## ИРРИГАЦИОННАЯ СИСТЕМА В НОМЕ ПО Р. Теb. 703

В отличие от многочисленных папирусов с разнообразными, но в общем недостаточно четкими сведениями об ирригации и даже в отличие от Р. Теb. 84а замечательный Р. Теb. 703 содержит краткие, но бесспорные сведения о системе ирригационных каналов в номе эллинистического Египта и о компетенции номовых властей в области управления ирригацией<sup>1</sup>. Р. Теb. 703 — должностная инструкция, изданная в конце III в. до н. э. и сохранившаяся, за исключением начала, почти полностью, особенно ценна тем, что состоит из общих практических указаний руководящему номовому чиновнику. Судя по содержанию, она рассылалась в копиях номовым экономам из александрийской канцелярии диойкета. Одной из копий инструкции и является Р. Теb. 703. Во фрагментированном начале папируса сохранилась сопроводительная пометка: «Копия инструкции ниже следует» (ὁποῦντατος... ἀντίγραφον [ὁποῦντα]αι,) (стк. №1—2). Таким образом, указания, содержащиеся в Р. Теb. 703, направлены номовым экономам вообще, а не в один определенный ном. Следовательно, сведения, имеющиеся в этом документе, относятся ко всему Египту, и в том числе по вопросам ирригации, которым посвящено начало связанного текста папируса.

Эконому предлагается проверить: «...и проведенные через поля водопроводы (ὁδραγωγοίς), из которых земледельцы (γεωργοί)

<sup>1</sup> Ср.: M. S c h n e b e l, Die Landwirtschaft im Hellenistischen Aegypten, München, 1925; O. O. К р ю г е р, Сельскохозяйственное производство в эллинистическом Египте, — ИГАИМК, вып. 108, 1935, стр. 21 и сл.; A. S. H u n t and J. G. S m y l y, The Tebtunis Papyri V. III, стр. I, London, 1933, стр. 66 и сл.; И. Н. П и к у с, Номовый эконом в эллинистическом Египте III в. до н. э., — «Уч. зап. Ярославского пединститута», вып. VII, история, 1945; И. Н. П и к у с, О датировке Papyrus Tebtunis, 703, — ВДИ, 1947, № 1, стр. 249 и сл.; И. Н. П и к у с, О форме и содержании Р. Теb. 703, — «Уч. зап. МГУ», вып. 143, Тр. каф. древ. ист. и археол., 1950, стр. 86 и сл.; К. К. З е л ь и н, Исследования по истории земельных отношений в Египте II—I вв. до н. э., 1960, стр. 378 сл.: а. «Инструкция эконому».

берут воду на землю, которую каждый засеивает, (и удостовериться), имеют ли потоки воды в них предписанную глубину и достаточно ли в них емкости; а также и указанные каналы (διώρυγας), из которых в вышеописанные водопроводы (ὕδραγωγούς) поступают потоки (воды): укреплены ли они и вычищены ли наилучшим образом проходы из (канала)-реки (αἱ ἐμβολαὶ ἀπὸ τοῦ ποταμοῦ) и находятся ли они и в других отношениях в надежном состоянии» (стк. 29—40).

Как видно из текста, оросительная система в номе состояла из главного канала-реки (ποταμός) и ответвлений от него (διώρυγες), которые в данном случае были каналами меньших размеров, чем ποταμός. Из них вода распределялась по целой сети канав-водопроводов (ὕδραγωγοί), орошавших участки земледельцев.

Как известно, в папирусах один и тот же канал иногда называется и ποταμός διώρυξ. Последний термин обозначал канал вообще как искусственное сооружение. Учитывая, что слово διώρυξ употреблялось в двойном значении, случаи, когда им обозначали также и каналы, которые в другом месте были названы ποταμοί, не вызывают недоумения. Просто в одном случае канал был назван по своим типовым особенностям, а в другом — он мог быть обозначен общим термином, применяемым к каналу как к искусственному сооружению.

Р. Теб. 703 дает вполне четкое функциональное различие и соответственно вытекающее отсюда различие по величине этих трех видов каналов в системе ирригации номов. Кроме того, диойкет, предлагая номову эконому проверить состояние ὕδραγωγοί и διώρυγες, приказал потом проверить только проходы из главного канала-реки, но не сам ποταμός. Этим очерчена компетенция номовой администрации в области ирригационной системы, а также и длина διώρυγων как специального вида каналов, которые меньше ποταμών. В ведении номового начальства находились διώρυγες и ὕδραγωγοί, а за состоянием ποταμοῦ надзирает вышестоящая администрация. Эти ποταμοί имели и транспортное значение. Это, между прочим, видно и из их названия «река», не говоря о протяженности, которая, как известно, могла достигать очень больших размеров. Централизация управления ирригационными каналами-реками, естественно, усиливала хозяйственную зависимость номов от предначертаний из Александрии.

С системой каналов тесно связаны плотины (χώματα), которые укреплялись посадкой на них деревьев. Предписание посадить на плотинах молодые деревья имеется в Р. Теб. 703 (стк. 191—214). Плотины дважды названы «царскими» (βασιλικὰ χώματα) (стк. 197—198). Эконом должен был контролировать процесс посадки растений и уход за ними. Заботиться о состоянии насаждений должны были откупщики царской монополии на древесное хозяйство.

Эконом обследовал состояние ирригационной системы в ноне непосредственно накануне посева, а затем производил обследование только что засеянных полей на царской земле.

Как известно, к текущему ремонту ирригационной системы — каналов и плотин — привлекалось все местное непривилегированное население в порядке принудительной работы. Более сложные виды ремонтных работ сдавались властями в откуп с аукциона. Привилегированные слои населения не подлежали принудительным физическим работам в ирригационной системе, но за освобождение от земляных работ платили особые налоги *αὐρίον* (взамен земляных работ) вообще и *χορηγία* (взамен работ по ремонту плотин).

Как известно, от участия в ремонте ирригационной системы в принципе в эллинистическом Египте не освобождался никто, поскольку ирригация обеспечивала жизнь страны.

## ОКСИРИНХ И ЕРМУПОЛЬ В ВИЗАНТИЙСКОЕ ВРЕМЯ

(СОПОСТАВЛЕНИЕ АРЕНДНЫХ ДОГОВОРОВ) \*

Античный город, как известно, был прежде всего коллективом землевладельцев. Поэтому характер земельных отношений, их развитие играли решающую роль в определении социальной и экономической структуры города. Это в особенности верно в отношении египетского города, поскольку вряд ли можно найти другую провинцию империи, в которой земледелие занимало бы столь господствующее положение в ее экономике. В данной статье мы собираемся рассмотреть аграрные отношения египетского города на материале двух городов: Оксиринха и Ермуполя. Оба города расположены недалеко друг от друга, примерно равны по величине и экономическому значению, оба сравнительно хорошо представлены в дошедшей до нас папирологической документации. Поскольку характер и структура этой документации все же несколько отличаются<sup>1</sup>, мы решили положить в основу статьи сопоставление только одного рода данных, а именно данных арендных договоров.

При этом следует постоянно иметь в виду некоторые особенности материала, затрудняющие ход исследования и снижающие ценность полученных выводов. Прежде всего это немногочисленность и случайность находок. Достаточно сказать, что благодаря обнаружению двух архивов VI в. из селения Афродито (архивы Диоскора и Фиваммона) мы получили почти в два раза больше договоров об аренде земли для Ермуполя, чем от Оксиринха за три века. Далее, арендные соглашения не дают представления о размерах земельной собственности. Земли эти бывали нередко разбросаны небольшими участками

\* Последние цифровые изменения в статью были внесены в конце 1970 г. Позднейшие публикации и литературу не было возможности учесть.

<sup>1</sup> В то время как от Ермуполя до нас дошли несколько очень ценных описей IV в., подробно рассмотренных А. Х. М. Джоунсом (A. H. M. Jones, *Census Records of the Later Roman Empire*, — JRS, XLIII, 1953, стр. 58—63), для Оксиринха мы не располагаем ничем равноценным. Зато документация, относящаяся к крупным имениям VI в., прекрасно представленная в Оксиринхе, нашла слабое отражение в ермупольском папирологическом материале.

по разным деревням и поселкам нома, иногда даже в пределах нескольких номов, и сдавались в аренду отдельными участками, причем, как правило, разным сьемщикам. Так, например, Аврилия Харити из Ермуполя владела более чем 197 арурами земли<sup>2</sup>, между тем в дошедших до нас арендных соглашениях<sup>3</sup> упоминаются только 25 арур. Ее отец владел более чем 500 арурами<sup>4</sup>; часть этих земель несомненно сдавалась в аренду, но ни один договор до нас не дошел. Не сообщают арендные договоры и сведений о земельной собственности арендатора, мы не узнаем, был ли он безземельным или снимал землю дополнительно к собственному земельному участку. Наконец, наша документация не дает ответа и на ряд других вопросов как вследствие плохой сохранности текстов, так и отсутствия в ряде документов весьма существенных для нас данных, как, например, социальное положение (профессия) сторон, размер участка. При всех отмеченных недостатках арендные договоры все же позволяют в известной мере судить о составе лиц, сдающих и берущих землю в аренду, о ее условиях, о характере взаимоотношений между сторонами<sup>5</sup>.

От Оксиринха конца III—VI в. н. э. до нас дошли 32 договора об аренде частновладельческой земли, что говорит о безусловном сокращении их числа по сравнению с предшествующим римским периодом (61 договор). Распределяются они следующим образом: конец III в. (с 284 г.) — 10, IV в. — 9, V в. — 5, VI в. — 8 (VII в. не представлен), что создает на первый взгляд впечатление равномерного распределения документации по векам. В действительности же это не так. Если взять III в. в целом, то от него дошло 30 документов, т. е. в среднем в 3—4 раза больше, чем от каждого из последующих веков. Кроме того, нельзя механически сопоставлять данные V и VI вв., поскольку последний несравнимо полнее представлен в папирологической документации<sup>6</sup> (ср. Ермуполь, где 5 договорам V в. противостоят 35 текстов VI в.), т. е. спад имеется и в IV в. Попытка его объяснить дается ниже.

<sup>2</sup> P. J. Sijpesteijn, Aurelia Charite und ihre Familie, — JÖBG, XI—XII, 1963, стр. 5<sub>21</sub>.

<sup>3</sup> P. Cairo Preis., 39 (347 г.); P. Stud. Pal., XX, 98 (348 г.).

<sup>4</sup> Там же, стр. 4<sub>20</sub>.

<sup>5</sup> Мы не будем касаться юридических аспектов арендных соглашений. О них из последних работ см.: J. H e r r m a n n, Studien zur Bodenpacht im Recht der græco-ægyptischen Papyri, München, 1958; D. H e n n i g, Untersuchungen zur Bodenpacht im ptolemäisch-römischen Ägypten, Diss., München, 1967 (там и литература).

<sup>6</sup> О состоянии папирологической документации V в. см.: R. R é m o n d o n, L'Egypte au 5<sup>e</sup> siècle de notre ère: les sources papyrologiques et leurs problèmes, — «Atti dell' XI Congresso Internazionale di Papirologia Milano 2—8 settembre 1965», Milano, 1966, стр. 135—148 и литературу, приведенную у И. Ф. Ф и х м а н, Египет на рубеже двух эпох, М., 1965, стр. 10<sub>11</sub>.

Обращаясь к анализу самих документов, следует прежде всего отметить, что в качестве арендодателей, т. е. землевладельцев, выступают в основном жители Оксиринха: 1 неоксиринхит (член александрийской муниципальной аристократии <sup>7</sup>) и 10 лиц неизвестного местожительства, по всей вероятности тоже жители города. Это и естественно, поскольку документы были найдены в Оксиринхе, т. е. принадлежали либо его жителям, либо лицам, там оказавшимся. К тому же следует учитывать, что пребывание в городе в ряде случаев не позволяло землевладельцам обрабатывать самим свои земли, в особенности если они находились в разных частях нома. Этим и объясняется, что среди арендодателей значительное место занимают женщины (9 случаев). Что же касается социального состава арендодателей, то из 25 документов, в которых эти данные указываются, в 12 идет речь о лицах, принадлежавших к муниципальной аристократии <sup>8</sup> или к их семьям, в 3 — о представителях государственной администрации <sup>9</sup>, в 4 — духовенства, правда 3 сомнительны <sup>10</sup>, и, наконец, в 6 — о крупных землевладельцах. Число последних было, возможно, больше, так как в ряде случаев представители администрации, духовенства и лица, упоминаемые без какого бы то ни было определения, могли принадлежать к этой категории. Очень важно проследить социальный состав арендодателей в хронологической последовательности. Представители муниципальной аристократии выступают в основном в документах конца III в. (4 контрактов) и первой половины IV в. (5 контрактов) <sup>11</sup> и сдают свои позиции крупным землевладельцам в V в.. Этот переход как бы находит свое выражение в P. Flor., III, 325 (488 г.), в котором арендатор, обращаясь к собственнику земли, называет его

<sup>7</sup> В P. Оху., 1, 102<sub>3-4</sub> (306 г.) в качестве арендодателя выступает дочь *Ἰρξας* Александрии, но в предшествующем ему по времени P. Strasb., IV, 261<sub>5-6</sub> (296 г.) он гимнасиарх и вулвет Оксиринха.

<sup>8</sup> В SB, X, 10216 (III—IV вв.) принадлежность арендодателя к этим кругам вероятна, см. прим. издателя к стк. 2.

<sup>9</sup> Земля, о которой идет речь в P. Flor., III, 325 (488 г.), ранее принадлежала принцепсу.

<sup>10</sup> В P. Оху., XVI, 1941<sub>5</sub> (V в.) и PSI, I, 77 (551—565 гг.) речь идет о сыновьях бывших пресвитеров; в Erl., 75<sub>2</sub> (535—537 гг.) только эпитет *ἐκκλησιαστικῆς* говорит в пользу отнесения собственности земли к разряду церковнослужителей (см.: O. H o r n i c k e l, *Ehren- und Rangprädikate in den Papyrusurkunden, Ein Beitrag zum römischen und byzantinischen Titelwesen*, Diss., Giessen, 1930, стр. 13—14).

<sup>11</sup> Из 14 известных по социальной принадлежности арендодателей римского времени 11 являются представителями муниципальной аристократии и одна крупным землевладельцем, также, по-видимому, связанным с муниципальной аристократией [Клавдия Исидора, она же и Апия, в P. Оху., XIV, 1630 (222 г.); литературу о ней см. в прим. к P. Оху., XXXI, 2566, I<sub>6</sub> (225 г.) и BGU, XI, 2126 (нач. III в.)]. Все эти данные относятся ко второй половине II в. и к III в., т. е. ко времени расцвета муниципального землевладения.



куриалом (πολιτευόμενος) и геухом. Сам собственник ἐνδοξέστατος, его отец ὑπερφυέστατος, т. е. перед нами лицо<sup>12</sup>, которое, хотя и состоит формально в сословии куриалов, давно уже принадлежит к новому господствующему слою<sup>13</sup>. Несколько раньше в P. Med., I, 64<sub>2</sub>=SB, VI, 9503 (440 г.) мы видим куриала, перешедшего на службу в крупное имение в качестве управляющего личным имуществом члена императорской семьи<sup>14</sup>.

В качестве арендаторов в 14 папирусах из 25, сохранивших нам соответствующие сведения, выступают городские жители, в 11 — жители нома<sup>15</sup>, в одном — житель Ираклеупольского нома. Менее удивлительна информация о их социальном и профессиональном составе — 22 документа, т. е. 2/3, оставляют нас в полном неведении. Согласно данным остальных 10 документов, в 3 арендаторы являются земледельцами (особо следует отметить, что γεωργός называет себя и житель Оксиринха, как мы увидим ниже, в Ермуполе это встречается чаще), в 4 — представителями ремесла и торговли (правда, в 3 документах идет речь об одном и том же лице), в 2 — представителями администрации: стратиг и мидзон (последнего можно было бы отнести к земледельцам, он арендует землю совместно с дьяконом), наконец в 1 документе арендатор — бывший пресвитер. В тех случаях, когда арендаторы, сведения о которых не сообщаются или утеряны, являются жителями деревень, можно с большой долей вероятности предположить, что они были земледельцами.

Несколько слов о продолжительности аренды и размерах участков. Из 20 документов, сохранивших сведения о сроке, на который заключалось арендное соглашение, в 13 указывается годичный срок. Остальные фиксируют близкие к нему сроки, максимальный — 5 лет (только в 1 папирусе). Срок «на усмотрение господина» встречается два раза. Размеры участков в ряде случаев либо не сохранились, либо вовсе не были указаны. В 16 документах, сохранивших соответствующие данные, преобладают участки в 1—5 арур. Максимальные размеры — 21, 14, 12 арур (по 1 документу). Другими словами, и размеры участков, и длительность аренды небольшие, к то-

<sup>12</sup> O. Hornickel (Ehren- und Rangprädikate. . . , стр. 11) полагает, что речь идет, возможно, о Стратигии, сыне Апиона из знатной семьи Апионов. Предложенное им дополнение к тексту (там же, прим. 2) не учтено в «Berichtungsliste».

<sup>13</sup> Ср.: P. Oxy., VI, 902 (Киноль, около 465 г.) и E. R. H a r d y, The Large Estates of Byzantine Egypt, New York, 1931, стр. 68.

<sup>14</sup> См.: P. Oxy., XVI, 1921 (621 г.); E. R. H a r d y, The Large Estates. . . , стр. 135; R. R é m o n d o n, L'Égypte au 5<sup>e</sup> siècle. . . , стр. 141. Правда, вулевт ἐνοικιολόγος упоминается уже в P. Oxy., XIX, 2240<sub>49</sub> (211 г.).

<sup>15</sup> В P. Flor., III, 325<sub>4-5</sub> (488 г.) два арендатора: один — житель города (?), другой — нома.

му же меньше, иногда даже значительно, тех, которые сохранились в документах римского времени<sup>16</sup>. Это, возможно, показатель того, что в римское время аренда земли являлась не только средством обеспечения собственных потребностей земледельца, но в какой-то мере и формой проявления предпринимательской инициативы, направленной в сторону товарного производства<sup>17</sup>.

Обратимся теперь к ермупольским арендным договорам. Всего их 76, т. е. примерно в 2  $\frac{1}{2}$  раза больше, чем оксиринхских. В отличие от Оксиринха почти нет документов конца III в., зато имеются 7 документов VII в., не представленного в оксиринхской арендной документации. Также в отличие от Оксиринха VI в., как уже отмечалось, показывает резкое увеличение числа сохранившихся договоров против V в., что соответствует хронологическому распределению египетского папирологического материала в целом.

И здесь арендодателями выступают в основном городские жители (в 49 из 51 документа, сохранившихся нам соответствующие данные, в том числе 14 женщин). Что же касается их социальной принадлежности, то в 13 из 37 документов, где эти сведения имеются, т. е. примерно в  $\frac{2}{5}$  документов, речь идет о представителях муниципальной аристократии (меньше, чем в Оксиринхе, где, как указывалось выше, 12 документов из 25). И в Ермуполе они упоминаются в основном в текстах IV — первой половины V в., но они встречаются — и в этом некоторое отличие от Оксиринха — в VI и даже в VII в., правда только в одном документе<sup>18</sup>. Все это, возможно, отражение большей живучести муниципального элемента в Ермуполе. Лучше, чем в Оксиринхе, представлены в арендных договорах администрация и армия (11 документов), и этот вывод остается в силе, даже если учесть принадлежность 4 соглашений к архиву одного и того же лица<sup>19</sup> и соотношение числа этих

<sup>16</sup> Не 3, а 14 случаев сдачи участков размером выше 10 арур, в том числе 9 участков размером выше 20 арур (максимальный размер 38 арур). Хотя и в римское время преобладает односторонний срок аренды, все же значительно больше договоров, заключенных на 3—5 лет (19 против 2).

<sup>17</sup> Сюда следует отнести, по-видимому, случаи аренды земли представителями муниципальной администрации, например Р. Оху., XXXI, 2584 (211 г.) — 6 арур на 5 лет; SB, I, 5806 (235 г.) — 700 арур у 3 арендодателей, возможно земледельцев; PSI, XIII, 1330=SB, V, 7991 (конец III в.) — аренда 16  $\frac{1}{2}$  арур городской земли; ср. ниже аренду городской земли в Ермуполе.

<sup>18</sup> Р. Stud. Pal., XX, 218 (VII в.); правда, оп и комит. В ВГУ, IV, 1092 (372 г.) и арендодатель и арендатор являются курiales. Арендаторов из среды муниципальной аристократии встречаем и в знаменитой описи Р. Flor., I, 71, например бывший проэдр Антиной Анувион, арендовавший три городских имения площадью свыше 500 арур (А. Н. М. Jones, Census Records. . . , стр. 62).

<sup>19</sup> Р. Lips., 23 (374—390 гг.); 20 (381 г.); 21 (382 г.); 22 (388 г.).

соглашений к общему числу арендных договоров <sup>20</sup>. Церковные служители представлены несколько лучше, чем в Оксиринхе; во всяком случае, речь идет о землях, несомненно принадлежащих представителям церкви, крупные же землевладельцы — намного хуже, к тому же из 7 упоминаемых арендодателей только в 2 случаях, когда говорится о монастыре и церкви г. Ермуполя, можно быть уверенным в несомненной правильности подобной атрибуции текстов. Среди арендодателей встречается и один γεωργός [P. Lond., III, 1012 (633 г.)] <sup>21</sup>.

Так же как и в Оксиринхе, большое место среди арендаторов занимают жители города, правда соотносительно меньше, чем там (23 случая из 52 против 14 из 25). Что же касается социального и профессионального состава арендаторов (в отношении Ермуполя мы располагаем более полной информацией), то в 27 договорах говорится о земледельцах, причем в 8 документах таковыми называют себя жители города (в Оксиринхе, как было отмечено, такое указание имеется только в 1 документе <sup>22</sup>). Поскольку в аренде земли были заинтересованы прежде всего земледельцы, можно а priori предположить, что они и составляли основную массу арендаторов. Поэтому, думается, не следует придавать слишком большое значение частому употреблению уточнения γεωργός в ермупольских арендных договорах и видеть в этом показатель какого-то особенно большого (по сравнению с Оксиринхом) удельного веса ермупольских горожан-земледельцев, тем более что это уточнение встречается иногда и в арендных договорах иного происхождения. Но тот факт, что в VI в. какая-то часть городского населения, занимающаяся земледелием, считала необходимым формально указывать в документах на свою принадлежность к этой группе, вероятно, свидетельствует о том, что термин γεωργός, по-видимому, в это время имел социальную окраску, так же как и термин γεωβχός. Его включают в текст документа и тогда, когда земледелие не единственное занятие арендатора <sup>23</sup>. Среди арендаторов упоминаются также виноградари (4, возможно даже 7 документов), ремесленники <sup>24</sup>, служители церкви <sup>25</sup>, солдаты (2 документа), куриал <sup>26</sup> и,

<sup>20</sup> См.: А. Н. М. J o n e s, Census Records. . .

<sup>21</sup> Ср. с приведенным выше SB, I, 5806 (Окс. ном., 235 г.).

<sup>22</sup> P. Erl., 75<sub>3</sub> (535—537 гг.); к P. Оху., XVII, 2134<sub>10</sub> (211 г.), см.: Н. В r a u n e r t, Die Binnenwanderung, Studien zur Sozialgeschichte Ägyptens in der Ptolemäer — und Kaiserzeit, Bonn, 1964, стр. 133.

<sup>23</sup> Например, SB, VI, 9292<sub>4</sub> (554 г.) — земледelec и плотник.

<sup>24</sup> P. Grenf., I, 57 (561 г.) — пекарь, не считая SB, VI, 9292, о котором см. предыдущее примечание.

<sup>25</sup> Три документа, включая P. Lond., V, 1873 (556 г.), в котором выступают два арендатора: пресвитер и иподьякон.

<sup>26</sup> См. прим. 18.

наконец, не менее 3 οἰκέται<sup>27</sup>, т. е. рабов, пользовавшихся, по-видимому, правом самостоятельного ведения хозяйства.

Так же как и в Оксиринхе, в ермупольских арендных договорах преобладают участки небольших размеров, но крупные участки (3 документа) больше оксиринхских (44, 40 и 27 1/2 аруры), кроме того, значительно шире представлена сдача в аренду виноградников, садов, целых усадеб. Аренда в основном краткосрочная, как и в Оксиринхе, но дважды встречается сдача в аренду виноградника на 10 лет и, возможно, четырежды, во всяком случае трижды, на срок «на усмотрение господина».

Суммируя вышеизложенные наблюдения, следует сказать, что, хотя данные, относящиеся к Ермуполю, в основном и совпадают с оксиринхскими, они все же представляют и существенные отличия: а) нет резкого сокращения документации VI в.; б) снижение удельного веса и хозяйственной активности муниципальных кругов проходит более замедленным темпом; в) слабее чувствуется влияние крупного землевладения, за исключением, возможно, церковного. Другими словами, процессы, отмеченные применительно к Оксиринху, не представляют нечто исключительное, свойственное только ему; специфичной является, пожалуй, только более четкая, выпуклая, резкая форма проявления этих процессов и более быстрое и полное их развитие.

Как известно, применение статистических подсчетов к папирологическому материалу таит в себе большую опасность в силу его неполноты и в известной мере случайного характера<sup>28</sup>. Тем не менее полученные на основе вышеприведенных данных выводы, как нам кажется, правильно отражают эволюцию арендных отношений и, следовательно, аграрных отношений египетского города, поскольку они вполне согласуются с другими установленными материалами и фактами.

Развитие аграрных отношений в византийском Египте характеризуется сперва ростом мелкой частной земельной собственности, которая, однако, в силу ряда причин не сумела укрепиться и вскоре привела к образованию крупных имений, где земля обрабатывалась трудом зависимых держателей.

Резкое снижение количества арендных договоров в Оксиринхе VI в. следует объяснить тем, что уцелевшие мелкие земельные собственники — представление о том, что крупные имения их полностью поглотили, конечно, ошибочно — сами обрабатывали свои участки, не сдавая их в аренду, крупные же землевладельцы также не нуждались в сдаче в краткосрочную аренду своих земель, поскольку их обрабатывали наследственно зависимые держатели. В то же время те социальные слои, ко-

<sup>27</sup> PSI, III, 188 (540 г.).

<sup>28</sup> Подробнее см.: И. Ф. П и х м а н, Египет. . . , стр. 11, и в особенности Н. В г а u n e r t, Binnenwanderung. . . , стр. 19.

торые прибегали к аренде, прежде всего муниципальная аристократия, сходят на нет, разоряются, теряют не только свое господствующее положение, но, вероятно, и значительную часть своих земель, за исключением тех своих представителей, которые сумели войти в состав нового господствующего слоя. Допустим, что сокращение арендной документации VI в. — дело случая. Но из того же Оксиринха VI в. до нас дошли сотни папирусов из архивов крупных имений, прежде всего Апионов. Это хозяйственные записи, внутрихозяйственная переписка, расписки в получении оросительного оборудования держателями, сводные ведомости подобных выдач, поручительства и т. д. Арендных договоров среди этих бумаг нет. Нет их и в документации, исходящей от оксиринхской церкви; по Хэлсту, они имеются в архиве Фл. Анастасии (2 пока не изданных текста)<sup>29</sup>, но, возможно, Фл. Анастасия еще не сумела обзавестись должным количеством зависимых держателей. В Ермуполе пока не обнаружены материалы, сравнимые по характеру и численности с архивами оксиринхских крупных светских землевладельцев VI—VII вв. То, что процесс образования крупных имений шел и там, не вызывает сомнений, об этом говорят данные как IV в.<sup>30</sup>, так и материалы VI—VII вв. Но шел он значительно менее интенсивно. Этим, по-видимому, следует объяснить ее сравнительно более обильную арендную документацию и ее особенности.

Рассмотрение вышеприведенных материалов позволяет, думается, сформулировать следующие выводы:

1) Оксиринхские арендные договоры византийского времени свидетельствуют о постепенном сокращении в экономике города роли тех слоев, прежде всего муниципальной аристократии, в руках которых была сконцентрирована ранее значительная часть земельного массива и которые прибегали к его обработке путем сдачи в аренду. Их место занимают крупные землевладельцы, светские и церковные, обрабатывающие свои земли трудом зависимых наследственных держателей.

2) Это не локальный, а общеегипетский процесс, но в Оксиринхе, по-видимому, процесс ликвидации муниципального землевладения и роста крупного землевладения проходил особенно мощно как в смысле масштабов, так и интенсивности.

В других городах, в частности в Ермуполе, шел тот же процесс, но медленнее и в менее опустошительных размерах.

---

<sup>29</sup> J. Van Haelst, De nouvelles archives: Anastasia, propriétaire à Oxyrhynchus, — «Atti dell' XI Congresso Internazionale di Papirologia Milano 2—8 settembre 1965», стр. 587 (P. Giss. Univ. Bibl. Inv. 44 и 47).

<sup>30</sup> См. таблицы, составленные А. Х. М. Джоунсом (A. H. M. Jones, Census Records. . ., стр. 60—61); R. Émondon, Le monde romain, — в кн.: «Histoire générale du travail publiée sous la direction de L.-H. Parias, I, Préhistoire et antiquité», Paris, 1959, стр. 359.

## КУЛЬТ ДЕДУНА В КУШЕ

Бог Дедун занимал важное место в системе верований Куша, уяснение которых невозможно без тщательного изучения особенностей его культа. Собранные за последнее время неизвестные прежде данные, в особенности опубликованные вновь надписи храмов, которые были получены в результате археологического изучения Судана и Северной Нубии, заставляют снова обратиться к этой теме, чтобы собрать и систематизировать имеющиеся сведения о боге Дедуне и на этой основе попытаться выяснить происхождение культа этого бога, его локализацию и роль в системе кушитских верований.

Самые ранние источники, в которых встречается бог Дедун, относятся ко времени правления царей VI династии — Пепи I, Меренра и Пепи II. В пирамидах этих трех фараонов имеется идентичный текст, где бог Дедун упоминается в связи с благовоениями. Пир. 803 c-d «Благовоение Дедуна, дитя Верхнего Египта<sup>1</sup>, вышедшего из Та-Сети, направлено к тебе, дает он тебе ладан, которым окуривают там богов»<sup>2</sup>. Аналогичная

---

<sup>1</sup> Перевод «дитя Юга», предложенный Готье (см.: H. Gauthier, *Le dieu nubien Doudoun*, — *Revue égyptologique*, N. Ser., t. 2, fasc. 1—2, Paris, 1920, стр. 3), представляется неточным. Готье предлагает в своей транскрипции вместо знака Šm'w, обозначавшего Верхний Египет, знак rsj «южный», тогда как в издании Текстов пирамид Зете (K. Sethe, *Die Altägyptische Pyramidentexte. Nach den Papierrabdrücken und Photographien des Berliner Museum*, Hildesheim, 1960) ясно виден знак Šm'w. Данное выражение следует поэтому читать «дитя Верхнего Египта». Именно так переводят эти строки R. O. Faulkner (*The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, 1969), H. Kees, (*Der Götterglaube im alten Ägypten*, Berlin, 1956, стр. 45), S. Morenz (*Ägyptische Religion*, Stuttgart, 1960, стр. 246), K. Sethe (*Die Namen von Ober und Unterägypten und die Bezeichnungen für Nord und Süd*, — *ZÄS* 44, 1907, стр. 18).

<sup>2</sup> Пир. 803c—d О связи Дедуна с благовоениями, доставляемыми из Куша, см. также: C. Dolzani, *Soda e insenso nei Testi delle Piramidi*, — *Aegyptus*, 1968, Anno XLVIII, fasc. I—IV, (стр. 16—17, где процитирован этот отрывок с соответствующим комментарием.

надпись содержится в Пир. 1017 тех же фараонов<sup>3</sup>, а также в Пир. 1718<sup>4</sup>.

Первые отрывочные сведения о боге Дедуна ясно указывают на его происхождение из земли Та-Сети<sup>5</sup>. В этих отрывках, а также в других строках Текстов пирамид<sup>6</sup>, в иероглифическом написании имени Дедуна присутствует детерминатив птицы, что является специфической особенностью написания имени этого божества в Текстах пирамид, поскольку в надписях всех остальных эпох Дедун выписывался с детерминативом бога-человека. Для ряда исследователей это послужило основанием к выводу о том, что в Древнем царстве Дедун изображался в виде хищной птицы, вид которой трудно определить<sup>7</sup>. Действительно, в Текстах пирамид Дедун детерминируется птицей, иероглифический вариант которой не находит точного соответствия в таблице иероглифов Гардинера. Ближе всего этот знак стоит к иероглифу ласточки wr, как его и определяет Готье<sup>8</sup>. Однако с этим нельзя согласиться полностью, в особенности при чтении Пир. 803, где птица изображена на подставке, также не поддающейся определению. Готье верно замечает, что эта птица является детерминативом Дедуна, так же как и следующий за ней знак сокола на подставке, которым детерминируются многие божества в Текстах пирамид.

Но даст ли это основание считать Дедуна богом-птицей? Подобное предположение, как считает Готье<sup>9</sup>, в принципе возможно, хотя ничто не дает для того указаний. Начиная с XII династии Дедун всегда изображался только в антропоморфном виде. Один из вариантов объяснения странного написания имени Дедуна в Текстах пирамид — действительное существование в Египте или Куше подобной птицы, очевидно очень редкого вида, поскольку она не нашла точного отражения в письменности. На существование птицы зозун, или сусун, в районе Фив указывает Готье<sup>10</sup>, однако он справедливо не видит основания для сопоставления ее с Дедуном, тем более что в памятниках этого района Дедун почти не упоминается. Очевидно, это странное написание и присутствие детерминатива сокола послужило основанием для ряда исследователей

<sup>3</sup> Руг. 1017 а—b.

<sup>4</sup> Руг. 1718 а—b.

<sup>5</sup> О локализации земли Та-Сети см. ниже.

<sup>6</sup> Руг. 803, 994—995, 1017, 1476.

<sup>7</sup> Н. К е e s, *Der Götterglaube*... , стр. 45; S. M o r e n z, *Ägyptische Religion*, стр. 246; S. A. B. M e r c e r, *The Religion of Ancient Egypt*, London, 1949, стр. 224; Н. B o n n e t, *Reallexikon der Ägyptischen Religionsgeschichte*, Berlin, 1952, стр. 153.

<sup>8</sup> Н. G a u t h i e r, *Le dieu*... , стр. 5, прим. 2.

<sup>9</sup> Там же.

<sup>10</sup> Там же.

считать Дедуна ипостасью Гора в Куше<sup>11</sup>. С подобным определением согласиться трудно, поскольку, как представляется, нет никаких оснований для тождества этих двух различных божеств, тем более что в отрывке из Текстов пирамид 1718, где говорится о благовонии Гора, Сета и Дедуна, ничто не позволяет рассматривать Дедуна как Гора. Однако попытка подобной идентификации имеет рациональное зерно. Возможно, египтяне, впервые столкнувшись с Дедуном, восприняли его как почитавшегося у них Гора. Подобные примеры хорошо известны у античных авторов, называвших египетских богов своими именами. Какая-то связь между Дедуном и Гором, очевидно, существовала, поскольку в других строках Дедун упоминается вместе с богами, которые окружают умершего фараона Пепи I и поддерживают лестницу, по которой он взбирается на небо<sup>12</sup>.

Этот отрывок, как отметил Готье, не что иное, как вариант древней легенды, согласно которой Осирис с помощью лестницы поднялся на небо<sup>13</sup>. Эту лестницу поддерживали его сыновья Гор и Сет. Тот факт, что подобная легенда нашла отражение в погребальной надписи фараонов VI династии, вряд ли вызовет удивление, но интересно, что вместо Гора и Сета здесь упомянуты боги иноземного происхождения. Более того, в другом тексте умершие фараоны Пепи I и Меренра прямо отождествляются с этими богами: «Пепи — это Иахес, первый земли Верхнего Египта, Пепи — это Дедун, первый земли Та-Сети, Пепи — это Сопду, который [находится] под деревьями ksbt»<sup>14</sup>. В связи с ролью Дедуна в погребальном обряде благовония, приносимые им, получают особое, обрядовое значение<sup>15</sup>.

Значение, которое Дедун получает в погребальном ритуале египетских фараонов, позволяет предполагать, что именно с VI династии это божество было включено в египетский пантеон. Следует обратить внимание на тот факт, что Дедун был включен в наиболее сокровенные египетские религиозные заклинания — Тексты пирамид, куда вошли далеко не все

---

<sup>11</sup> A. J. Arkell, A history of Sudan, London, 1955, стр. 105; H. Kees, Kultlegende und Urgeschichte. Gründliche Bemerkungen zum Horusmythus von Edfou, — «Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaft zu Göttingen. Phil.-Hist. Klasse», Berlin, 1930; T. Säve-Söderberg, Ägypten und Nubien. Ein Beitrag zur Geschichte altägyptischer Aussenpolitik, Lund, 1941, стр. 201.

<sup>12</sup> Руг. 994—995.

<sup>13</sup> H. Gauthier, Le dieu..., стр. 6.

<sup>14</sup> Руг. 1476 а—с.

<sup>15</sup> О сакральном значении ладана в связи с культом Амона см.: A. M. Blackman, The Significance of Incense and Libation in Funerary and Temple Ritual, — ZÄS, Bd 50, 1912, стр. 72—74. Упоминаются также благовония, которые приносит Дедун.



египетские боги. Однако представляется, что этот факт не является достаточным основанием для отрицания кушитского происхождения Дедуна. Ведь Дедун появляется в Текстах пирамид только тех фараонов, которые впервые подчинили северные районы Куша. Эти районы в доисторическое время составляли единую с Египтом культурную зону, а первые египетские поселения в Куше датируются временем II династии, поэтому и восприятие отдельных элементов культуры было бы вполне естественно. Подобное действие могло быть и политическим актом, целью которого являлось укрепление египетского влияния в Северной Нубии.

Эти первые свидетельства о боге Дедуне сразу же указывают на его происхождение из земли Та-Сети, которую Гардинер отождествляет с первым номом Верхнего Египта<sup>16</sup>. Такая локализация представляется не совсем точной. Было бы странным, что Дедун, главное божество Та-Сети, почитается к югу от первого порога и совершенно не упоминается в главном городе первого нома — Элефантине, где почитался Хнум. Вместе с тем в титулатуре Хнума, главного божества Элефантины, название Та-Сети не находит отражения. На необоснованность предположения о том, что Та-Сети обозначала только первый ном Верхнего Египта, указывает также Штейндорф<sup>17</sup>. Против этого, как справедливо отмечает он, свидетельствуют отрывки из Текстов пирамид 994 и 1476, где Дедун, первый земли Та-Сети, противопоставляется Иахесу, первому земли Верхнего Египта. Термин Та-Сети, как полагает И. С. Кацнельсон, первоначально обозначал лишь определенный район Северной Нубии и, видимо, часть Элефантинского нома, а затем это название распространилось на всю страну<sup>18</sup>.

Среди памятников Среднего Царства, в которых упоминается Дедун, самое главное место занимают надписи из храма Семны, воздвигнутого Сенусертом III после победной кампании, завершившейся присоединением к Египту районов до второго порога. От первоначального храма остались лишь руины, на месте которых еще в XVI в. до н. э. Тутмосом I было сооружено маленькое святилище, которое вскоре было заменено прекрасным песчаниковым храмом, сохранившимся в хорошем состоянии до наших дней<sup>19</sup>. Надписи храма, где упоми-

---

<sup>16</sup> A. Gardiner, *Inscriptions from the Tomb of Si-Renpowet I Prince of Elephantine*, — ZÄS, Bd 45, 1908, стр. 139; A. H. Gardiner, *Ancient Egyptian Onomastica*, t. II, London, 1947, стр. 2.

<sup>17</sup> G. Steindorff, *Nubien. Die Nubier und die sogenannten Trogodysten*. Studies, presented to F. Ll. Griffith, London, 1932, стр. 362.

<sup>18</sup> И. С. Кацнельсон, *Напата и Мероэ — древние царства Судана*, М., 1970, стр. 111.

<sup>19</sup> R. A. Caminos, *Surveying Semna Gharbi*, — «Kush», 1964, vol. 12, стр. 82. Дано также описание района и история его изучения.

нается почитавшаяся там триада — Хнум, Дедун и обоженный фараон Сенусерт III <sup>20</sup>, относясь в основном к эпохе Тутмоса III и поэтому будут рассмотрены ниже.

Здесь же, в руинах храма Семны, была найдена статуэтка сидящего царя, где на одной из сторон сидения имелась следующая надпись: «Бог прекрасный, господин Обеих земель, царь Верхнего и Нижнего Египта, Рахутауи, сын Ра, Угаф, возлюбленный Дедуном, первым земли Та-Сети» <sup>21</sup>. Посвящение Дедуну в Куше Сенусертом III и Угафом свидетельствует о той роли, которая отводилась Дедуну при XII династии. В надписи Угафа имя Дедуна непосредственно следует за картушем с именем Угафа, в царскую титулатуру которого он, очевидно, был включен. Аналогичная по структуре надпись сохранилась на женской статуэтке и относится к царице-матери одного из Себек-хотепов XIII династии <sup>22</sup>.

Пожалуй, не меньший интерес представляют собой надписи на скалах Семны, которые по стилю и содержанию отличаются от храмовых посвячительных надписей. С точки зрения культа Дедуна представляет интерес следующая фраза: «Подношения, которые царь дает Дедуну, первому земли Та-Сети, и Хнуму, противостоящему лукам, чтобы они дали ритуальные подношения из хлеба, пива, птицы, рогатого скота и ладана для Ка <sup>23</sup> начальника области Амени, рожденного Небетитеф». Текст сопровождается изображением человека, выписанного во весь рост между двумя вертикальными строками надписей.

Другая надпись на скале в Семне представляет собой также посвящение Дедуну, очевидно с целью получения покровительства для Ка какого-то чиновника. Эта надпись может быть отнесена к Среднему царству лишь условно, так как и Хакаура (Сенусерт III) и сам чиновник Iwfnī <sup>24</sup> названы «правогласны-

<sup>20</sup> Гардинер полагает, что Дедун был главным божеством Семны (A. Gardiner, *An Ancient List of the Fortresses of Nubia*, — JEA, 1916, vol. 3, № 3, стр. 188). Соединение египетского и кушитского божества в одном храме было, как полагает Готье (H. Gauthier, *Le dieu...*, стр. 8), ловким политическим маневром, в результате которого Дедун выдвинулся на первое место. Перемещение Хнума, бога Элефантины, вместе с местным богом Дедуном на юг, ко второму порогу, подтверждает, как представляется, политический смысл предприятия Сенусерта III.

<sup>21</sup> M. R. Weill, *La fin du Moyen Empire égyptien*, Paris, 1918, стр. 291. Готье полагает, что эта статуэтка была посвящена Угафом богу Дедуну (H. Gauthier, *Le dieu...*, стр. 10).

<sup>22</sup> D. Dunham, J. A. M. Janssen, *Second Cataract Forts*, vol. 1. Semna. Kumma, Boston, 1960, стр. 28, 343—344.

<sup>23</sup> Восстановлено Р. Рейснером (см. публикацию текста D. Dunham, J. A. M. Janssen, *Second...*, стр. 134). Я приношу глубокую благодарность профессору Браунского университета Р. А. Каминосу, который оказал мне большую помощь в истолковании этой надписи.

<sup>24</sup> Имя чиновника читается по изданию D. Dunham, J. A. M. Janssen.

ми». Однако иных данных для датировок надписей пока не дает <sup>25</sup>. И наконец, третья надпись на скале в Семне также представляет собой посвящение Дедуну от имени чиновника 'nh n tt hk', (сотрапезника правителя) по имени Ии <sup>26</sup>.

Эти посвященные надписи Дедуну, выгравированные от имени различных местных чиновников с целью получения покровительства от бога, позволяют предполагать, что в эпоху Среднего царства Дедуну, который занимал главное место в храме Семны, поклонялись не только в официальных кругах, но что божество это занимало какое-то место и в народных верованиях.

Надписи Семны времени Среднего царства, сохранившиеся в храме и высеченные отдельно на скалах с посвящением Дедуну, свидетельствуют о широком распространении культа Дедуна в этом районе в эпоху XII династии. Можно без преувеличения считать Дедуна этого периода локальным богом Семны. В надписях Среднего царства Дедун выступает в совершенно новой роли. Включение его в царскую титулатуру, царские посвящения и жертвоприношения ему, сопоставление царицы-матери с Дедуном придают ему значение бога-создателя. Его функция, связанная с принесением благовоний, в том виде, в каком ее позволяют восстановить Тексты Пирамид, не находит отражения в надписях Среднего царства. Попав в египетский пантеон в эпоху VI династии как носитель благовоний, доставляемых из Куша, Дедун постепенно получает черты, свойственные традиционным египетским богам. Этот процесс еще более отчетливо виден на примерах Нового царства. Вместе с фараоном — завоевателем Куша Сенусертом III Дедун в своей новой, египтизированной форме был возвращен в Куш, где вместе с египетским Хнумом выступает в пограничной с независимым Кушем области в роли покровителя египетского фараона. Это обстоятельство заставляет предположить, что в таком виде культ Дедуна в какой-то мере насаждался искусственно.

Тексты и изображения времени Нового царства дают наиболее обильный иконографический и эпиграфический материал о боге Дедуне. Среди них первое место занимает храм в Семне, реконструированный царским сыном Куша Нехи во время правления Тутмоса III. Но еще раньше, в эпоху Тутмоса II, здесь уже поклонялись Дедуну. Об этом свидетельствует изображение, сохранившееся на двух пластинах из песчаника, где представлен Тутмос II, делающий подношения сидящему богу Дедуну <sup>27</sup>.

<sup>25</sup> D. Dunham, J. A. M. Janssen, Second... табл. 9. 5b, RIS 21, стр. 136.

<sup>26</sup> Там же, табл. 95b, RIS 22.

<sup>27</sup> Там же, табл. 84A.

Две надписи на внешней южной стене храма Тутмоса III сообщают о том, что фараон Менхепрра (Тутмос III) посвящает свой храм Дедуну и Хакаура (Сенусерту III): «Прекрасный бог Менхепрра, соорудил он памятник свой для отца Дедуна, первого земли Та-Сети»<sup>28</sup>; «Прекрасный бог Менхепрра, соорудил он памятник свой для царя Верхнего и Нижнего Египта Хакаура, сына Ра, Сенусерта»<sup>29</sup>. Эта надпись интересна тем, что в ней впервые Дедун получает титул «отца», т. е. бога-предка.

На внутренней южной стене перечисляются божества, которым поклонялись в этом храме; среди них фиванские боги Амон и Монту, а также «сын Ра, Джхутимес, возлюбленный Дедуном, первым земли Та-Сети», и «сын Ра, Джхутимес, возлюбленный Хнумом, противостоящим лукам»<sup>30</sup>. Надпись интересна тем, что Дедун вновь назван в ней «первым земли Та-Сети», в то время как Хнум имеет совершенно иной титул. Эпитет «первый земли Та-Сети» прочно сохраняется за Дедуном начиная с Текстов пирамид, где он встречается впервые, и почти на всем протяжении существования его культа. Этот титул, сохраненный в надписях храма Семны, позволяет считать Дедуна главным среди остальных богов этой местности явно египетского происхождения.

На одной из сцен храма представлен Тутмос III, который, следуя за своим Ка, приносит пищу и иные подношения двум богам — Амону-Ра и Дедуну. В тексте, сопровождающем это изображение, сказано: «Даны большие подношения Амону-Ра, Дедуну, первому земли Та-Сети»<sup>31</sup>. Точный перечень и размер подношений неизвестны, но, очевидно, они не отличались от обычных подношений египетским богам.

На внешней западной стене изображен Дедун, позади которого друг против друга помещены богини Уаджет (Буто) и Не-хабит. Судя по содержанию надписи, которая сопровождает это изображение, Тутмос III рассказывает Дедуну о том, что он восстановил его храм, построенный еще при Сенусерте III, от которого сохранились лишь развалины. Хотя надпись и посвящена Дедуну, в ней упомянут Гор как господин этой земли, в данном случае, возможно, египетский фараон. Но та часть надписи, где говорится о том, что для Дедуна строится храм больше, чем для любого бога, возвеличивает его над всеми

<sup>28</sup> LD III, 47a.

<sup>29</sup> Там же.

<sup>30</sup> LD III, 48a. Itnw-pdt «противостоящий лукам» — постоянный эпитет Хнума в Куше (см.: B. Porter, R. Moss, *Topographical Bibliography of the Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs and Paintings*, Oxford, 1952, vol. VII, стр. 263), а также египетское название Восточной Семны, или Куммы.

<sup>31</sup> LD III, 51b.

остальными богами Семны. Готье считает даже, что есть основания предполагать, что Дедун имел в эту эпоху такое же положение, как боги чисто египетского происхождения — Ра, Гор, Амон <sup>32</sup>. В заключительной части надписи в связи с Дедуном упомянута царица, так же как и в надписи на женской статуэтке времени Среднего царства. Речь идет здесь скорее всего о Хатшепсут — регентше Тутмоса III, отчего и в надписи о строительстве храма ей отводилось особое место наряду с фараоном.

В этой же сцене представлен жрец Инмутеф, изображенный лицом к лицу с коленопреклоненным фараоном, который обращается к Дедуну со следующими словами: «Слова Инмутефа, сказанные Дедуну, первому земли Та-Сети, богу великому, господину неба <sup>33</sup>: „Сын твой, любимый тобой Менхепрра, наслаждается он местом твоим, наследует он трон твой, станет он царем Верхнего и Нижнего Египта на земле этой, не повторится он вовеки <sup>34</sup>. Помещаешь ты мощь свою, вселяешь ты преклонение [перед собой] в сердца Иунтиу и Ментиу <sup>35</sup> в восхвалениях памятника этого прекрасного, прочного и великодушного, который сделал он для тебя“» <sup>36</sup>. Упоминание местных народов, которые должны устраситься этого памятника, посвященного Дедуну, еще раз свидетельствует о том, что образ древнего кушитского божества использовался египетскими властителями для укрепления своего положения и насаждения вместе с этим божеством египетских религиозных представлений.

Содержание этой надписи не оставляет сомнений, что описанная сцена представляет собой коронацию Тутмоса III. Более того, в надписи на западном портике прямо говорится, что Дедун отдает Тутмосу III Ра и его царство: «Слова, сказанные Дедуном, первым земли Та-Сети, сказанные слова: „Дал [я] тебе Ра и царство его [и справедливость] через божест-

<sup>32</sup> Н. Gauthier, *Le dieu...*, стр. 17.

<sup>33</sup> Готье считает, что эти эпитеты — первый случай, который указывает на нечто иное, чем нубийское происхождение божества (Н. Gauthier, *Le dieu...*, стр. 16, прим. 1). Как было уже показано, в ряде надписей Дедун наряду с его устойчивой титулатурой получает эти египетские эпитеты богов, что говорит о довольно значительной египтизации его образа.

<sup>34</sup> Готье (Н. Gauthier, *Le dieu...*, стр. 16, прим. 2) принимает перевод Баджа (E. A. W. Budge, *The Egyptian Sudan*, vol. 1 стр. 588): «его правление никогда не изменится» и полагает, что имеется в виду пожелание, чтобы Тутмос III избавился от своей соправительницы Хатшепсут и правил один. Представляется, что это выражение следует рассматривать как царский эпитет (Wb. I, 341 n whm tjjf), переводящийся «не повторится он вовеки» (форма *sdm tjjf* со значением будущего времени).

<sup>35</sup> Определения, которые даются обитателям Аравийской и Ливийской пустынь.

<sup>36</sup> LD III, 53=Urk. IV, 199.

венную Эннеаду, живущий вечно»<sup>37</sup>. Интересно, что роль царского покровителя играет в данном случае не египетский, а кушитский бог. Можно, видимо, предположить, что эта функция отводилась Дедуна еще в эпоху Сенусерта III и была возрождена во вновь отстроенном храме.

Надпись на внешней западной стене перечисляет подношения, которые фараон приносит богам Семны<sup>38</sup>. По наименованиям праздников, которые можно составить по этой надписи<sup>39</sup>, видно, что празднества в честь Дедуна отмечались по египетскому календарю и даже торжества, посвященные годовщине покорения районов Куша до второго порога, совпадали с ритуальными празднествами Дедуна. Обряды, связанные с культом Дедуна, не отличались, по-видимому, существенным образом от ритуала египетского Хнума. Да и по характеру подношений, упомянутых в этой надписи, между ними нельзя установить различие. Однако выделение в надписи Дедуна, «первого земли Та-Сети», отдельное упоминание Хнума и «всех богов Та-Сети» еще раз подчеркивает главенствующее положение Дедуна среди богов этого района.

И наконец, последняя сцена восточного портика храма в Семне представляет Дедуна, обнимающего фараона. В надписи, сопровождающей это изображение, говорится: «Слова, сказанные Дедуном, первым земли Та-Сети: „Мой возлюбленный сын Менхепра, дал я тебе жизнь и могущество всякое, исходящее от меня, подобно Ра“»<sup>40</sup>.

Эта связь Дедуна с Ра ясно прослеживается во всем культе Дедуна в Семне, проявляясь в главной функции этого божества, выраженной стандартной формулой: «дает он жизнь, подобно Ра, навечно». В целом культ Дедуна в Семне, насколько о нем можно судить по сохранившимся изображениям и надписям, представлял собой качественно новое явление по сравнению с тем, что известно с эпохи Древнего царства. Если в пирамидах царей VI династии Дедун выступает как божество, имеющее ограниченную функцию, связанную с благовониями, то в Семне его значение поднимается до уровня бога-творца, которого можно поставить в один ряд с великими богами Египта. Восстановить роль Дедуна в Семне эпохи Среднего царства можно лишь приблизительно, поскольку храм Сенусерта III был полностью разрушен. Поэтому выявить отличительные особенности образа Дедуна времени Тутмоса III не всегда удастся. Несомненно, что эпоха XVIII династии наложила свой отпечаток на характер культа Дедуна, который не мог

<sup>37</sup> LD III, 54a=Urk. IV, 575.

<sup>38</sup> LD III, 55a=Urk. IV, 193.

<sup>39</sup> H. G a u t h i e r, *Le dieu...*, стр. 20.

<sup>40</sup> LD III, 56b.

оставаться неизменным на протяжении столь длительного времени, однако уже тот факт, что Тутмос III решил восстановить этот древний культ, построив новый храм вместо разрушенного, свидетельствует о большом значении, которое имел бог Дедун в Семне.

Храм в Кумме (или Восточной Семне) был построен в эпоху XVIII династии. Его египетское название «противоположный лукам» было постоянным эпитетом Хнума в Куше.

В надписи, относящейся к эпохе Тутмоса III, на внешней южной стене храма Дедун назван «великим богом, господином неба». Здесь изображен Дедун, протягивающий знак жизни ко рту фараона <sup>41</sup>.

На северной стене колонны храма сохранилась надпись времени Тутмоса III, где он назван «возлюбленный Дедуном» <sup>42</sup>. Надпись впервые скопирована во время последней эпиграфической экспедиции в Семну и Кумму. По смыслу она повторяет аналогичные надписи Семны.

В храме сохранились также надписи времени Аменхотепа II, где он назван «возлюбленным навечно Дедуном, богом великим, и богами, хозяевами (nbw) земли Та-Сети» <sup>43</sup>.

В сценах храма Куммы представлена почитавшаяся там триада — Хнум, Дедун и обожествленный фараон Сенусерт III. Но главная роль отводилась в этом храме не Деду, а Хнуму, что видно уже из титулатуры Хнума, в которой отразилось египетское название форта Куммы. И может быть, именно это выдвигание египетского бога на первое место по отношению к кушитскому способствовало усилению египетских мотивов в образе Дедуна, за которым в надписях Куммы наряду с неизменной прежней титулатурой «первый земли Та-Сети» прочно утверждаются чисто египетские эпитеты богов — «господин неба» и «великий бог». Строительство храма в Кумме Сенусертом III и последующее его восстановление правителями XVIII династии преследовали ту же цель, что и сооружение храма Семны, — соединение в одном храме египетского культа с местным путем подчинения последнего влиянию египетских религиозных идей.

Упоминание Дедуна встречается также в районе между вторым и первым порогами, на восточном берегу Нила, несколько южнее храма Дерр, в гроте Эллесие, который был сделан в царствование Тутмоса III правителем Куша Нехи. Храм посвящен фиванскому Амону и локальному богу этого района — Гору, господину Ибрима.

<sup>41</sup> LD III, 58; C. de Wit, P. Mertens, *The Epigraphic Mission to Kumba and Semna* (1961). Report and Results, — «Kush», 1962, vol. X. стр. 123.

<sup>42</sup> C. de Wit, P. Mertens, *The Epigraphic...*, стр. 120.

<sup>43</sup> LD III, 67b=Text V, стр. 210.

В Эллесие Дедун почитался вместе с важнейшими египетскими богами Гором и Амоном. Установить характер связи между ними по отрывочным надписям, конечно, невозможно. Однако, по-видимому, главная функция — передача жизни — отводится здесь не Дедуну, а Гору. По крайней мере надпись <sup>44</sup>, сопровождающая изображение Гора, ясно говорит об этом.

В новом качестве появляется Дедун на о-ве Коноссо, расположенном в районе первого порога. В надписи, датированной 7-м годом правления Тутмоса IV, говорится о результатах победной кампании царя в южные районы. Здесь два божества, Хас и Дедун, оба иноземного происхождения, представлены передающими фараону господство над южными народами <sup>45</sup>. В то время как Хас назван господином всех чужеземных земель запада, Дедун упомянут в связи с народом Иунтиу, т. е. жителями Аравийской пустыни, расположенной к востоку от Нила. Связь Дедуна с Иунтиу Та-Сети позволяют искать место его происхождения в этих пограничных с Египтом районах Нубии.

В отношении определения места происхождения Дедуна большой интерес представляют также надписи храма Дейр-эль-Бахари и Карнака. В храме Дейр-эль-Бахари Дедун изображен в связи с победной кампанией Хатшепсут, предпринятой против племен Верхнего Нила, жителей страны Kš <sup>46</sup>. Если буквально следовать надписи, сопровождающей это изображение, в которой назван «Дедун, первый земли Та-Сети, находящийся в сердце чужеземных земель Запада», то возникает предположение, что Дедун считался у египтян главным среди всех иноземных божеств. Этим тогда и оправдывается его роль как приводящего в Хатшепсут иноземных пленников. Но, несмотря на то что Дедуну отведена подобная роль, его упоминание в связи с экспедицией в Пунт невольно напоминает о функции бога благовоний, которые в большом количестве поставлялись из этой местности.

В Карнаке Дедун представлен также приводящим пленников к фараону. Изображение датируется временем Тутмоса III <sup>47</sup>. Там же имеется еще одно изображение Дедуна, времени правления Сети I (XIX династия), где Дедун находится среди богов, окружающих фараона <sup>48</sup>. Дедун здесь — единственное божество иноземного происхождения. Из этого можно заключить, что к эпохе XIX династии Дедун занял прочное место в египетском пантеоне, где ему, очевидно, отводилась роль

---

<sup>44</sup> LD III, 45d.

<sup>45</sup> LD III, 69e.

<sup>46</sup> E. Naville, The Temple of Deir el Bahari, vol. III, London, 1898, табл. LXXXI.

<sup>47</sup> A. Mariette, Karnak, Leipzig, 1875, табл. 23.

<sup>48</sup> LD III, 125a.



божества всех иноземных племен Юга и где он почитался наряду с основными египетскими богами.

В памятниках Нового царства, в частности это хорошо видно в надписях из храма Куммы, Дедун получает чисто египетские титулы «великий бог» и «господин неба». Он выступает как подалец жизни, могущества и здоровья, его специфические местные особенности оказываются скрытыми за стандартными религиозными формулами, и только неизменная титулатура Дедуна — «первый земли Та-Сети», а также его связь с иноземными племенами Юга указывают на его неегипетское происхождение. Это же можно сказать относительно изображения Дедуна, лишенного каких бы то ни было специфических признаков, присущих египетским богам, что заставляет предположить, что египтяне не знали местного изображения Дедуна и представляли его поэтому в своих памятниках обычным человеком, парик и приставная борода которого указывали на его знатное происхождение.

Судя по дошедшим до нас источникам, Дедун стал почитаться в Куше в том виде, в котором его создало египетское религиозное мышление, и именно в таком качестве был воспринят местным населением. Культ Дедуна оказался выгодным и египтянам, которые, используя местное по происхождению божество, могли прочно закрепиться в завоеванных областях. Это и послужило причиной того, что культ Дедуна в течение нескольких поколений быстро распространился на значительной территории между первым и вторым порогами, проникнув, очевидно, и в западную пустыню.

Со времени XIX династии Дедун исчезает из египетских памятников на шесть-семь веков. Возрождение его культа относится ко времени Тахарки (VII в. до н. э.), когда в храме, посвященном Амону, в Гебель Баркале ему было отведено святилище в западном зале<sup>49</sup>. Появившись снова в эпоху царствования Тахарки, Дедун фигурировал во многих памятниках последующих эпох, и его облик незначительно менялся в различных изображениях. Возможно, здесь сказывалось египетское влияние на иконографию Дедуна.

Большой интерес среди памятников этого времени представляет собой надпись в храме Семны на статуэтке человека, голова которого не сохранилась<sup>50</sup>. Дедун здесь прямо называется господином Семны и представлен как локальный бог этой местности. В надписи упомянуты люди, в обязанности которых входило отправление культа Дедуна, и их начальник. Это позволяет предположить наличие специальной жреческой организации в храме Семны, что в свою очередь свидетельст-

<sup>49</sup> LD V, 12a.

<sup>50</sup> D. Dunham, J. A. M. Janssen, Second... , стр. 34.

вует о разработанности ритуала служения Дедуну и, возможно, каких-то особых обрядах и праздниках в честь этого бога, в которых должны были отразиться местные особенности ритуала. Нужно, однако, отметить, что статуэтка с надписью найдена в храме Тахарки — самом позднем по времени культовом сооружении в Семне. Но следует ли отнести существование специальной культовой организации к нововведению Тахарки, или эта традиция сохранилась еще от первых строителей и организаторов храма, выяснить вряд ли возможно. Во всяком случае, если из рассмотренных ранее посвячительных надписей можно было лишь предполагать существование разработанного ритуала Дедуна, то эта надпись является единственным источником, прямо указывающим на определенную организацию культа Дедуна.

В одной из надписей Атланерсы, найденной в храме Гебель Баркала, он назван «[возлюбленный] Осириса—Дедуна в Та-Сети»<sup>51</sup>. Скорее всего идея такого слияния заключалась в приобщении Дедуна в заупокойному культу, что видно по надписи времени Нового царства из Солеба, где говорится о «подношениях, которые делает царь Осирису—Дедуну, первому [земли] Запада»<sup>52</sup>. Подобное назначение согласуется и с первоначальным появлением Дедуна в египетском пантеоне, когда он был включен в погребальные тексты египетских фараонов.

При внуке Атланерсы — Аспелте Дедун впервые получает совершенно иной титул. В «Стеле избрания царя Аспелты», найденной в храме Амона в Гебель Баркале<sup>53</sup>, Дедун назван богом, находящимся в святилище Чистой Горы (Гебель Баркал), расположенной чуть выше четвертого порога, около столицы кушитских правителей — Напаты, и имеет титул «бог Куша». Однако этот титул не отражал главенствующего положения Дедуна. Основная роль, судя по содержанию стелы, отводилась Амону, который назван здесь богом царей Куша, и ему, а не Дедуну отводилась решающая роль в ритуале избрания царя. Это вполне оправдано, поскольку, как свидетельствуют памятники, Дедун уже в эпоху правления Тахарки играл значительно меньшую роль в пантеоне по сравнению со временем своего расцвета при Тутмосе III, но тем не менее его культ сохранялся, о чем свидетельствует упоминание его наряду с фиванским Амоном, присвоение ему титулатуры «бог Куша» и, наконец, распространение культа Дедуна на юг, к кушитской столице.

<sup>51</sup> G. A. Reiser, The Barkal Tempel in 1916, — JEA, 1918, vol. V, стр. 106.

<sup>52</sup> M. Schifff, — Giorgini, Soleb. Firenze, 1971, vol. II, стр. 228—229.

<sup>53</sup> «Urkunden der älteren Äthiopienkönige», Bearb. von H. Schäfer, Leipzig, 1905, vol. III, стр. 32.

В греко-римский период Дедун появляется в памятниках о-ва Филе, где в храме изображен Птолемей VII в окружении многочисленных богов <sup>54</sup>. В тексте, найденном в этом храме, Дедун сопоставлен с Аренснуписом, который назван «господин Пунта в твоей форме Дедуна» <sup>55</sup>. Дедун выступает там в роли Гора, мстителя за своего отца Осириса, и, судя по тексту, эта его функция через магическое заклинание «в этом твоём имени» должна перейти к Аренснупису. Сам же Аренснупис выступает как локальная форма Шу <sup>56</sup>.

Одной из существенных проблем, связанных с изучением культа Дедуна, является этимологизация его имени. Попытки, предпринятые с целью объяснения его имени исходя из семантического значения древнеегипетских иероглифов, не дали удовлетворительных результатов <sup>57</sup>. Вероятнее всего, имя Дедуна можно воспринимать как словосочетание *dd wn* — «устанавливающий бытие» <sup>58</sup>. Подобная этимология подтверждает высказанное ранее предположение о характере и функциях бога Дедуна. С другой стороны, эта этимология, которая не связывает Дедуна ни с определенным видом животного, ни с эпизодом мифологического цикла (как, например, этимология имени Осириса), служит косвенным доказательством его неегипетского происхождения. Этот вариант этимологии представляется сейчас наиболее правомерным, однако и он остается не совсем ясным, пока не найдены соответствия и значения этих сочетаний в мероитском языке.

Появляясь впервые в Древнем царстве в Текстах пирамид фараонов VI династии, Дедун сохраняется в египетском пантеоне на протяжении почти 20 столетий, подвергаясь значительному влиянию египетских религиозных представлений, что, безусловно, неизбежно при столкновении с идеологией столь мощной державы, какой был Египет в период своего расцвета, но вместе с тем в образе Дедуна сохраняются его местные особенности. Его связь с Кушем ясно прослеживается в устойчивости титулатуры Дедуна — «первый земли Та-Сети» или даже «вышедший из земли Та-Сети», как это видно из Текстов пирамид — памятника, который мог бы вызвать сомнение относительно кушитского происхождения Дедуна. Представляется тем не менее, что этот постоянный эпитет Дедуна во всех надписях указывает на его иноземное по отношению к Египту происхождение. Изображения Дедуна, по тем источ-

<sup>54</sup> A. Weigall, A Report on the Antiquities of Lower Nubia, Oxford, 1907, стр. 44.

<sup>55</sup> G. Daresy, Légende de Ar-hems-nefer à Philae, — «Annales du Service des Antiquités de l'Égypte», t. XVII, стр. 76.

<sup>56</sup> H. Bonnet, Reallexikon... стр. 54.

<sup>57</sup> H. Gauthier, Le dieu... стр. 36.

<sup>58</sup> Это объяснение было предложено Н. С. Петровским.

никам, которые дошли до нас, всегда однотипны. Выделить какие-то особенности его иконографии почти невозможно. Он имеет чисто человеческий облик, у него нет характерного головного убора, что также не присуще большинству богов Египта, имевших либо зооморфные черты, либо какие-то иные особенности внешнего облика.

Тот образ Дедуна, который воссоздается по египетским источникам, позволяет видеть в нем бога-творца, или бога-предка. Достаточно вспомнить, что в храме Семны, где более всего разработан ритуал его культа, Дедун получает титул отца или прародителя фараона. Его постоянными атрибутами являются знак жизни и символ могущества, что также подчеркивает его функцию бога-создателя. Представляется, что только роль бога-творца могла способствовать длительному сохранению его в пантеоне.

Не следует, конечно, забывать о его функции божества, связанного с благовониями. Однако если принять кушитское происхождение Дедуна, то естественнее предположить, что как божество благовоний он скорее воспринимался в той местности, куда эти благовония доставлялись, чем в той, где их добывали. Можно предположить исходя из этого, что в египетском мышлении Дедун был связан с благовониями лишь потому, что был богом того района, где они произрастали; в противном случае он должен был бы оставаться божеством благовоний и в дальнейшем, поскольку их роль и значение со временем не утратили силы. Он же выступает в египетском пантеоне в ином качестве, и вместе с тем роль божеств, связанных с благовониями, играют египетские боги.

Географическое распространение культа Дедуна ограничивается в основном областями Северной Нубии, районами от первого до второго порога. Попав в египетский пантеон из южных районов, Дедун вновь возвращается в Куш, теперь уже, очевидно, в иной, египтизированной форме и в течение весьма короткого времени распространяется к северу от пограничных с независимым Кушем фортов Семны и Кумы. В более позднее время он встречается в районе четвертого порога, около столицы тогдашних кушитских правителей, как бог Куша. Надо сказать, что на территории самого Египта, в Карнаке, Дейр-эль-Бахари (исключением является храм Аренснуписа в Филе), Дедун упоминается только в связи с походами в южные районы. Можно считать, что в египетском пантеоне Дедун выступает как божество иноземных стран.

Результаты исследования культа Дедуна — его титулатура, иконография, содержание посвященных надписей и географическое распространение — позволяют, как представляется, считать Дедуна божеством кушитского происхождения, хотя и известного большей частью по египетским источникам.

## ИЗ ИСТОРИИ АРМЯНО-ЭФИОПСКИХ СВЯЗЕЙ

(АЛФАВИТ МАШТОЦА)

История происхождения армянского алфавита известна несравненно лучше, чем история любого другого алфавита. Армянским историкам, в частности Моисею Хоренскому и прежде всего, конечно, Корюну, мы обязаны сведениями о деятельности Месропа Маштоца, который в начале V в. создал армянскую письменность<sup>1</sup>. Тем не менее источники, которыми пользовался Месроп Маштоц, составляя свой замечательный алфавит, остаются неизвестными. До сих пор в науке еще нет установившегося мнения о происхождении начертания армянских букв, которые уже в древнейших эпиграфических памятниках предстают перед нами в совершенно законченном виде. Алфавит Маштоца замечателен по двум причинам. Во-первых, этот алфавит поражает своей точностью передачи фонемного строя армянского языка. По существу со времени его создания в V в. алфавит этот из 36 первоначальных букв пополнился лишь двумя новыми знаками, и приходится удивляться, как Месроп Маштоц уловил все оттенки сложного звукового состава своего родного языка.

Второй, не менее замечательной чертой алфавита Маштоца следует признать графическое его совершенство. В этом отношении алфавит этот стоит особняком среди всех восточных письменностей окружавшего его мира.

Несомненно, что, составляя свой алфавит, Маштоц должен был учитывать существовавшие в его время письменности других народов. Это тем более несомненно, что уже Моисей Хоренский указывает, что в некоторых областях Армении задолго до Маштоца пользовались либо греческими, либо персидскими (сасанидскими) письменами. Известно также, что Маштоцу были известны письмена епископа Даниэла. Корюн в своей книге о Маштоце рассказывает о «некоем сирийце, благопристойном епископе по имени Даниэл, внезапно нашедшем письмена алфавита армянского языка»<sup>2</sup>. Врамшапух,

---

<sup>1</sup> К о р ю н, Житие Маштоца (перевод Ш. В. Смбатяна и К. А. Мелик-Оганджяна), Ереван, 1962.

<sup>2</sup> К о р ю н, Житие Маштоца, стр. 89.

царь Армении, озабоченный необходимостью создать алфавит для своего народа, направил своего представителя к некоему иерею Абе́лу, приближенному сирийского епископа Даниэ́ла. «Узнав об этой просьбе, А́бел немедля прибыл к Даниэ́лу и сперва сам он осведомился у Даниэ́ла об этих письменах, а затем, взяв их у него, отправил царю (Врамшапуху) в Армению. И привез он (Вахрич письма́на) ему в пятом году царствования его. А царь, получив от А́бела письма́на, вместе со святым Сааком<sup>3</sup> и Машто́цем весьма обрадовались»<sup>4</sup>. После этого, сообщает Корю́н, Машто́ц около двух лет занимался преподаванием и вел занятия, пользуясь этими письменами. «Но когда выяснилось, что эти письма́на недостаточны, чтобы выразить (все) силлабы-слоги армянского языка, тем более, что эти письма́на были похоронены в письменности на другом языке и затем воскрешены, тогда они вторично стали хлопотать о том же и некоторое время искали такого же выхода (из положения). Потому и блаженный Машто́ц по приказанию царя и с согласия святого Саака взял с собою группу отроков и, протившись друг с другом священным лобзанием, двинулся в путь в пятом году царствования царя армянского Врамшапуха и прибыл в страну Арама, в два сирийских города, из коих первый назвался Эдессой, а второй Амидом»<sup>5</sup>.

Затем Вардапет Машто́ц разделил своих учеников на две группы, оставив одних изучать сирийскую письменность в Эдессе, а других направил в город Самосат изучать греческую письменность. Таким образом, мы видим, что Машто́ц весьма серьезно отнесся к порученному ему делу. По существу миссия Машто́ца — настоящая научная, быть может первая в мире, лингвистическая экспедиция, поставившая своей целью выработку алфавита. После этого, как говорит Корю́н, претерпел он много лишений, но затем ему было даровано такое счастье, что он, «как отец, породил новое и чудесное дитя — письма́на армянского языка. И там он, поспешно начертав, дав названия и расставив (письма́на по порядку), расположил (их) по силлабам-слогам»<sup>6</sup>. Вслед за тем он отправился в Самосат и там «нашел некоего каллиграфа греческой письменности по имени Ропанос, с помощью которого он, окончательно изобразив и приноровив все различия письмен (букв) — тонкие и жирные, короткие и длинные, отдельные и двойные приставные, приступил к переводам. . .»<sup>7</sup>. Ему помогали в этом два ученика, вместе с которыми начал он перевод Библии.

---

<sup>3</sup> Святой Саак был тогда католиком Великой Армении.

<sup>4</sup> К о р ю н, Житие Машто́ца, стр. 89.

<sup>5</sup> Там же, стр. 90—91.

<sup>6</sup> Там же, стр. 92.

<sup>7</sup> Там же.

Таковы хорошо известные всем арменоведам сведения, которые содержатся в составленном Корюном «Житии Маштоца».

Прошло ровно сто лет с тех пор, как появилась первая работа по истории армянского алфавита, где Фр. Мюллер, известный австрийский лингвист, выводил его происхождение из письменности семитских народов и Авесты. Мнение его по существу повторяли и повторяют до сих пор многие армяноведы.

Позднее в решении этого вопроса наметились два направления: одни исследователи, в том числе Р. Лепсиус, пытались доказать, что основу алфавита Маштоца составил греческий алфавит. Так, например, утверждали они, армянский АЙБ не что иное, как нижняя половина альфы, армянский БЕН — видоизмененная бета, ЕЧ — усеченный эpsilon и т. д. Другие ученые, и их было большинство, возводили алфавит Маштоца либо к пехлеви, либо к арамейским алфавитам. К этой группе исследователей относятся весьма серьезные востоковеды — Маркварт, Юнкер и, пожалуй, в последнее время Петерс, причем последний считается также с возможностью греческого влияния.

Оценивая результаты всех этих работ, Енсен<sup>8</sup> признает, что вопрос этот еще окончательно не решен. Остается неясным, говорит он, является ли алфавит Маштоца созданным на основе пехлевийского среднеперсидского алфавита, принадлежащего к арамейским типам письменности, с добавлением некоторых знаков письма Авесты, или армянское письмо является самостоятельным созданием Маштоца, находившегося под известным влиянием арамейских и греческих образцов<sup>9</sup>. Так обстояло дело до последнего времени.

Однако совсем недавно армянский ученый Гурген Севак высказал предположение о возможности южносемитского происхождения алфавита Маштоца. «Месроповский стиль начертания письмен, характер изображения букв армянского, древнегрузинского и агванского алфавитов не имеют никакого сходства ни с персидским, ни с сирийским, ни с греческим письмом. Армянские, древнегрузинские, агванские письма по своему стилю настолько отличаются от иных алфавитов, что находить сходство между ними, а тем более смешивать с ними нет ника-

---

<sup>8</sup> Енсен, известный востоковед, автор грамматики древнеармянского языка, много занимался историей письма, и ему принадлежит весьма обстоятельный сводный труд по этому вопросу.

<sup>9</sup> См.: Н. Jensen, *Die Schrift in Vergangenheit und Gegenwart*, Berlin, 1958, стр. 411—419, где приведена история различных попыток решения вопроса.

ких оснований»<sup>10</sup>. «Облик писмен этих трех разных языков, — пишет он далее, — их изображение, стиль имеют такое явное сходство, что не остается сомнения в том, что они носят на себе печать одного почерка, или одной руки. В то же время они, вместе взятые, настолько отличаются от писмен, доньше использовавшихся учеными для сравнения (греческих, сирийских, персидских, пехлевийских, авестийских, сасанидских), что источник их стиля, их рисунка и формы приходится искать в письменах других, более отдаленных народов».

«Из писмен всех языков мира армяно-грузинско-агванские письма по своему стилю и начертанию похожи лишь на письма южносемитские, главным образом — геэз, сабейские, амхарские, которые произошли от финикийских и во времена Месропа уже вовсе не употреблялись. Из них только амхарские письма продолжают существовать и по наши дни в Эфиопии. . . Сходство стиля этих писмен со стилем армяно-грузино-агванских букв совершенно очевидно»<sup>11</sup>. В заключение Гурген Севак ставит вопрос, является ли сходство это результатом сознательного выбора Месропа, или оно имеет какие-то древние корни. При этом сам исследователь склоняется в пользу последнего предположения.

Высказанное проф. Севаком мнение очень интересно, тем более, что, действительно, всякого, кому приходится знакомиться с эфиопской и армянской системами письма, невольно поражает сходство начертаний букв обоих языков. Г. Севак не приводит никаких доказательств, подтверждающих его теорию, представляя это ученым-месроповедам. Однако он отмечает, что даниэлев письма, по которым Месроп в течение двух лет обучал детей, признавались письмами армянского языка. Очевидно, они должны были быть по своему стилю совершенно своеобразными и не похожими ни на греческие, ни на сирийские или персидские письма. Между тем Месроп и, конечно, Саак, а вероятно, и Врамшапук несомненно знали как греческие, так и пехлевийские и арамейские письма. Поэтому «даниэлев письма» скорее всего были не чем иным, как буквами эфиопского алфавита, или, как пишет Г. Севак, южносемитскими, т. е. сабейскими, аксумскими и геэз-амхарскими, «забытыми, вышедшими из употребления» письмами.

Предположение Г. Севака в высшей степени смело. Вместо того чтобы искать происхождение писмен в различных системах письменности народов, окружавших Армению в начале V в.,

---

<sup>10</sup> Г. Севак, Месроп Маштоц. Создание армянских писмен и словесности, Ереван, 1962, стр. 42.

<sup>11</sup> Там же, стр. 46.



Г. Севак обращается к далекой южной стране, письменность которой, по его мнению, оказала влияние на создание армянского алфавита. Доказательством этому служат два соображения: 1) сходство общего облика письмен, 2) резкое отличие «даниэлевых письмен» от сиро-арамейских и пехлевийских начертаний букв.

Нелишне заметить, что два ученых, специально занимавшихся историей развития письма и систем письменности, — Марсель Коэн, автор трехтомного исследования «La grande invention de l'écriture et son évolution», и Ганс Енсен, автор исследования по истории письма «Geschichte der Schrift», — являлись один — крупнейшим семитологом-эфиопистом, другой — армяноведом и при этом не нашли возможным отметить сходство этих систем.

Проблема осложняется еще тем, что по существу мы ничего не знаем о «даниэлевых письменах», кроме того, что сообщают о них Корюн и другие современные ему источники <sup>12</sup>. Отмечу, однако, что предположение Гургена Севака, что южносемитские письмена во времена Маштоца были давно забыты и воскрешены Даниэлем, — неточно. В действительности именно в IV—V вв., а быть может и несколько раньше, складывается эфиопская письменность, которая дошла до наших дней и является теперь письменностью государственного языка современной Эфиопии — амхарского языка.

Во времена Маштоца в северо-восточном углу Африки в районах, прилегающих к Красному морю, несколько севернее Баб-эль-Мандебского пролива, возвысилось государство, центром которого являлся Аксум. К концу III — началу IV в. относятся большие победные надписи аксумских царей на эфиопском, сабейском и греческом языках. В них цари Аксума рассказывают о своих походах как на запад до берегов Нила, так и на восток в пределы Южной Аравии. Примерно к этому времени границы аксумского государства простирались от Мероэ до Южной Аравии. Говоря о событиях того времени, акад. Б. А. Тураев, излагая историю Аксума, писал: «Получилась огромная держава, третья в тогдашнем мире, наряду с римской и парфянской. Аксумский „царь царей“ — это могущественный владыка великой державы, равноправный римскому императору и персидскому царю; он сносится с ними на равных правах. Он чеканит монету с собственными изображениями. . .» <sup>13</sup>. Главный торговый порт страны, Адулис,

---

<sup>12</sup> Вообще вопрос о характере «даниэлевых письмен» требует специального рассмотрения специалистов-армяноведов.

<sup>13</sup> «История Древнего Востока», ч. II, СПб., 1913, стр. 353—355.

был сосредоточием красноморской, индийской и парфянской торговли. Он находился на морском пути из Египта в Индию<sup>14</sup>. В VI в. Аксум достиг вершины своего политического могущества и, Адулис приобрел важное значение в морской торговле с Индией. «Когда власть Аксума, — пишет известный историк географических исследований Р. Хенниг, имея в виду середину VI в., — простиралась на оба побережья южной части Красного моря, аксумские гавани имели более важное значение, чем египетские. Даже Александрия, занимавшая господствующее положение в торговых связях Востока, видимо, была оттеснена на задний план, и дело, пожалуй, дошло бы до длительного преобладания Адулиса, если бы в 570 г. вновь возродившаяся великая держава Сасанидов не покорила счастливую Аравию и не положила там конец господству Аксума»<sup>15</sup>.

Итак, Маштоц, живший на рубеже IV и V вв., был современником растущего могущества Аксума. В конце III—середине IV в. отмечается экономический и культурный подъем Аксума. Не случайно византийские императоры обращались к негусам как к великим, равным себе царям. Так, император Констанций в 357 г. пишет аксумским негусам по поводу церковных смут, произведенных епископом Афанасием, называя их братьями-христианами. В начале VI в. Юстин I посылает свои суда в помощь негусу Аксума Эла Ашбеха. В 535 г. Юстиниан направляет в Аксум в качестве своего посла Нонноса, а в 564 г. Юлиана. Христианская Византия пытается найти себе в эти годы союзника в борьбе с Персией. Следует иметь в виду, что Эфиопия была в глазах христиан оплотом в борьбе с язычеством. Однако время, когда жил и действовал Маштоц, было временем ожесточенных религиозных споров, раздиравших христианскую церковь. В 431 г. состоялся Эфесский собор, осудивший несторианскую ересь, а в 451 г. на Халкедонском соборе было осуждено монофизитство, причем в числе антихалкидонитов оказались вместе армяне, копты и эфиопы. Хотя собор состоялся уже после смерти Маштоца, но, несомненно, единство мнений, проявившееся на соборе, должно было складываться задолго до того.

Таким образом, у нас есть все основания полагать, что Маштоц, близкий к придворным кругам своей страны, человек широкообразованный, имевший много друзей в самых высших слоях церковной иерархии, должен был знать о существовании христианского государства в Эфиопии и видеть

---

<sup>14</sup> Об истории Аксума см.: Н. В. Пигулевская, Византия на путях в Индию, М., 1951; Ю. М. Кобищанов, Аксум, М., 1966.

<sup>15</sup> Р. Хенниг, Неизвестные земли, т. II, М., 1964, стр. 69.

документы, написанные по-эфиопски. В пользу этого говорят и большая роль Аксума в международной жизни того времени, и церковные споры, в которых принимали участие как коптские, так и армянские, а возможно и эфиопские, духовные лица.

Что же представляла собой во времена Маштоца письменность Аксума? Еще со времени первых археологических находок на территории Эфиопии, в Аксуме и его окрестностях, прочно установилось мнение, что эфиопское письмо является прямым потомком южноаравского. За последние годы, однако, в связи с новыми находками как в Южной Аравии, так и в Эфиопии Рикманс высказал предположение, что эта письменность происходит не непосредственно от южноаравского письма в той форме, в какой она засвидетельствована на надгробиях и других памятниках, но от одного из видов тамудского письма. Гипотеза его встретила возражения. Я думаю, что права М. Хёфнер, считающая, что в основе эфиопского силлабара лежат два типа письма — официальное, сохранившееся на памятниках, и курсивное, которое повлияло на выработку формы эфиопских букв-силлабов. Во всяком случае несомненно, что уже в IV в. сложилась эфиопская письменность, отличавшаяся от южноаравской:

- 1) направлением письма слева направо,
- 2) наличием огласовки,
- 3) особым начертанием букв.

Форма этих букв заставляет предполагать, что прототипом их были буквы, употреблявшиеся на пергаменте. Формы букв на некоторых победных надписях Аксума, по отзывам археологов, имевших дело с самими памятниками, не столько выгравированы, сколько написаны. Наиболее характерной особенностью эфиопского письма несомненно следует считать огласовку. Огласовка эта по своему принципу очень своеобразна и проведена очень последовательно. Эфиопы, создавая свою письменность, пошли не путем добавления гласных к консонантному семитскому письму, но путем создания силлабов. Все силлабы делятся на семь так называемых порядков. В основу эфиопской письменности положено начертание, имеющее звуковое значение слога с кратким А. С нашей точки зрения, казалось бы, следовало исходить из неогласованной формы согласного, однако согласные такого типа не выделены и объединены вместе со слогами, имеющими огласовку на э. Вместе с ними они составляют один из порядков.

Буквы первого порядка составляют основу начертания.

Буквы второго порядка имеют дополнительную черточку посредине, т. е. обозначается огласовка на и. Буквы третьего

порядка, имеющие огласовку на *i*, имеют такую же черточку внизу <sup>16</sup>.

Буквы четвертого порядка — огласовка на *A* — удлиняют правую ножку. Буквы пятого порядка — огласовка на *e* — имеют колечко, добавленное снизу. Буквы шестого порядка — огласовка нулевая или на *ə* — претерпевают наибольшее число изменений, что видно на таблице. Наконец, буквы седьмого порядка либо удлиняют левую ножку, либо получают дополнительный кружок наверху.

Наиболее последовательны изменения начертаний букв во втором, третьем и пятом порядках.

До недавнего времени считалось, что огласовка была введена во время правления аксумского царя Эзаны. Однако находки новых надписей заставили пересмотреть прежде установившееся мнение и теперь предполагают, что огласовка была введена задолго до Эзаны, возможно даже в I в. н. э. Таким образом, в надписях начала IV в. на языке геэз, или эфиопском, где применяется неогласованное письмо, следует видеть архаизацию.

Обратимся теперь к алфавиту Маштоца, Как известно, армянское письмо, как и эфиопское, имеет направление слева направо. Уже первый беглый взгляд на алфавит Маштоца показывает, что он имеет сходство с эфиопским письмом как по форме, так и по характеру букв. Рассмотрение его позволяет установить почти буквальное сходство семи начертаний (табл. 1).

Более внимательное рассмотрение алфавита показывает, что некоторые буквы отличаются друг от друга добавлением черточек по принципу эфиопского алфавита. Если сравнить начертания трех букв эфиопского алфавита БА, ХА и ГА во всех семи порядках, то мы увидим, что в восьми случаях их начертания повторяются в алфавите Маштоца (табл. 2).

Если попытаться составить предположительную аналитическую таблицу букв армянского алфавита, расположив их по принципу формы и направления черточек, то мы получим следующую таблицу, включающую 22 или 23 буквы алфавита Маштоца, т. е. почти две трети алфавита.

Во всех этих сравнениях речь идет только о сходстве общего характера начертаний (их формы) букв и принципа изменения основных начертаний букв. Сравнение показывает, что *ни одна из этих букв не имеет звукового значения, одинакового с буквами-силлабами эфиопского алфавита*. Стоит отметить, что все или почти все аффрикаты, характерные для армян-

<sup>16</sup> Однако, если буква не имеет ножек, то черточка эта добавляется не непосредственно к букве, а к особой соединительной черте и начертание знака существенно изменяет свою форму.

ሀ	በ	ቡ	ጉ	ጊ	ጣ	ቀ
ha	ba	bu	gu	gi	ta	qa

ሀ	በ	ቡ	ጉ	ጊ	ጣ	ቀ
s	o	r	d	t	p	ph

Табл. 1. Сравнение начертаний эфиопских и армянских букв

ского языка и отличающего его от семитских языков, имеют свою особую форму и не входят в число начертаний, учтенных в таблице. Таковы буквы армянского алфавита ЗА, ЧА, ДЖЕ, ЦО, КЕ.

Следовательно, создавая армянский алфавит, Маштоц знал принципы эфиопской письменности. Добавление приписных черточек или колечек вверху, в середине и внизу буквы в эфиопском алфавите имеет определенное значение — оно используется для изменения огласовки. В алфавите Маштоца мы видим тот же принцип изменений — добавление черточек и колечек к основному начертанию буквы. Однако система добавлений не связана с изменением огласовки — такой необходимости не было. Армянская письменность Маштоца была чисто алфавитным письмом.

Создавая свой алфавит, Маштоц применил в какой-то степени принцип добавочных начертаний. Вероятно, тем материалом, из которого он создавал буквы своего алфавита, были письмена, бытовавшие в его время в самой Армении и в прилегающих к ней странах, т. е. различного типа алфавитные значки арамейского или пехлевийского происхождения. Однако Маштоц придал им твердо определенную форму, сообщив им общий характер начертания эфиопских слогов. Создавая начертания отдельных букв, Маштоц использовал принцип видоизменения буквенных начертаний, положенный в основу эфиопского письма, где он имел функциональное значение.

Таким образом, мы можем говорить о существовании армяно-эфиопских связей еще до времени созыва Халкедонского собора. Как известно, на этом соборе армяне и эфиопы оказались в оппозиции ортодоксальному течению. В 451 г. монофизитство было осуждено как ересь. В дальнейшем сношения Великой Армении с монофизитской Эфиопией и Египтом шли главным образом через Иерусалим. Академик Б. А. Тураев писал:

<i>ba</i>	<i>bu</i>	<i>bi</i>	<i>ba</i>	<i>bi</i>	<i>be</i>	<i>bo</i>
<i>a</i>	<i>r</i>			<i>t</i>		
<i>ga</i>	<i>gu</i>	<i>gi</i>	<i>ga</i>	<i>ge</i>	<i>ge</i>	<i>go</i>
<i>d</i>	<i>t</i>					
<i>ha</i>	<i>hu</i>				<i>he</i>	<i>ho</i>
<i>s</i>	<i>m</i>			<i>y</i>		

Табл. 2. Сравнение начертаний эфиопского силлабического письма и букв армянского алфавита

Коптский патриархат и зависящая от него, заброшенная далеко в Африку Абиссиния не забывали о великой армянской ветви антихалкидонитов; не теряли интереса к своим иноплеменным единоверцам и армяне. Местом встречи был, конечно, прежде всего Иерусалим, где и теперь (т. е. в 1910 г.) абиссинские монахи подчинены армянскому патриарху<sup>17</sup>.

В работах акад. Б. А. Тураева «Исследование в области агиологических источников истории Эфиопии» (СПб., 1902), «Из армяно-абиссинских сношений», в исследовании Э. Че-

<sup>17</sup> Б. А. Тураев, Из армяно-эфиопских сношений, — «Записки Восточного отделения Императорского Русского Археологического общества», т. XXI, вып. I, стр. 03—015.

рулли «Эфиопская книга о чудесах деви Марии»<sup>18</sup> и во многих других мы находим множество свидетельств о связях Армении с Эфиопией. Изучение этих связей — дело специалистов-арменоведов, с одной стороны, так же как и эфиопистов, специалистов по истории средневековой Эфиопии — с другой.

В результате можно утверждать, что связи Армении и Эфиопии относятся к более раннему времени, чем до сих пор было известно. С другой стороны (для африканистов), можно прийти к следующему выводу: если Маштоц создавал свой алфавит, руководствуясь формой начертаний эфиопских силлабов, то на рубеже IV—V вв. уже существовали рукописи, где этот эфиопский силлабарий уже имел формы, которые засвидетельствованы рукописями более позднего времени. До нас не дошло рукописей эпохи Аксума, но из эпиграфических памятников мы знаем, что в IV в. уже существовали переводы Библии на эфиопский язык. Так, в одной из надписей из Саро мы находим цитату 140 псалма, в другой, датированной временем Элла Шахеля, — из Евангелия от Иоанна из книги Иова и пророка Исаяи<sup>19</sup>. Это указывает на то, что составители пользовались переводами, очевидно написанными на пергаменте. Я уже указывал выше, что начертания букв на некоторых памятниках IV в. дают основание думать, что составители их воспроизводили на камне начертания букв, написанных на пергаменте.

---

<sup>18</sup> E. Cerulli, *Il libro etiopico dei Miracoli di Maria e le sue fonti nelle letterature del Medio evo Latino*, Roma, 1943.

<sup>19</sup> Ю. М. Робищанов, *У истоков эфиопской литературы*, Аксумская литература, стр. 178—198.

## БАВИЛОНСКАЯ ПОЭМА «НИППУРСКИЙ БЕДНЯК»

В отличие от Египта в Вавилонии до сравнительно недавнего времени не было найдено ни одной древней сказки — ни волшебной, ни бытовой. Принимая во внимание большое количество сохранившихся письменных памятников, а также богатство и разнообразие жанров литературы древнего Двуречья, отсутствие сказок представляется неслучайным. Даже учитывая то обстоятельство, что известна лишь  $\frac{1}{4}$  круга произведений, составлявших «основное течение традиции», как это утверждает А. Л. Оппенгейм<sup>1</sup>, мы были бы вправе ожидать, что сохранится хотя бы несколько сказок, если они имели широкое распространение в вавилонской литературе. Поскольку этого не случилось, можно предположить, что сказки не являлись частью, используя термин А. Л. Оппенгейма, «основного течения традиции», т. е. не входили в число произведений, постоянно переписывавшихся и поддерживавшихся в обращении стараниями вавилонских и ассирийских писцов. Поэтому понятен тот интерес, который вызвала у ассириологов находка поэмы «Ниппурский бедняк», первой и пока единственной вавилонской сказки<sup>2</sup>. К сожалению, эта древняя сказка до сих пор остается вне поля зрения фольклористов, хотя изучение ее могло бы пролить некоторый свет на ряд вопросов рассказоведения, выходящих за рамки собственно ассириологии.

Табличка с текстом поэмы «Ниппурский бедняк» была обнаружена англо-турецкой экспедицией во время раскопок Султантепе в 1951 г. среди других «литературных» табличек, лежавших грудой у внешней стены небольшого дома, может

---

<sup>1</sup> A. L. Oppenheim, *Ancient Mesopotamia*, London, 1964 стр. 16 (в ст. «Assyriology — Why and How»).

<sup>2</sup> Транслитерацию и перевод текста поэмы опубликовал О. Р. Гэрней (*Anatolian Studies*, London, VI, 1956, стр. 145—162). Автография текста издана им же (O. R. Gurney and A. Finkelstein, *The Sul-tantepe Tablets*, vol. I, London, 1957, № 38, 39).



быть школы<sup>3</sup>. Здесь же был найден маленький фрагмент таблички, содержащий стк. 72—82 нашей поэмы<sup>4</sup>. Самая ранняя дата, встречающаяся в колофонах литературных табличек из Султантепе, — 718 г. до н. э., самая поздняя — 612 г. до н. э. Таким образом, эта «библиотека» существовала со времени Саргона II, который включил область Харрана в пределы собственно Ассирии, до падения ассирийской державы.

Табличка с текстом сказки о ниппурском бедняке — одна из лучших по сохранности во всей султантепинской коллекции. Из весьма пространного колофона становится ясно, что эту копию изготовил ученик (*šamallu*) школы Набу-ахи-иддина для некоего Курди-Нергала в 701 г. до н. э. Найдены фрагменты еще трех табличек, изготовленных для этого же Курди-Нергала, бывшего жрецом *bāḡi*: два двуязычных заклинания и одно шумерское, также датированное 701 г. до н. э. Не исключено, что он и был первым владельцем, собирателем этой «библиотеки». Наличие в ней значительного числа молитв, текстов из серий *Maqlū* и *Šurpu*, заклинаний и медицинских текстов, необходимых для жреческой практики, некоторым образом подтверждает это предположение<sup>5</sup>.

Сказка о ниппурском бедняке представляет собой небольшую поэму (160 строк), написанную обычным для литературных вавилонских произведений 4-ударным стихом, разделенным цезурой на два полустишия. В целом ритмический строй выдержан хорошо. Есть в поэме несколько 3-ударных строк без цезуры, но какую-либо систему в их появлении усмотреть трудно.

Женское окончание (т. е. окончание с ударением на предпоследнем слоге) последнего слова строки проходит сквозь всю поэму и соблюдается столь строго, что в двух случаях в жертву ему принесена правильность литературной грамматической формы: в стк. 42 *šal-ku* вм. *šal-la-ku*, в стк. 105 *tu-ḫal-qa* вм. *tu-ḫal-la-qa*. В пользу того, что это сделано умышленно, в отличие от стк. 96 и 100, свидетельствует имеющееся между знаками *ŠAL* и *KU*, *ḪAL* и *QA* место.

Сколько-нибудь точно установить время и место создания поэмы, исходя из имеющихся данных, невозможно. Содержа-

<sup>3</sup> Немногие таблички, найденные в других районах поселения, исключительно экономического и административного содержания.

<sup>4</sup> Другой фрагмент (18 начальных строк сказки) происходит из библиотеки Ашшурбанипала. Автографию издал О. Р. Гэрней (AS, vol. VI, 1956, стр. 148).

<sup>5</sup> Ламберт и Халло также высказываются в пользу того, что эти таблички принадлежали Курди-Нергалу или, во всяком случае, какому-то частному лицу (W. G. Lambert, *The Sultantepe Tablets: a Review Article*, — RA, LIII, 1959, № 3, стр. 121; W. W. Hallo, *New Viewpoints on Cuneiform Literature*, — «Israel Exploration journal», XII, 1962, № 1, стр. 20—21).

щиеся в колофоне указания относятся только ко времени изготовления султантепинской копии. Текст, очевидно, неоднократно переписывался и исправлялся переписчиками, поэтому в языке сказки встречаются явления, характерные для различных временных и локальных диалектов. Так, можно отметить характерный для с/пВ и сА переход «Š» перед дентальными в «L» (стк. 59, 63, 70, 84); в стк. 56 — характерный для с/пВ переход «ŠS» в «LS», а в стк. 55 — ассиризм li-sa-'i-lu; часто слова, стоящие в им. пад., имеют окончания косвенных падежей, и наоборот, Встречается даже такой status constructus, как ēkal mal-ku (стк. 70), или род. пад. — ana ma-ḥar mal-ku (стк. 72). Это признаки нВ диалекта. Конечно, не надо забывать, что копию делал ученик и многие неожиданные формы являются просто ошибками. Фрагмент из библиотеки Ашшурбанипала слишком мал, чтобы по языку этой копии можно было делать какие-либо выводы.

На основании употребления в стк. 17 «иронической частицы» tušamma и раздельного написания kat-ri-a (стк. 40) О. Р. Гэрней высказывается, правда в очень осторожной форме, в пользу ранней датировки нашей поэмы<sup>6</sup>. Но, во-первых, написание kat-ri-a может быть просто ошибкой писца. Во-вторых, слово kat/dru впервые встречается в исторических текстах Саргона II и свидетельствовать о древности сочинения не может<sup>7</sup>. Кроме, того, термин ḫazannu, постоянно фигурирующий в тексте, крайне редко употреблялся в старовавилонскую эпоху<sup>8</sup>. В своей статье, посвященной уточнению чтения стк. 73 поэмы «Ниппурский бедняк», Е. А. Шпайзер утверждает, что писец сделал копию со средневавилонской таблички<sup>9</sup>. Условно можно датировать поэму серединой II тысячелетия до н. э.

Упоминание в поэме городов Ниппура и Исины, храмов Экура и Эдуранки, имен богов — Эллиля, Нуску и Адада дает возможность предположить, что происхождение поэмы связано с г. Ниппуром или вообще югом Месопотамии.

1. Ниппурец, муж смиренный и бедный,
2. Шу-Нипурта по имени, человек угнетенный,
3. Жил в своем городе Ниппуре плохо.

<sup>6</sup> O. R. Gurney, The Tale of the Poor Man of Nippur, — AS, VI, 1956, стр. 158—159.

<sup>7</sup> I. M. Diakonoff, A Babylonian Political Pamphlet from about 700 B. C. Studies in Honor of Benno Landsberger, Chicago, April 21, 1965, стр. 345.

<sup>8</sup> CAD, vol. VI, 1956, стр. 163.

<sup>9</sup> E. A. Speiser, Sultantepe Tablet 38<sub>73</sub> and Enūma Eliš III<sub>69</sub>, — JCS, XI, 1957, стр. 44.

4. Не имел серебра, красы его граждан,
5. Золота не имел, красы человеков;
6. Закром его зерна чистого жаждал;
7. От тоски по хлебу его печень горела,
8. От тоски по мясу и доброму пиву лицо его подурнело.
9. Каждый день без пищи голодный ложился,
10. Носил он бессменную одежду\*.
11. Совещается он со своим опечаленным сердцем:
12. «Сниму-ка бессменную мою одежду,
13. На базаре в городе Ниппуре куплю барана».
14. Снял он свою бессменную одежду,
15. На базаре в городе Ниппуре трехлетнюю козу покупает.
16. Совещается он со своим опечаленным сердцем:
17. «Ну, зарежу козу я в своем загоне,
18. Но пира не будет: где пиво?
19. Услышат соседи мои — обозлятся,
20. Свойки и родичи рассорятся со мною.
21. К дому градоправителя пойду, отведу-ка козу я.
22. Хороший и приятный привет измыслию».
23. Шу-Нинурта козу свою взял за шею,
24. К воротам градоправителя он устремился.
25. Тукульти-Эллилю, стражу дверей, слово молвит:
26. «Скажи: „Войти я хочу и градоправителя видеть“».
27. Привратник хозяину слово молвит:
28. «Господин мой, ниппурец у двери твоей ожидает
29. И привел козу тебе в подарок (?)».
30. Разгневался градоправитель на привратника Тукульти-Эллиля.
31. «Схвати ниппурца, введи в ворота».
32. Привратник. . .
33. С ликующим сердцем предстал перед градоправителем Шу-Нинурта.
34. Как предстал перед градоправителем, Шу-Нинурта
35. Левою рукою козу взял за шею,
36. Градоправителя приветствовал правой:
37. «Да благословят градоправителя Эллиль и Ниппур,
38. Пусть даруют ему процветанье великое Адад и Нуску!»
39. Градоправитель ниппурцу слово молвит:
40. «В чем проступок твой, что принес подношение?»
41. Шу-Нинурта градоправителю Ниппура рассказал свое дело:
42. «Каждый день я без пищи голодный ложился,
43. Снял я свою бессменную одежду,
44. На базаре в моем городе Ниппуре козу трехлетнюю купил я.

---

\* В ниневийской версии стк. 10 предшествует стк. 9.

45. Так я сказал омраченному сердцу:
46. „Ну, зарежу козу я в своем загоне,
47. Но пира не будет: где пиво?
48. Услышат соседи мои — обозлятся,
49. Свойки и родичи рассорятся со мною.
50. К дому градоправителя пойду, отведу-ка козу я“.
51. Молвил я так в своем сердце:
52. „... мясник кричит ночью.
53. ... воистину схвачены. . .
54. ... стол. . .
55. ... спросят“.
56. Градоправитель . . . воскликнул
57. . . .
58. «Дай ему, нишурцу, кости и жилы;
59. Напой из рога разбавленным пивом.
60. Гони его! Выведи за ворота!»
61. Дал ему, нишурцу, кости и жилы,
62. Напоил из рога разбавленным пивом;
63. Прогнал он его, за ворота вывел.
64. Шу-Нинурта, за ворота выйдя,
65. Привратнику, стражу дверей, слово молвит:
66. «Господину твоему, противному богам, скажи:
67. „За одно наложенное на меня бремя,
68. За одно — возьму тебе трижды. . .“».
69. Градоправитель услышал — весь день смеялся.
70. К дворцу князя лицо свое обратил Шу-Нинурта.
71. «По приказу царя вельможка и правитель решают суд правый».
72. Когда Шу-Нинурта предстал перед князем,
73. Поклонился и поцеловал перед ним землю,
74. Царя вселенной приветствовал двумя руками:
75. «Властелин, мощь людей, царь, возвеличивший Ламассу!
76. По слову твоему пусть дадут мне колесницу,
77. В один день — как задумаю — пусть желанья достигну.
78. За день плата — червонного золота мина».
79. Не спросил его князь: «Что у тебя за желанье,
80. Что хочешь весь день разъезжать в колеснице?»
81. Дали ему колесницу новую, красу великих,
82. Опоясали поясом. . .
83. Поехал он в колеснице новой, красе великих,
84. Обратил лицо свое к . . . Э(?)дуранки.
85. Двух птиц изловил Шу-Нинурта,
86. В ларец посадил, запечатал печатью.
87. К воротам градоправителя он устремился.
88. Градоправитель к нему вышел наружу.
89. «Кто ты, господин мой, что правишь колесницей?»
90. «Послал меня царь, твой владыка, . . .

91. В Экур, храм Эллиля, везу я злато».
92. Для трапезы градоправитель зарезал барана.
93. Градоправитель сказал: «Я, увы, утомился!»
94. Шу-Нинурта беседовал с градоправителем (всю) первую стражу.
95. Сном был объят от усталости градоправитель.
96. Ночью поднялся, как вор, Шу-Нинурта,
97. Ларец открыл, улетели в небо птицы (?).
98. Градоправитель. . .
99. «Ларец открыт, унесено злато!»
100. Разодрал в гневе сердца Шу-Нинурта одежды.
101. Схватился с градоправителем, отплатил за обиду (?):
102. С головы до подошв его самых
103. Его тело избил, причинил страдания.
104. Градоправитель у ног его кричал от страха:
105. «Ниппуца не губи, господин мой!
106. Кровь неприкосновенного — мерзость Эллилю; не. . . свои руки!»
107. В дар ему дали две мины червонного злата;
108. Вместо одежд, что разодрал, ему дал он другие.
109. Шу-Нинурта, за ворота выйдя,
110. Тукульти-Эллилю, стражу дверей, слово молвит:
111. «Твоему господину, противному богам, скажи-ка:
112. „За одно наложенное на меня бремя
113. Один раз возместил тебе, два осталось“».
114. Градоправитель услышал — весь день смеялся.
115. Шу-Нинурта пришел к брадобрею,
116. Сбрил все волосы. . .
117. Наполнил (?) углями курильницу (?). . .
118. К воротам градоправителя Ниппура он устремился.
119. Привратнику, стражу дверей, слово молвит:
120. «Скажи: „Войти я хочу и градоправителя видеть“»
121. «Кто ты, что градоправителя видеть (желаешь)?»
122. «Лекарь, уроженец Исины, проникающий. . .
123. Место болезни и. . .»
124. Войдя к градоправителю, Шу-Нинурта
125. Синяки показал там, где бил его тело.
126. Градоправитель сказал своим евнухам: «Лекарь искусен».
127. «Господин мой, во тьме (лишь) свершится мое лечение;
128. . . . темна дорога».
129. Он отвел его в дом, недоступное место,
130. Где тому друг и близкий помочь не могли бы.
131. Курильницу (?) в самый огонь он бросил;
132. Вбил пять колышков в твердую землю,
133. Привязал его голову, руки и ноги.
134. С головы до подошв его самых его тело избил, причинил страдания.

135. Шу-Нинурта, за ворота выйдя,
136. Тукульти-Эллилю, стражу дверей, слово молвит:
137. «Твоему господину, противному богам, скажи-ка:
138. „За одно наложенное на меня бремя
139. Второй раз возместил тебе, один остался“».
140. Шу-Нинурта был мрачен (?). . .
141. Изучает всех черноголовых, всех. . .
142. Он пустил одного человека. . .
143. Дал в подарок ему. . .
144. «Ступай к воротам градоправителя, крик подними. . .
145. Пусть на крик твой сбежится вся несметная челядь».
146. Пред воротами градоправителя мчится: «Я тот, что с козою!»
147. Шу-Нинурта, как пес, под мостом притаился.
148. Градоправитель на крик человека вышел наружу.
149. Вывел всех людей дома, мужчин и женщин.
150. Выскочили они, человека ищут.
151. Пока все они человека ищут,
152. Градоправитель один по степи гуляет.
153. Из-под моста прыгнул, схватил градоправителя Шу-Нинурта,
154. Схватился с градоправителем, отплатил за обиду (?):
155. С головы до подошв его самых
156. Его тело избил, причинил страданья.
157. «За одно наложенное на меня бремя
158. Возместил тебе трижды».
159. Оставил его он, в степь удалился.
160. Градоправитель чуть живой вернулся в город.

### Колофон

1. Согласно древнему подлиннику списано и сверено.
2. Писание Набу-рихту-уцура,
3. Ученика, воспитанника школы
4. Набу-ахи-иддина, начальника.
5. Для чтения Курди-Нергала.
6. Похитившего (табличку) пусть бог Эа похитит;
7. По велению Набу, обитающего в Эзиде,
8. Да не будет у него отпрысков и потомков.
9. В месяц Адару, 21 дня, эпоним Ханани,
10. Правитель Тель-Барсыбы.
11. Табличку мою не уноси,
12. Библиотеку не растаскивай,
13. — (Это) мерзость для Эа, царя Апсу.

29. Начало строки сильно повреждено; восстановление условно.

51—55. Вероятно, продолжение речи Шу-Нинурты. Здесь он, по-видимому, излагает свою просьбу.

66. O. R. Gurney транслитерирует эту строку так: ana be-li-ka tuḫ-da-at ilani<sup>meš</sup> ki-a-am qí-ba-áš-šú — и переводит: «The blessings of the gods on your master'» etc. (AS, VI, стр. 152—153). tuḫ-da-at O. R. Gurney объясняет как мн. ч. от tuḫdu — «изобилие», хотя и указывает, что обычная форма мн. ч. — tuḫdi. Но, во-первых, в автографии все три раза (это слово встречается еще дважды, стк. 111 и 137) употреблен знак



— dah, taḫ, taḫ, túḫ (Labat, 169), не имеющий значения tuḫ.

Во-вторых, общий смысл не дает оснований для такого перевода. Едва ли Шу-Нинурта пожелал благословения богов человеку, которому он собирался мстить. Видеть в этом шутку трудно. И наконец, известна одна поговорка, в которой taḫdat встречается в контексте, не позволяющем переводить это слово как «благословение»: šaḫū la si-mat ēkurri la amēl [tē]-me la ka-bi-is a-gur-ri ik-kib ilani<sup>meš</sup> kal-a-ma tah-da-at<sup>1</sup> ili ni-zir-ti <sup>a</sup>šamaš

«Свинья не подобает храму: не муж совета, не ходит по мостовой; Отвращение всех богов, мерзость богу, проклята Шамашем» (W. G. Lambert, *Babylonian Wisdom Literature*, Oxford, 1960, стр. 215).

75. Подобных обращений к царю или титулатуры нигде встретить не удалось. Это, по-видимому, чисто сказочное обращение. Известно, правда, два имени, несколько напоминающих это обращение: Šarru-baḫtu-niše (эпоним 859 г. до н. э.) и Aššur-baḫtu-niše (D. Luckenbill, *Ancient Records of Assyria and Babylonia*, vol. II, Chicago, 1926, стр. 431, 433).

92. O. R. Gurney (AS, VI, стр. 160) пишет: UDU. SUG. LUM-passillum, aslum — высоко ценившаяся порода овец.

94. Вавилоняне делили ночь на три стражи: 1) maššartu bararītu — вечерняя стража; 2) maššartu qablītu — полночная стража; 3) maššarat šāt urri — предрассветная стража (S. Langdon, *Lexicographical Notes*, — JRAS, 1920, July, стр. 325).

117. na-aq-me-e — значение не вполне ясно. O. R. Gurney восстанавливает строку: na-aq-me-e ši-kin išāti um-ta[l-li zu-mur-šu(?)] — и переводит: «Он покрыл свое тело пеплом, порождением огня» (AS, vol. VI, стр. 156—157).

121. Восстановление последних знаков, предложенное O. R. Gurney: man-nu at-ta šá ta-mar-[ra-šu], и перевод: «Кто ты, который болеешь?» — не подходят по смыслу. Лучше восстанавливать: man-nu at-ta šá ta-mar [ḫa-za-an-ni] — «Кто ты, что градоправителя видеть (желаешь)?».

125. O. R. Gurney восстанавливает: a-šar [zumur?]-šu.

142. i-maš-šir<sup>1</sup>-ma — ошибка нисца, вм. ú-maš-šir-ma. Но восстановление третьего знака условно.

12. girgina[kku]. В тексте знаки IM. GÜ. [LÁ]. CAD, vol. VII, стр. 86 дает для girginakku значение «библиотека».

Поэма «Ниппурский бедняк» построена по классическому образцу сказочных сюжетов: представление героя, завязка — нанесение ущерба и решение героя отомстить, встреча с помощником, месть. На этом поэма кончается, что также отличает ее от большинства вавилонских литературных произведений, которые почти всегда заканчивались гимнами или заклинаниями, благодаря чему они, может быть, и сохранялись. Едва ли в существовании поэмы «Ниппурский бедняк» можно усматривать свидетельство наличия какой-то особой, неизвестной нам ранее традиции. Против такого предположения говорит находка фрагмента этого же произведения в библиотеке Ашшурбанипала; да и в целом султантепинская «библиотека» не содержит оригинальных, нигде ранее не встречавшихся произведений. То новое, что дала султантепинская коллекция, объясняется счастливым стечением обстоятельств, при которых эти тексты дошли до нас в относительно неповрежденном виде.

«Ниппурский бедняк» оставляет впечатление произведения, хорошо известного древним читателям или слушателям: нет нудных повторов, некоторые важные эпизоды переданы удивительно сжато. Перед нами, бесспорно, народная сказка, бытовавшая и устно, параллельно с дошедшей до нас поэмой. Конечно, при записи сказка могла подвергнуться значительной обработке, но общая композиция, прием утроения, сказочная роль, которую играет царь, и т. д. явно выдают фольклорную основу поэмы.

Данный сказочный сюжет широко распространен в мировом фольклоре. Х. Х. Фигулла первый указал на близость вавилонской сказки одной из арабских сказок «Тысячи и одной ночи»<sup>10</sup>.

Наша сказка, так же как и арабская, может быть отнесена к сказочному типу 1538 по системе Аарне — Андреева. Последний указатель сказочных сюжетов дает под этим номером большое число сказок, среди которых есть испанские, сицилийские, итальянские, французские, финские, норвежские, русские, венгерские, сербскохорватские, греческие, турецкие, англоамериканские, латиноамериканские<sup>11</sup>. Сбор всех известных вариантов, что совершенно необходимо для реконструкции ар-

<sup>10</sup> AS, VI, 1956, стр. 148.

<sup>11</sup> «Antti Aarne, The Types of the Folktale; a Classification and Bibliography. Antti Aarne's Verzeichnis der Märchentypen Translated and Enlarged by Stith Thompson, Second Revision», Helsinki, 1964 (FFC, vol. LXXV, № 184).



хетипа сказки и прослеживания путей распространения сюжета, является делом крайне сложным из-за трудностей с литературой, а также потому, что записи многих сказок не изданы вообще и хранятся в рукописных архивах. Однако одну линию распространения нашего сюжета, по-видимому, можно определить уже сейчас. Обратимся к арабской аналогии.

Впервые эта арабская сказка была издана в 1811 г. Джонатаном Скоттом в английском переводе<sup>12</sup>. Более точный перевод опубликован в знаменитом издании «Тысячи и одной ночи» сэра Ричарда Бэртона<sup>13</sup>. Содержание сказки таково.

Бедная вдова посылает сына на базар продать единственного теленка. На базаре, заметив, что теленок хорош, а продавец очень юн, к нему начинают подходить один за другим бродяги и предлагают оскорбительно низкую цену — один пиастр. При этом все они называют теленка козликом, издеваясь над бедным юношей. Наконец, доведенный до отчаяния, он продает теленка «шейху бродяг» за один пиастр и телячий хвост. Вернувшись домой, юноша втыкает в телячий хвост гвозди, переодевается в женское платье, закрывает лицо чадрой и отправляется в лагерь бродяг. «Девушка» очень понравилась «шейху бродяг». Когда они остались одни, юноша спрашивает его о назначении веревки, свисающей с потолка сарая. «Шейх бродяг» объясняет, что на этой веревке подвешивают провинившихся для наказания. «Девушка» не понимает, и тогда шейх связывается и показывает, как это делается. Юноша вытаскивает телячий хвост и начинает нещадно хлестать своего обидчика, приговаривая: «Этот хвост козленка или теленка?». Забрав ценности бродяг, юноша возвращается домой. На следующий день когда «шейх бродяг» принимал ванны, чтобы промыть раны, юноша, покрыв лицо и тело клочками ваты, пропитанной кровью быка, обманывает стражу шейха, проникает в помещение ванн и избивает его. Шейх требует, чтобы для него раскинули вне города шатер и несли стражу днем и ночью. Юноша подговаривает бедуина промчаться мимо этого шатра с криком: «Я хозяин теленка!» Когда все бродяги устремляются за ним, юноша врывается в шатер и вновь бьет шейха. После этого шейх, чтобы избежать дальнейшей мести юноши, приказывает распустить слухи о своей смерти и устроить «похороны». Юноша пристраивается к процессии и колет «покойника» иглой. «Мертвец» с криком вскакивает из гроба, все разбегаются.

---

<sup>12</sup> J. Scott, *Arabian Nights Entertainments*, vol. VI, *Tales Selected from the Manuscript Copy of the 1001 Nights Brought to Europe by Edw. Wortley Montague*, London, 1811, стр. 185 и сл., «Story of the First Sharper in the Cave».

<sup>13</sup> Sir R. F. Burton, *Supplemental Nights to the Book of the Thousand Nights and A Night*, vol. IV, Benares, 1887, стр. 281—290: «The History of the First Larrikin».

Арабская сказка, несмотря на все отличия — замену действующих лиц, новые эпизоды, добавление четвертого хода (кстати, совершенно лишний и чуждый мотив), — весьма напоминает сказку о ниппурском бедняке, конечно переделанную соответственно новым условиям.

В Испании этот сюжет представлен двумя вариантами <sup>14</sup>.

Старокастильский вариант:

У спящего юноши бродячие монахи крадут коз. Переодевшись монахом, он разыскивает их, избивает одного монаха и забирает его деньги. То же самое он повторяет переодевшись лекарем. Затем юноша находит хорошего бегуна, который отвлекает монахов, а сам вновь избивает больного монаха и забирает деньги.

Астурийский вариант:

Воры крадут у юноши теленка. Переодевшись женщиной, он становится их поваром, избивает атамана и исчезает с их золотом. Прodelывает то же самое как лекарь и как священник, на этот раз поджигая дом разбойников.

Характерная деталь: сомнительный с христианской точки зрения эпизод появления «девушки» у атамана переосмыслен в обеих версиях.

Эта сказка известна и в Латинской Америке, но она здесь уже носит явные признаки модернизации и вырождения <sup>15</sup>.

Пуэрто-Рико:

Те же три эпизода, что и в астурийском варианте, только с нарушением последовательности (второй раз герой появляется в облачении священника, а в третий — как лекарь).

Доминиканская Республика:

Обкраденный юноша, переодевшись женщиной, устраивается нянчить детей воров. Наказывает детей, забирает деньги и исчезает.

Чили:

Воры крадут у мальчика корову. Он мстит им, переодевшись девушкой и врачом. Полиция арестовывает воров.

Поскольку данный сюжет не засвидетельствован в индийском фольклоре <sup>16</sup>, можно с определенной степенью уверенности говорить о возможности следующего пути странствия этого сказочного сюжета. Возникнув в древней Месопотамии, сказка через персов или арамеюв попадает к арабам. Целый ряд моти-

---

<sup>14</sup> R. S. B o g g s, Index of Spanish Folktales, Helsinki, 1930 (FFC, vol. XXXII<sub>1</sub>, № 90).

<sup>15</sup> T. L. H a n s e n, The Types of the Folktale in Cuba, Puerto Rico, the Dominican Republic, and Spanish South America, Berkley and Los Angeles, 1957.

<sup>16</sup> S. T h o m p s o n and W. E. R o b e r t s, Types of Indic Oral Tales. India, Pakistan and Ceylon, Helsinki, 1960 (FFC, № 180). В этом указателе сказочный тип 1538 отсутствует.

вов, отсутствовавших в вавилонской сказке, но имеющих в арабской, широко распространен в персидском фольклоре. Претерпев соответствующие изменения, сказка вместе с арабами попадает в Испанию и Сицилию<sup>17</sup>. В Испании сказка через мозарабов, мудехаров или морисков передалась христианскому населению, а моряки, солдаты и переселенцы принесли ее с собой в испанские владения в Новом Свете. . .

Очень близки вавилонской сказке две русские сказки о барине и мужике<sup>18</sup>, однако пока не изучены европейские варианты сюжета (особенно важны греческий и турецкий), строить какие-либо предположения было бы преждевременно. Сейчас можно лишь утверждать, что вавилонскому фольклору были присущи многие черты, характерные для фольклора других народов, в том числе и современных.

На наш взгляд, было бы преувеличением говорить о какой-то социальной направленности вавилонской сказки; во всяком случае, считать ее сатирической нет никаких оснований. Так же как и египетская сказка «Царь Рампсинит и неуловимый вор», сказка о нишпурском бедняке относится к разряду сказок «о ловких людях». Основной интерес, по-видимому, вызывали проделки главного героя, а не социальное положение посрамленного градоправителя.

Конечно, эта сказка едва ли пользовалась популярностью в кругу градоправителей или в среде высших чиновников. Тем более находка записи подобной сказки позволяет надеяться на то, что со временем будут найдены и другие вавилонские сказки.

В заключение остается только подивиться живучести «народного анекдота»; вот уже три с лишним тысячи лет рассказывается по сути дела одна и та же незатейливая история и, по-видимому, все еще находит благодарных слушателей.

---

<sup>17</sup> Сицилийская сказка «История умного Пеппе» явно заимствована у арабов «История первого сорванца» из сказок «Тысячи и одной ночи». См.: L. G o n z e n b a c h, *Sicilianische Märchen*, vol. II, Leipzig, 1870, стр. 138—143, № 82.

<sup>18</sup> А. Н. А ф а н а с ь е в, *Русские народные сказки*, т. 5, М., 1914, стр. 220—221; «Народные анекдоты», № 249 ww; Н. Е. О н ч у к о в, *Северные сказки*, СПб., 1908, стр. 491—492, № 233.

## К ВОПРОСУ О ЮРИДИЧЕСКОМ ПОЛОЖЕНИИ РАБОВ ПО ЗАКОНАМ ХАММУРАПИ

Открытие в 1901 г. свода законов царя Хаммурапи ознаменовало наступление нового этапа в изучении не только вавилонского общества, но и социально-экономического строя древнего Востока в целом.

До публикации этого ценнейшего первоисточника представление о древневосточном праве было весьма ограниченным и односторонним. Для Передней Азии единственным древним законодательным памятником были библейские установления (Книга Завета, Второзаконие и Жреческий кодекс), носящие ярко выраженный теократический характер. Юридические положения перемежались в этих библейских сборниках с религиозными заповедями.

Ознакомление с законами Хаммурапи заставило историков и юристов пересмотреть в корне вопрос о принципах законодательства древневосточных народов. Хотя Хаммурапи был благочестивым царем и неоднократно подчеркивал, что действует по велению богов, заботясь в угоду им о соблюдении правды и справедливости, но фактически опубликованные им законы носят светский характер и предназначаются не для религиозной общины, а для централизованного государства.

По меткому и точному определению Б. А. Тураева, этим законам «чуждо понятие преступления как греха, отпадения от бога, нарушения его воли; его законы не знают страха божия, не выводят всего права из любви к богу и ближнему, они рассматривают проступки исключительно с точки зрения материального вреда для личности или опасности для государства и общества»<sup>1</sup>.

Таким образом, для исследователей появилась возможность изучать подлинные черты древневосточного государства по юридическому памятнику, исходящему непосредственно от царя и не испытавшему переработки редакторов-жрецов, как это слу-

---

<sup>1</sup> Б. А. Тураев, История древнего Востока, т. I, М.—Л., 1935, стр. 413.

чилось с законами, вошедшими в Пятикнижие, или с индийскими законами Ману. Открытие других памятников древневосточного права (хеттских и ассирийских законов, законов из Эшнуны, Законов Липитиштара и др.) значительно расширило и уточнило представление об основах государства и общества Востока во II тысячелетии до н. э. Однако значение законов Хаммурапи как основного и наиболее содержательного первоисточника для изучения этой проблемы до сих пор не поколеблено.

Литература, посвященная законодательству Хаммурапи, является необозримой и охватывает целый ряд проблем. В данной статье будет рассматриваться лишь один момент, который до сих пор не разрешен еще до конца и допускает возможность различной интерпретации, а именно юридическое положение рабов в Вавилонии в XVIII в. до н. э. Прежде всего хочется отметить странное на первый взгляд противоречие. С одной стороны, законы Хаммурапи проявляют исключительный интерес к рабовладению и рабам. Из 282 статей по меньшей мере 33 статьи упоминают рабов<sup>2</sup>. С другой стороны, почти совершенно отсутствует интерес законодателя к экономическому положению раба, к рабскому труду и его роли в хозяйстве древней Вавилонии. Неизмеримо больше внимания уделяется условиям труда различных категорий свободных людей (ремесленников, работающих на заказ, арендаторов, наемных земледельцев и пастухов).

Особенно детально рассматривается наемный труд (§§ 257—258, 261, 265—267, 273—274). Если подходить сугубо формально к вопросу о способе производства, то можно прийти к выводу, что наемный труд играл в Вавилонии ведущую роль и в стране господствовали капиталистические отношения, как это утверждают Эд. Майер, М. Вебер, А. Морэ и многие другие зарубежные историки.

Однако надо учитывать одно важное обстоятельство. Вавилонского законодателя меньше всего интересовали труд раба сам по себе, условия работы, отрасли производства, в которых предпочитали использовать рабочую силу рабов, а также масштабы ее использования. Все это предоставлялось решать самому господину, эксплуатирующему раба, будь то индивидуальный рабовладелец или коллектив рабовладельцев. Суд в такие дела не вмешивался. Если для свободного наемного труда законом устанавливались определенные нормы и определялась степень вознаграждения (натурального или денежного), то для раба этого не полагалось. Частный рабовладелец или надзиратель, контролирующий труд дворцовых и храмовых ра-

<sup>2</sup> Подсчет, конечно, является приблизительным. Надо учитывать наличие лакун. Кроме того, слово «раб» в одном случае употребляется в переносном значении (раб царя, т. е. подданный) (§ 129).

бов, сам решал, где, в какое время и сколько времени будут работать подневольные люди и сколько средств будет затрачено на их содержание. Поэтому законы Хаммурапи совершенно не интересуются различными видами использования рабов. Был ли раб пахарем или пастухом, камнерезом или кожевником, находился ли он в личном услужении господина или получал разрешение завести свой дом и хозяйство, юридический статус его оставался одним и тем же. Государство заботилось о том, чтобы он подчинялся своему хозяину и не смел покинуть его, и, кроме того, судебные органы разбирают столкновения рабов со свободными людьми, не являющимися их хозяевами. Производственная деятельность рабов является для законодателя безразличной.

Когда на хозяина работает свободный человек (сельскохозяйственный наемник, ремесленник, арендатор и т. д.), то законодатель вникает во все детали трудового процесса. В одних случаях выполнение труда учитывается по дням (например, в ст. 274—277), в других — по годам (см. например, ст. 257—258) или даже сезонам (§ 273). От того или иного вида труда зависели натуральная или денежная форма оплаты, а также размеры оплаты, продолжительность работы и т. д.

Самым тщательным образом закон предписывает наемному работнику или арендатору добросовестно выполнять взятые на себя обязательства (§§ 254—255 или § 245). Но зато смерть свободного человека от чрезмерного и изнурительного труда, сопровождающегося побоями, считается уголовным преступлением (§ 116 о «сыне человека», отрабатывающем долг отца). В общем и целом законодатель выступает посредником между работодателем и лицом, выполняющим работу. Несмотря на некоторые пробелы, неточности и недоговоренности<sup>3</sup>, в своде законов Хаммурапи намечается какая-то руководящая система, регулирующая эти отношения. Вавилонские судьи имели полную возможность, привлекая те или иные статьи закона, вмешиваться в возникавшие конфликты. Напротив, контролировать труд рабов они ни в коем случае не могли. Законы Хаммурапи не давали в этом отношении никакой точки опоры. Как уже говорилось, в этих законах без конца упоминаются *рабы*, но почти совершенно отсутствуют свидетельства о *рабском труде*.

Лишь в двух случаях мы имеем довольно беглые сообщения о производственной деятельности рабов. В ст. 116 говорится о рабе, который отрабатывает долг своего господина в доме заимодавца. Если такой заложник умирал от побоев или дурного обращения, то заимодавец должен был отвесить  $\frac{1}{3}$  мины

<sup>3</sup> Не совсем ясно отличие профессии земледельца от профессии погонщика быков (в ст. 257—258) и неясно, что делал последний во время жатвы, когда быки не использовались. Для древнего вавилонянина все это, конечно, было понятно и не требовало объяснения.

серебра (по-видимому, это равнялось средней стоимости раба), а также утрачивал право на возмещение долга. Показательно, что здесь законодатель разбирает конфликт между двумя свободными: собственником и временным владельцем раба. Сам раб не выступает как личность. Речь идет не о наказании за убийство, а о возмещении собственнику утраченного имущества.

В другом случае речь идет о совместном труде раба и его жены и детей (§ 176), которые являлись свободными. Все они ведут общее хозяйство, и в случае смерти такого раба семейное имущество делится пополам. Половина достается хозяину раба, а другая — жене и детям раба, не принадлежащим его господину. Таким образом, здесь законодатель разбирает дело о совместном труде раба и свободных лиц, связанных с ним семейными узами. Право господина на продукцию труда самого раба не подлежало сомнению. Речь шла лишь о вычислении доли свободных лиц, и закон защищал их имущественные права, закреплял за ними продукцию их труда.

Ни в коем случае нельзя на основании данной статьи считать, что рабы могли быть в Вавилонии собственниками<sup>4</sup>. Дело идет об имуществе, наживаемом с разрешения господина, которым раб пользуется пожизненно, что И. М. Дьяконов справедливо сравнивает с римским пекулием: «Рабы, напротив, не имели никакой собственности, но некоторые, по крайней мере, могли иметь пекулий. Пекулий считался частью собственности господина и во всяком случае переходил к нему после смерти раба»<sup>5</sup>.

Как известно, самостоятельная хозяйственная деятельность рабов получила особенно широкий размах в Нововавилонском царстве, на что обратил в свое время внимание Б. Мейсснер<sup>6</sup> и трактовал как особую стадию социального развития акад. В. В. Струве<sup>7</sup>. Статьи 175—176 свидетельствуют о зачатках этого весьма характерного явления в Старовавилонском царстве.

Конечно, подобно римским рабам их далекие предшественники в Вавилонии получали пекулий с согласия господина и

---

<sup>4</sup> Б. А. Тураев, История древнего Востока, стр. 107 («рабы имели собственность и стояли под покровительством законов... за их увечья вознаграждался господин»). Под термином «собственность» здесь подразумевается имущество, находившееся в их пользовании. Отмеченная здесь уплата штрафа господину за увечье, причиненное рабу, ясно показывает, что права раба на то или иное имущество были призрачными и зависели от воли господина.

<sup>5</sup> ВДИ, 1952, № 3, стр. 270 (комментарий к переводу законов Вавилонии).

<sup>6</sup> В. Meissner, *Babylonien und Assyrien*, Bd I, Heidelberg, 1920, раздел «Общество».

<sup>7</sup> «История древнего мира», т. I. Древний Восток, М., 1936, стр. 392 (В. В. Струве ссылается здесь на Мейсснера и проводит социально-экономический анализ собранного немецким ассириологом фактического материала).

в его интересах. Не всякий рабовладелец имел желание самостоятельно организовывать те или иные хозяйственные предприятия и обременять себя хлопотами. Многие предпочитали поручать это дело рабам, учитывая, что и сам раб остается под их властью и все, что он зарабатывает, рано или поздно достанется им. Законы Хаммурапи вмешивались в эти дела только в том случае, когда соучастниками экономической деятельности раба оказывались свободные люди (его жена и дети). Только так можно понять ст. 175 и 176. Ни в коем случае нельзя считать, что они подрывали неограниченную власть рабовладельца над его рабом, получившим на практике экономическую самостоятельность, но без права передавать свое имущество (как мы видели, свою половину общего имущества) по наследству.

Законы Хаммурапи не ограничивали власти господина над рабом. Как мы видели, статья 116 предусматривала убийство чужого раба. Применить ее в случае убийства собственного раба было невозможно, ибо это привело бы к юридическому абсурду — виновник должен был бы уплатить стоимость раба самому себе.

С другой стороны, вавилонский законодатель не считал себя обязанным карать раба за какую-либо провинность его перед господином. В таких случаях наказание раба считалось делом самого рабовладельца. На это обстоятельство обратил внимание один из лучших зарубежных комментаторов рассматриваемого свода закона — П. Крювелье. Касаясь ст. 15, 16 и 19, где речь идет о наказании (и притом весьма жестоким) человека, укравшего раба (или рабыню) или спрятавшего беглого раба, французский исследователь отмечает, что смертной казни подвергались не рабы, а свободные люди. («Смерти предается отнюдь не беглый раб, но эта кара налагается на лиц, способствовавших его бегству»<sup>8</sup>.)

Надо к этому добавить, что господин мог сам убить раба, которого возвращали ему дворец или местные власти. Это подразумевалось само собой. Если он щадил жизнь провинившегося раба, то делал это скорее из расчета, чтобы сохранить даровую рабочую силу, чем из соображений гуманности.

Против всех этих выводов, вытекающих из целого ряда вавилонских законов, на первый взгляд свидетельствует последняя статья (282) свода законов Хаммурапи, на которую не раз обращали внимание комментаторы: «Если раб скажет своему господину: „Ты — не мой господин“, то тот должен изобличить его как своего раба, и затем его господин может отрезать ему ухо». Эта статья свидетельствует об *единственном* случае, ко-

---

<sup>8</sup> P. Cruveilhier, Introduction au Code d'Hammourabi, Paris, 1937, стр. 79.



гда раб может судиться со своим господином, а законодатель неожиданным образом оказывается посредником между собственником и его одушевленным имуществом.

В первый момент может показаться, что этой статьей нарушаются все основные принципы рабовладельческого строя. Оказывается, что не сам рабовладелец определяет меру наказания своему рабу, а судьи, руководствующиеся точным указанием закона.

Можно спорить о том, является ли это наказание слишком мягким или слишком жестким. По этому вопросу высказывались различные взгляды. С. Л. Котляровский удивлялся тому, что господину не рекомендуется убить непокорного раба. Приводя ст. 282, он замечает: «Следовательно, предполагают, что он (господин. — *Д. Р.*) не может его (раба. — *Д. Р.*) все же убить. Власть господина вводится все же в некоторые грани закона. Конечно, раб остается предметом купли и продажи. Он есть объект, а не субъект, но, с другой стороны, его положение представляется скорее более благоприятным по сравнению с древнейшими памятниками греческого и римского права»<sup>9</sup>.

В том же духе высказывается и И. М. Волков: «Смотря на раба как на полную собственность господина, закон, как видим, не дает господину права жизни и смерти по отношению к нему»<sup>10</sup>.

Другого мнения придерживается Я. М. Магазинер. Он считает наказание, предписываемое данной статьей, чересчур суровым и свидетельствующим о тяжелом положении вавилонского раба.

«Если жестока безответственность свободных за преступления против жизни и здоровья рабов, то так же жестока, наоборот, ответственность рабов перед рабовладельцем, например раб карается калечащим наказанием уже за одно словесное непризнание власти рабовладельца»<sup>11</sup>.

Представления о жестокости, конечно, весьма относительны, и их нельзя отрывать от конкретной обстановки. Не надо забывать, что по ст. 192, приемный сын за такое же «словесное непризнание» власти приемного отца или матери подвергается

---

<sup>9</sup> С. Л. Котляровский, Социально-экономические и правовые отношения в Вавилонии по законам Хаммурапи («Новый Восток», 1923, № 3, стр. 329—341). Приводится цитата со стр. 336. Указанная статья, хотя она написана не ассириологом, содержит ряд интересных мыслей. Она незаслуженно была забыта и пропущена даже в весьма ценном и исчерпывающем историографическом обзоре Н. М. Постовской (Н. М. Постовская, Изучение древней истории Ближнего Востока на Советском Союзе) (1917—1959), М., 1961. Статью С. Л. Котляровского следовало бы упомянуть в § 3 гл. I этой книги.

<sup>10</sup> И. М. Волков, Законы вавилонского царя Хаммурапи, М., 1914, стр. 61.

<sup>11</sup> ВДИ, 1952, № 3, стр. 272 (комментарий Я. М. Магазинера).

более суровому наказанию, чем раб (отрезанию языка). Главное, однако, заключается не в этом. Законодатель вмешивается во взаимоотношения между господином и рабом лишь в одном случае, когда надо решить вопрос о законности порабощения того или иного лица. Далеко не всегда права рабовладельца на раба были юридически обоснованы. Вполне возможным были злоупотребления. Например, § 14 упоминает о краже «малолетнего сына человека» как о тяжком уголовном преступлении. Надо полагать, когда похищенный ребенок вырос, он мог сделать попытку восстановить свои права через суд. С другой стороны, настоящий раб, лишенный свободы с соблюдением юридических норм, мог обратиться в суд с необоснованными претензиями на освобождение. Последний случай и предусматривает § 282. Чтобы охранять свободных вавилонян от обращения в рабство (возможного, как мы увидим ниже, лишь в исключительных случаях), закон допускал *проверку* прав рабовладельца на раба.

Ни в одной статье мы не найдем намека на какие-либо проступки раба против «законного» (с точки зрения Хаммурапи) господина. Нигде не говорится ни о ленисти, ни о дерзости и строптивости раба, ни о нанесении ран господину или убийстве господина. Можно не сомневаться, что за это с рабом расправлялись без суда. Только отрицание законности прав господина, когда надо было решить, является ли раб действительно рабом, требовало судебного разбирательства.

Конечно, вызывает удивление рекомендация конкретного наказания, которому должен подвергнуться человек, которого суд признал рабом. С точки зрения правовых норм рабовладельческого общества следовало бы просто отдать раба под власть лица, признанного его законным господином (как в случае поимки беглого раба).

Надо, однако, полагать, что закон закреплял укоренившийся обычай. Убийство раба не запрещалось, но считалось бессмысленным, непрактичным поступком. Самым обычным наказанием для раба считалось отрезание уха. Оно было болезненным и в то же время не лишало его трудоспособности, не приносило хозяину убытка. Интересно, что такое бесчеловечное калечение, как отрезание пальцев, законы Хаммурапи предусматривают лишь для свободного человека, совершившего то или иное преступление (§§ 195, 218, 226, 253), но не для раба.

Раб с изувеченными руками был бы так же бесполезен, как вол или осел с переломанными ногами. Отрезание уха упоминается в законах Хаммурапи только два раза (кроме ст. 282 еще в ст. 205) и оба раза применительно к рабам. Это показательно не только для вавилонского права. По хеттским законам, которые, как отметил акад. В. В. Струве, более жестоки

к рабам, чем вавилонские <sup>12</sup>, раб, совершивший кражу или поджог, лишался обоих ушей, а также носа (I, §§ 95 и 99).

Даже в Илиаде упоминается отсечение ушей, сопровождающее продажу в рабство <sup>13</sup>. Лишение уха (или обоих ушей) становилось у ряда древних народов позорным признаком, указывающим на рабское состояние, определявшим провинившегося раба.

В одном из библейских законов представление о поврежденном ухе как символе рабства утрачивает уже свой прежний характер карательной меры и выступает в смягченном виде. Прокол в ухе превращается в простую метку, заменяющую клеймо.

Во Второзаконии мы читаем: «И будет, если он (раб — должник, отработавший свой шестилетний срок. — Д. Р.) скажет тебе: не пойду я от тебя, потому что люблю тебя и дом твой, потому что хорошо ему у тебя. То возьми шило и приложи к уху его и к двери, и будет он рабом твоим навек» (Второзаконие, 15, 16—17). Здесь уже нет речи о каре и позорном знаке, но поврежденное ухо (как прежде отрезанное ухо) отличает раба от свободного.

Таким образом, предписание ст. 282 в законах Хаммурапи не должно нас удивлять. Речь идет о традиционном наказании раба, более жестоком, чем наложение обычного клейма. С такой меткой он лишался возможности заявлять претензии на освобождение. О дальнейшей его судьбе законодатель не заботился, и она зависела от воли рабовладельца.

Не только в законах Хаммурапи, но и в других вавилонских документах мы тщетно будем искать какого-либо запрета убивать своих рабов.

В известном «Разговоре господина со своим рабом» вавилонский вельможа прямо угрожает своему дерзкому рабу смертью. Из Ларсы дошел документ, относящийся к 29-му году правления Римсина (соперника Хаммурапи), где речь идет о судебном процессе некоего Идиниатума, который задушил раба-шубарийца. Однако дело дошло до суда потому, что этот раб был краденым и убийца карался за нарушение прав собственника, потерявшего своего раба. К сожалению, документ сообщает только о первой стадии судебного разбирательства, и мы не знаем результатов дела. Не мешает отметить, что даже

---

<sup>12</sup> В. В. Струве, О гуманности хеттских законов, — ВДИ, 1947, № 4, стр. 10—20.

<sup>13</sup> Речь идет о царе Трои Лаомедоне, который грозился расправиться с Аполлоном и Посейдоном: «Лютый, тебе он грозил оковать и руки и ноги и продать, как раба, на остров чужой и далекий. Нам обоим похвалялся отсечь в поругание уши» (Илиада, 21, 453—455 пер. Н. И. Гнедича). Эпизод, конечно, является мифическим, но характеризует реальную обстановку.

в древнееврейском праве, которое, как известно <sup>14</sup>, предписывает мягче относиться к рабам, чем вавилонское, практически за господином оставалось право жизни и смерти в отношении его раба.

Правда, формально в Книге Завета сформулирован довольно четко запрет убивать своего раба: «А если кто ударит раба своего или служанку свою палкою и они умрут под рукой его, то должно отомстить ему» (Исход 21, 20). Такого официального и недвусмысленного ограничения власти рабовладельца в законах Хаммурапи мы не найдем. Однако надо учесть два обстоятельства. Во-первых, библейский закон не указывает конкретно, какому наказанию подвергается убийца, а во-вторых, тотчас делается существенная оговорка: «Но если день или два переживут, то не должно мстить ему потому, что это его деньги (дословно: серебро)» (Исход, 21, 21).

Таким образом, на деле и у древнееврейского рабовладельца, как и у вавилонского, руки не были связаны в отношении рабов. Ему только рекомендовалось действовать более осторожно и не убивать сразу.

Во всяком случае, библейские законы призывают к гуманному отношению к рабам, правда скорее в порядке совета и морального установления, чем юридически оформленного предписания. Что касается законов Хаммурапи, то в них ни о какой мягкости к рабам (за исключением некоторых категорий, стоящих на особом положении, о чем будет сказано ниже) не упоминается. В одном отношении, однако, и вавилонские и древнееврейские законы (так же как юридические установления любого древнего государства) сходятся, а именно в сопоставлении раба со скотом и другим имуществом, охраняемым законом от покушения злоумышленника. В § 7 законов Хаммурапи речь идет о незаконном присвоении серебра или золота, раба или рабыни, вола, либо овцы, либо осла. Раб и рабыня оказались здесь в середине списка объектов частной собственности, между драгоценными металлами и скотом.

В том же духе сформулирована десятая заповедь Моисея (Исход, 20, 17), которая гласит: «Не желай дома ближнего твоего; не желай жены ближнего твоего, ни раба его, ни рабыни его, ни вола его, ни осла его, ничего, что у ближнего твоего».

Хотя здесь вместо серебра и золота на первое место поставлены дом и жена (которые, по законам Хаммурапи, охраняются от злоумышленников другими, специальными статьями), но середина и конец обоих списков почти совпадают; непосредственно за рабами следует скот.

Уподобление раба животному проводится в своде законов

---

<sup>14</sup> А. П. Рифтин, Старо-вавилонские документы в собраниях СССР, М.—Л., 1937. № 46.

Хаммурапи особенно отчетливо и настойчиво. Так, статья 219 гласит, что в случае неудачной операции, в результате которой умер раб, неумелый врач должен отдать хозяину погибшего «раба за раба»<sup>15</sup>.

Аналогичным образом человек, причинивший смерть чужому быку, отдает владельцу последнего «быка за быка» (§ 246). Бросается в глаза одна и та же юридическая формулировка по отношению к рабу и к животному. О какой-либо жалости к тому и другому (свойственной библейскому праву с его морализующей тенденцией<sup>16</sup>) здесь нет и речи. Законодателя заботит лишь размер нанесенного ущерба. В этом отношении весьма примечателен факт, что нанесение увечья скоту иногда карается более значительным штрафом, чем такое же самое повреждение, нанесенное *рабу*. Так, за перелом ноги чужого быка полагается отдать хозяину другого быка, а если кто-либо сломал кость чужому рабу, то возмещал только половину его стоимости «покупной цены» (§ 199). Очевидно, считалось, что со сломанной костью раб сохранит частично свою трудоспособность, а быка уже нельзя будет применять в качестве рабочего скота. Еще любопытно, что злоумышленник (или небрежный человек), сломавший рог или отрезавший хвост чужому быку, платит хоть и небольшой, но все-таки штраф ( $\frac{1}{5}$  часть покупной цены животного), а о мелких увечьях, нанесенных чужому рабу, например о таком пустяке, как выбитый у него зуб, законодатель даже не считает нужным упомянуть, хотя он тщательно предусматривает наказание за выбитые зубы (§§ 200 и 201) и нанесение легких ран (без перелома костей) у свободных людей.

С чисто практической точки зрения повреждение, нанесенное рабочему скоту, могло считаться более серьезным преступлением, чем увечье, от которого пострадал раб, не потерявший при этом своей трудоспособности.

О том, что раб оказался пострадавшим лицом, законодатель не заботился.

Однако это не значит, что вавилонские рабовладельцы совершенно не проводили различия между рабом и животным. Даже римляне четко различали *instrumentum semivocale* (скот) и *instrumentum vocale* (раба), признавая этим, что последний может мыслить и членораздельно разговаривать.

---

<sup>15</sup> Хотя говорится о «рабе мушкенума», но, очевидно, имеется в виду любой раб. О возможности пропуска в тексте см.: ВДИ, 1952, № 3, стр. 253, прим. 3 (прим. И. М. Дьяконова).

<sup>16</sup> Не исключена возможность, что кроме законов, включенных в Пятикнижие, с их религиозно-моральной тенденцией в Израильском и Иудейском царстве существовали царские законы, не дошедшие до нас. См.: С. Л. Котляровский, Социально-экономические. . . , стр. 336.

С точки зрения вавилонского права раб как лицо потерпевшее личностью не признавался. В этом отношении вполне прав П. Крювелье: «Рабы были полностью лишены личности»<sup>17</sup>.

Но все-таки французский комментатор впадает в преувеличение, когда делает вывод, что вавилонский законодатель не мог себе даже представить возможности препирательства свободного человека с таким существом низшего порядка, как раб. Если за наложение клейма на чужого раба (§§ 226—227) карался свободный человек (цирюльник), а не раб, который мог быть пассивным соучастником (давшим цирюльнику ложные сведения о себе), то это якобы потому, что раба никто не стал бы слушать и считаться с его показаниями. На самом деле за рабом законы Хаммурапи признают ответственность за свои поступки и, следовательно, сознательную волю. Правда, за редкими исключениями, законодатель обходит молчанием вопрос о степени виновности самого раба, интересуясь лишь свободными соучастниками его. Расправа с рабом (или пощада его) предоставлялась самому господину. Однако, как мы видели выше в двух случаях (ст. 205 и 282), раб карается отсечением уха. Таким образом, если в качестве объекта права (как жертва преступления) раб приравнивался к скоту, то как субъект уголовного права (виновник преступления) раб резко отличался от скота. За животное, причинившее вред чужому человеку, даже в случае смерти потерпевшего отвечал только хозяин.

По ст. 251, «если бык человека (был) бодлив и его квартал сообщил ему, что тот бодлив, но он не закутал ему рога, быка своего не спутал и этот бык забодал и умертвил сына человека, (то) тот (хозяин быка) должен заплатить  $\frac{1}{2}$  мины серебра». Сам бык (и, вероятно, всякое животное), считается лишенным разума и воли и не подлежащим ответственности. В этом отношении законы Хаммурапи проявляют полную трезвость и свидетельствуют о преодолении (по крайней мере в сфере юриспруденции) религиозно-магического представления о разуме и сознательной воле, свойственной животным.

Библейское право, являвшееся, как справедливо отмечал Б. А. Тураев, в отличие от вавилонского сакральным, не проводит резкой разграничительной черты между человеком и животным.

В книге Завета мы читаем: «Если забодает вол мужчину или женщину, так что умрут, то вол побить камнями и мяса его не есть, а хозяин вола не виноват. Но если вол бодлив был и вчера и третьего дня и хозяин его был извещен об этом, не стерев его, а он убил мужчину или женщину, то вола побить камнями, а хозяина его предать смерти» (Исход 21, 28—29). Таким образом, скот отвечает перед законом наравне с челове-

---

<sup>17</sup> P. Cruveilhier, Introduction... , стр. 12.

ком. В другом библейском законе предписывается в случае скотоложства убивать не только провинившуюся женщину, но и скотину (Левит, 20, 16).

Таким образом, животные не считаются здесь бессловесными тварями, ничего не понимающими. Они так же сознают свои поступки, как человек, могут оказаться мудрее человека [как мифическая ослица Валаама (Числа 22, 28) и, наоборот, совершать преступления и отвечать за них в суде. Как доказал Фрезер, судебные процессы над животными совершались в древности и в средневековье<sup>18</sup>]. Тем более следует отметить прогрессивность законов Хаммурапи, которые полностью отвергают эти мифологические представления, являющиеся пережитком тотемизма<sup>19</sup>. Для нас сейчас важно отметить, что раб в Вавилонии считался человеком хотя и бесправным, но сознательным и отвечающим не только перед господином, но иногда перед судом, в отличие от скота<sup>20</sup>.

При этом меньше всего думали об интересах раба, которому мало было выгоды от того, что его признавали способным отвечать за свои провинности. До сих пор мы говорили о рабах вообще. Необходимо, однако, учитывать наличие некоторых категорий рабов, составляющих явное меньшинство, для которых делалось исключение и закон становился на их защиту.

Во-первых, это были рабыни, имевшие детей от своих владельцев. Такие дети считались свободными. По желанию отца они могли получить свою долю наследства.

Сама рабыня — наложница, ставшая матерью свободных людей, уже не считалась полностью бесправной. Правда, она подчинялась законной жене своего господина, но ее нельзя было продать, а после смерти хозяина она отпускалась на свободу (§§ 146 и 171). Все это противоречит общему направлению классового законодательства рабовладельческого общества, но вряд ли такие случаи отпуска на волю после смерти господина могли подорвать устои этого общества. Более резкой аномалией следует считать ст. 280, согласно которой раб и рабыня вавилонского происхождения, попавшие на чужбину и выкупленные частным лицом, должны быть безвозмездно отпущены на свободу — «свобода их должна быть определена (судом)». Такая мягкость к данной категории рабов настолько поразительна и неожиданна, что П. Крювелье считает ст. 280 позднейшей добавкой<sup>21</sup>, что вряд ли может сделать странное отступление от общего правила более понятным.

<sup>18</sup> Дж. Ф р э з е р, Фольклор в Ветхом завете, пер. Д. Вольпина, М.—Л., 1934 (глава «Бодливый бык»).

<sup>19</sup> В Хеттских законах (II, 166), смертной казни подвергаются не только провинившийся земледелец, но и его быки. В законах Хаммурапи нет и следа такой примитивности.

<sup>20</sup> См. ст. 205 и 282.

<sup>21</sup> Р. C r u v e i l h i e r, Introduction... , стр. 12.

Вероятно, загадочное на первый взгляд исключение связано с общей тенденцией вавилонского законодательства пополнять состав рабов за счет чужеземцев и препятствовать массовому порабощению соплеменников. Это отнюдь не означало ослабления или сужения масштабов эксплуатации рабов. Наоборот, подобно тому как в Афинах в VI в. до н. э. массовое освобождение соплеменников, проданных в рабство за долги, способствовало широкому развитию рабовладения за счет чужеземцев (военнопленных или купленных), так и в Вавилонии наблюдается тот же процесс, но гораздо раньше (XX—XVIII вв. до н. э.). Характеристика, данная Ф. Энгельсом различным формам рабовладения в Аттике (до Солона и после Солона)<sup>22</sup>, вполне применима и к Старовавилонскому царству, конечно с учетом местных отличий и значительно более раннего периода. Ни в коем случае нельзя представлять себе класс рабовладельцев в древнем Двуречье (а также и в других странах) чем-то монолитным. Интересы различных групп господствующего класса во многом расходились. От эксплуатации ростовщиков страдали не только бедняки, но и собственники, которые должны были отдавать в уплату долга свои дома, поля и сады (§ 39) и даже своих рабов.

Рядовые свободные не были противниками рабства, как такового, ибо сами при благоприятном случае могли приобрести рабов, но в то же время они опасались при неудачном стечении обстоятельств запутаться в долгах и утратить свободу. Их не смущало порабощение чужеземцев, но массовое превращение своих соотечественников в рабов вызывало у них естественное недовольство.

Вавилонские цари, их вельможи и чиновники должны были учитывать и примирять все эти противоречия. Уменьшение численности свободных жителей страны за счет долгового рабства грозило, как отметил акад. В. В. Струве, лишить армию значительного количества воинов<sup>23</sup>, не говоря о других повинностях, к которым нельзя было привлечь частных рабов. Делаются попытки ограничить долговое рабство, придать ему временный характер, чтобы, не лишая ростовщика прав частной собственности (об этом не могло быть и речи), сохранить личную свободу и целостность хозяйства должника. Образцом такой компромиссной политики могли служить для Хаммурапи законы царя Исины Липитиштара (XX в. до н. э.), который ограничил долговую кабалу шестью годами. Хаммурапи пошел гораздо дальше. Он снизил срок отработки долга до трех лет.

---

<sup>22</sup> Ф. Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства, — К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, изд. 2, т. 21, стр. 102.

<sup>23</sup> В. В. Струве, Борьба с рабством-должничеством в Вавилонии и Палестине, — ПС. 1958, № 3, (66), стр. 16.



Кроме того, в доме ростовщика должны были работать жена и дети должника, а не он сам.

В. В. Струве установил, что труд закабаленного на время должника (по законам Липитиштара) или семьи должника (по законам Хаммурапи) приближался к эталонам наемного труда. На основании библейских аналогий В. В. Струве удалось выяснить, что наемный работник и в древнем Двуречье и в древней Палестине нанимался на три года, а человек закабаленный на шесть лет (по законам Липитиштара и весьма сходным с ними в этом отношении древнееврейским законам), уподоблялся «вдвойне нанятому батраку»<sup>24</sup>. К этому следует добавить, что вавилонская юридическая терминология оказывается более четкой по сравнению с шумерской (в законах Липитиштара) и библейской. Закабаленный сын должника у Хаммурапи никогда не называется рабом. Таким образом, не только фактически, но и юридически была установлена резкая грань между отработкой долга свободным человеком и рабством. Семья должника, находясь фактически во временном рабстве в доме ростовщика, находилась под охраной закона в отличие от рабов должника, отрабатывающих долг господина (§ 116). Более древние шумерийские законы<sup>25</sup>, так же как более поздние хронологически (хотя по содержанию более архаические) еврейские законы<sup>26</sup>, именуют закабаленного должника рабом, хотя подчеркивают временный характер этого рабства. Впрочем, библейский законодатель предусматривает (см. выше) превращение временного раба-должника в постоянного (в случае его собственного желания). Хаммурапи такой возможности не предусматривает. Его законы ликвидируют долговое рабство, конечно если предположить, что они точно соблюдались. Все это, конечно, не значит, что старовавилонское право полностью отрицает возможность превращения свободного вавилонянина в раба. В двух случаях такой переход происходит вполне легально. В первом казусе это делается в интересах патриархальной семьи. Распутная и расточительная жена может по изобличении ее в суде остаться «в доме мужа как рабыня» (§ 141).

В другом казусе порабощение разрешается в интересах общины. Небрежный земледелец, по вине которого произошло наводнение, должен возместить убытки соседям («людям возделанной земли»). Если он не в состоянии этого сделать, то его самого и его имущество продают и полученную сумму делят между общинниками (§ 54).

Показательно, что в обоих случаях лишение свободы производится не в интересах государства, но в соответствии с тради-

<sup>24</sup> Там же, стр. 27.

<sup>25</sup> Законы Липитиштара написаны на шумерийском языке.

<sup>26</sup> Исход, 21 и Второзаконие, 15. (Эти законы относятся к VIII и VII вв. до н. э.)

циями семейной или сельской общины, защищавших свои устои от злоупотреблений отдельных лиц, входящих в их состав.

Надо полагать, однако, что такие случаи порабощения свободных за преступления не были особенно частыми. Основной путь превращения вавилонянина в раба, а именно долговая кабала, был прегражден. Поэтому «житель страны», попавший в рабство и уведенный на чужбину, считался незаконно порабощенным и имеющим право на освобождение.

Статья 280 законов Хаммурапи, к которой мы сейчас возвращаемся, является очень краткой и сообщает только, что на родине выкупленный тамкаром (торговым агентом, связанным с дворцом) раб мог встретить бывшего господина, заявляющего на него претензии.

Можно предположить, что такой раб-вавилонянин мог быть порабощен до издания законов Хаммурапи или происходил из областей, присоединенных к Вавилону в конце царствования Хаммурапи (например, из Ларсы, где долговое право было более суровым)<sup>27</sup>. При новых условиях, возникших во время его пребывания на чужбине, такой раб получал право на освобождение.

Во всяком случае, все исключения по отношению к отдельным рабам или целым категориям рабов (рабыням — матерям свободных, рабам-вавилонянам, вернувшимся с чужбины) только подтверждают общее правило. Настоящий раб, лишенный свободы в соответствии с установленными правовыми нормами (в первую очередь, конечно, раб-чужеземец), не состоял под охраной закона и зависел целиком от произвола господина. Юридическое бесправие раба открывало возможность неограниченной эксплуатации его рабочей силы.

С узкоэкономической точки зрения можно, конечно, сравнивать труд раба и наемного рабочего и находить между ними общие черты, как это делает немецкий буржуазный историк Макс Вебер: «Производство при помощи купленных рабов (т. е. производство в условиях, в которых рабы являются нормальным предметом оборота, безотносительно к тому, были ли они действительно приобретены путем купли) на собственной или арендованной земле есть с *экономической точки зрения* (курсив наш. — Д. Р.) „капиталистическое производство“. Земля и рабы составляют предмет свободного оборота и, конечно, представляют собой капитал; рабочая сила в отличие от того, как это делается в производстве с помощью „свободного труда“, покупается, а не нанимается»<sup>28</sup>.

---

<sup>27</sup> В. В. Струве, Борьба с рабством-должничеством в Вавилонии и Палестине, стр. 17.

<sup>28</sup> М. Вебер, Аграрная история древнего мира, М., 1925, стр. 17 (ср. стр. 86, где говорится о капитализме в Вавилоне).

Далее М. Вебер рассуждает о том, что рабовладелец сразу оплачивает рабочую силу, а при найме свободного человека оплата производится по частям и предпринимателю требуется на первых порах меньше капитала.

Все эти рассуждения являются односторонними, ибо не учитывают исключительной важности юридического статуса работника, оказывающего огромное влияние на весь ход производства. Право рабовладельца эксплуатировать раба вплоть до полного истощения, рискуя в случае его смерти только потерять его покупную цену (как мы видели в ст. 116 законов Хаммурапи), давало возможность максимально выкачивать рабочую силу непосредственного производителя. Раб не мог покинуть своего господина. Закон запрещал укрывать беглого раба и предписывал всевозможные меры для его поимки и возвращения господину (§§ 17—20). Таким образом, рабочая сила закреплялась за владельцем прочно и надежно. Поэтому в Вавилонии (как и в других древних странах) наемный труд не мог вытеснить рабского. В отдельных случаях выгоднее было нанять свободного земледельца или оплатить свободного мастера, однако это не могло привести к исчезновению рабства, пока повышение уровня производительных сил не сделало рабский труд экономически невыгодным. Называть вавилонское общество капиталистическим «с самого начала», как это делает М. Вебер, — значит не учитывать особенностей рабского труда, определяемых юридическим бесправием раба.

Безусловно, рабство сочеталось в Вавилонии с наемным трудом, но наличие рабов мешало расширению эксплуатации свободных людей, не давало ей возможности стать ведущей. В этом качественное отличие рабовладельческой системы от капиталистической. Внешне сходные черты не должны затемнять для нас глубокие различия. Попытки найти в Вавилонии капиталистические отношения свидетельствуют о непонимании рабского труда, определяемого юридическим положением раба. Древние законодатели, образцом которых является Хаммурапи, учитывали отличие раба от наемного работника (к последнему приравнявался и отбывающий долг) с максимальной четкостью.

## ЛИДИЯ ПРИ ГИГЕСЕ И ЕЕ ВЗАИМООТНОШЕНИЯ С АССИРИЕЙ

В середине VII в. до н. э. в орбиту ассирийской внешней политики и сферу влияния Ассирийской державы входит малоазийское государство Лидия, роль которого в истории как древнего Востока, так и античного мира, бесспорно, была значительна и велика, но еще недостаточно полно изучена.

В данной статье рассматриваются некоторые вопросы внешней и внутренней политики Лидии в свете ее взаимоотношений с Ассирией при Ашшурбанипале.

В начале I тысячелетия до н. э. Лидия входила в состав могущественного Фригийского государства. Однако в конце VIII — начале VII в. до н. э. Фригия пала под ударами Ассирии и киммерийцев. Лидия стала независимой.

В этот период она представляла собой страну с достаточно развитой экономикой. Наличие огромных пастбищ позволило жителям заниматься скотоводством, в особенности коневодством. Существовало и земледельческое хозяйство. Многочисленные реки (Герм, Пактол, Меандр и др.) не только орошали почву, но и несли на поля ил и минеральные соли, намытые из вулканических отложений, что придавало почве «исключительное плодородие»<sup>1</sup>. На случай разлива рек имелись искусственные водосборники, например озеро Гигея (или Колоя)<sup>2</sup>. В долинах располагались пашни, по склонам гор росли смоковницы, виноград. Леса, болота и озера представляли собой обширные охотничьи угодья. Природные богатства (золото, серебро, электрум, железные, медные и цинковые руды) способствовали развитию ремесла и торговли.

Расцвет торговли, особенно с греческими городами, привел к тому, что эквивалентом стоимости стали драгоценные металлы, а для удобства обращения начали чеканить монету из электрума (золото, содержащее  $\frac{1}{5}$  серебра)<sup>3</sup>. Лидийская монета (статер,

---

<sup>1</sup> Strabo, XIII, 4 (8).

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Plin. Nat. Hist., 33 (23).

трите) снабжалась клеймом, на котором было изображение лисы <sup>4</sup>. Это была одна из самых ранних монет в античном мире <sup>5</sup>.

Господствующий класс Лидии был представлен военной аристократией, крупными землевладельцами и торговой знатью. В VIII—VII вв. до н. э. сильно возросла также роль жречества. В пользу храмов взимался налог — десятина. Наибольшим влиянием пользовались храмы Кибелы, Матери богов, жрецы которой в древности имели большую политическую власть и богатые доходы, пользовались трудом храмовых рабов и людей, посвященных божеству <sup>6</sup>.

Основную массу производителей и налогоплательщиков в пользу храмов и казны <sup>7</sup> составляли свободные земледельцы, пастухи, ремесленники. Подробнее говорить о социальном составе лидийского общества не представляется возможным в силу отсутствия источников. Исследователи характеризуют лидийское общество в целом как рабовладельческое.

Во главе лидийского государства стоял царь, сначала из рода Атиадов, затем Гераклидов. Царь, возможно, назывался «tyrannos» — повелитель, владыка, правитель. Такой же титул присваивали некоторым главным богам <sup>8</sup>. Опору царя составляли отряд телохранителей и войско, особенно конница, в числе 30 000 всадников <sup>9</sup>, производившая на врагов поистине устрашающее впечатление <sup>10</sup>. С восхищением писала Сапфо о «громе колесниц лидийских в блеске доспехов», а Пиндар — о «криволюких лидийских стрелках» <sup>11</sup>.

Огромную роль в политической жизни играли аристократические роды. Они владели и управляли лидийскими городами. Из них выходили и царские соправители, особенно из родов Тилонидов и Мермнадов, которые пользовались большой властью при дворе и отчаянно враждовали по этой причине. При царе, возможно, существовал аристократический совет. Его члены носили скромное название «друзья» (как в Македонии — «гетайры»), однако их советы часто были обязательными для царя.

В политическом устройстве Лидии сохранились черты родоплеменных отношений. Геродот, Страбон, Николай Дамасский

---

<sup>4</sup> Статер Гигеса — см.: А. Н. Зограф, Античные монеты, М.—Л., 1951, табл. I, 1.

<sup>5</sup> Л. Н. Казамапова, Введение в античную нумизматику, М., 1969, стр. 33—36, табл. I, (1).

<sup>6</sup> Strabo, XII, 2 (3), 5 (3), 8 (3).

<sup>7</sup> Nic. Damasc., VI, 53.

<sup>8</sup> Я. И. Смирнов, О фригийском божестве Месяце — в «Στέφανος» (Сборник статей в честь Ф. Ф. Соколова), СПб., 1895, стр. 98.

<sup>9</sup> Nic. Damasc., VI, 53.

<sup>10</sup> Herod., I, 80.

<sup>11</sup> Сапфо, К Анактории. Пиндар, Что претерпели они. . . — в кн.: «Античная лирика», М., 1968, стр. 59, 100.

неоднократно говорят об обычаях предков, родах, коленах и племенах лидийцев, о древних родовых нормах права. Родовые традиции соблюдались даже в именах. В роде Гераклидов преобладали Ардисы, Кадисы, Адиатты. В роде Мермнадов — Гигии, Гигесы, Даскилы. Даже город, которым они управляли, назывался Даскилион, а близлежащее озеро — Даскилиотида.

В этом свете становится понятной роль народного собрания в Лидии, созывавшегося при решении важнейших вопросов внутренней и внешней политики. Однако с укреплением царской власти значение народного собрания начинает уменьшаться. Оно созывается по приказу царя, санкционирует уже готовые его решения, цари нарушают постановления собрания, обходят их, подкупают народ.

Занимая определенное географическое положение посредника между греческим и восточным миром, Лидия одновременно несла на себе печать культурного взаимовлияния этих двух сторон.

Преобладал все же восточный культурный субстрат. Неолитическая керамика Лидии носит общие черты с переднеазиатскими культурами Хассуна, Телль-Халафа. Много общего наблюдается в лидийском языке и лидийской культуре с языком и культурой хеттов (неситов и лувийцев)<sup>12</sup>. Сейчас в науке самое широкое признание имеет точка зрения о причислении лидийского языка к хетто-лидийской диалектной подгруппе хетто-лувийских языков.

Большим распространением и почитанием пользовались в Лидии культы умирающих и воскресающих богов (Сандан, Аттис, Сабазий — популярные у хеттов и фригийцев) и оргиастические методы служения им, тайные священные празднества — мистерии, типичные для Востока.

Самую же большую популярность снискала малоазийская богиня, известная под множеством имен в зависимости от места ее почитания и языка почитателей: Великая мать, Мать богов, Великая фригийская богиня, Ма, Мав, Энио, Агдистидида, Кибела, Кибеба, Диндимена, Идея, Сипилена, Пессинунтида<sup>13</sup>. Ее культ, бесспорно, был связан с культом производительных сил природы, плодородия. Но наряду с этим она почиталась и как божество войны, что связано, возможно, еще с племенным бытом, с эпохой военной демократии. Поэтому во время ее празднеств жрецы «устрашают людей военной пляской, исполняемой в полном вооружении под шум и звон кимвалов, тимпанов и оружия. . . »<sup>14</sup>. В этом двойственном образе богиня

<sup>12</sup> O. Carruba, *Lydisch und Lyder*, — MIOF, Berlin, 1963, Bd VIII, Hft. 3, стр. 405—407.

<sup>13</sup> Strabo, X, 3 (12); XII, 2 (3), 5 (3).

<sup>14</sup> Там же, X, 3 (7, 21).

почиталась и в Лидии: Геродот говорит о храме Кибебы в Сардах<sup>15</sup>, у Страбона же есть известие о храме Артемиды на берегу озера Гигея (Колоя), который почитался лидийцами как «великая святыня»<sup>16</sup>. В данном случае Артемиды — вероятно, лишь греческое имя малоазийской богини-воительницы, подобно тому как в другой своей ипостаси — Великой матери — она отождествлялась греками с Реей<sup>17</sup>. Культ Великой матери был распространен во всех областях как западной, так и восточной части Малой Азии.

Очевидно, после распада Хеттской державы (XII в. до н. э.) проникает в Лидию и некоторое семитическое влияние, может быть в связи с происходящим в это и последующее время процессом образования на юго-востоке Малой Азии и в Северной Сирии сиро-хеттских княжеств. Устанавливаются связи даже с далеким Вавилоном<sup>18</sup> — культурным и религиозным центром семитоязычного мира. Возможно, эти обстоятельства повлекли за собой ошибочное причисление Луда (Лидия) к числу сыновей Сима в библейской «Таблице народов»<sup>19</sup>.

По своему облику столица Лидии, Сарды, напоминала скорей восточный город, чем греческий полис. Вспомним стихи Алкмана, лидийца, перебравшегося в Спарту (VII в. до н. э.)<sup>20</sup>:

Будь я тобою воспитан, о родина, древние Сарды!  
Я бы с кратером ходил или в тимпан ударял  
Раззолоченный внух. А в богатой трофеями Спарте,  
Став гражданином, теперь имя Алкмана попу.

Наряду с восточным все большее место начинает занимать и греческое культурное влияние на Лидию.

Лидийцы пользовались техническими достижениями греков (вспомним, метод паяния железа, изобретенный мастером Главком с Хиоса)<sup>21</sup>, их военными навыками, вооружением и тактикой (от греческих наемников). Находки греческой привозной, особенно «протокоринфской», керамики говорят о торговых контактах с лидийцами с начала I тысячелетия до н. э.

В начале VII в. до н. э. лидийцы заимствовали у греков Малой Азии систему письменности, имеющую наибольшие аналогии с алфавитом Смирны и Колофона.

В пантеоне лидийцев появляются имена греческих богов и героев: Зевс, Аполлон, Артемиды, Гермес, Афродита, Афина,

---

<sup>15</sup> Herod., V, 102.

<sup>16</sup> Strabo, XIII, 4 (5).

<sup>17</sup> Strabo, X, 3 (12, 14).

<sup>18</sup> Nic. Damasc., VI, 54.

<sup>19</sup> Книга Бытия, X, 22.

<sup>20</sup> Алкман, — «Греческая эниграмма», М., 1960, стр. 88.

<sup>21</sup> Paus., X, 16, I.

Деметра, Кора, Аида, Геракл, Ахилл. Однако в этом отношении следует делать очень осторожные выводы.

С наибольшей уверенностью можно говорить о почитании лидийцами Аполлона, ибо его святилища и оракулы имелись не только в греческих городах Малой Азии, но и в Писидии, Кариин, Ликии — так называемые «тельмесские» оракулы<sup>22</sup>, посвященные сыну Аполлона. Лидийцы постоянно обращались с запросами к ним и к самому «популярному и авторитетному дельфийскому оракулу» Аполлону<sup>23</sup>. Причем прорицатели и прорицательницы вещали, как и дельфийская пифия, одурманиваясь газами и испарениями, выходящими из образованных землетрясениями пещер и расселин.

Что касается, например, культа Зевса, то, поскольку он встречается в греческих городах, это собственно греческий Зевс. Но есть ряд сообщений Геродота<sup>24</sup> и Страбона<sup>25</sup> о святилищах Зевса Лабрандинского и Миласейского, Зевса Хрисаория, Зевса Карийского. Оба автора подчеркивают общекарийский характер этого культа, указывают, что вместе с карийцами этого Зевса «как братья»<sup>26</sup> почитают лидийцы и мисийцы, заостряют внимание на том, что он бог-воитель<sup>27</sup>, его символом является магический обоюдоострый топор<sup>28</sup>, в его почитании фигурируют воинские обычаи. Возможно, Зевс карийцев, лидийцев и мисийцев был каким-то общеплеменным верховным богом, но до нас дошло не его туземное имя, а греческое отождествление.

То же можно сказать и о Геракле. В греческих городах Малой Азии мы, бесспорно, встречаемся с почитанием подлинного Геракла<sup>29</sup>. Для Лидии же есть основания предположить, что в греческой традиции образ Геракла слился с образом лидийского племенного героя Тилона (или Тилония), подвиги которого, судя по фрагментам легенд, были столь же поразительны, как и знаменитого греческого героя<sup>30</sup>.

Но тем не менее тенденция к «сращиванию» религиозных культов наметилась, и мы имеем свидетельства о проникновении культа Великой матери в греческие малоазийские города (храмы в Милете<sup>31</sup>, Смирне<sup>32</sup>), а греческих богов — в лидий-

<sup>22</sup> Herod., I, 78. 84.

<sup>23</sup> Л. М. Г л у с к и н а, Эзоп и антидельфийская оппозиция в VI в. до н. э., — ВДИ, 1954, № 4, стр. 155.

<sup>24</sup> Herod., I, 171.

<sup>25</sup> Strabo, XIV, 2 (23, 25).

<sup>26</sup> Herod., I, 171. Strabo, XIV, 2 (23).

<sup>27</sup> Strabo, XIV, 2 (23).

<sup>28</sup> Plut. Quest. graec., 45. Истолкование этого символа см.: Л. А. Г и н д и н, Язык древнейшего населения юга Балканского полуострова, М., 1967, стр. 160—162.

<sup>29</sup> Strabo, XIII, 1 (64).

<sup>30</sup> Plin. Hist. Nat., 25 (2, 5).

<sup>31</sup> Strabo, XIV, 1 (40).

<sup>32</sup> Там же, XIV, 1 (37).



ский пантеон. У греков и лидийцев появились общие мифологические персонажи (Омфала, Тантал, Ниоба, Музы, Мидас и др.).

Многое в культурном и экономическом отношении лидийцы создали вполне самостоятельно или усовершенствовали. Они строили гостиницы для приезжих <sup>33</sup>, разводили особых «лидийских» кур <sup>34</sup>, умели закалять металлы <sup>35</sup>, изготавливали дорогие узорчатые ткани, роскошные одежды, великолепные головные уборы <sup>36</sup>, обувь, знали искусство окрашивания слоновой кости в пурпур <sup>37</sup>. Лидийцам были известны гимнастические военные игры, игра в кости, в кубы, в мяч <sup>38</sup>. Греки считали их изобретателями «воинских плясок» <sup>39</sup>. У них имелись некоторые медицинские знания, особенно о лекарствах, о ядах, были знающие врачи <sup>40</sup>. Лидийцы славилась высокой музыкальной культурой. Николай Дамасский и Павсаний неоднократно упоминают лидийские народные мотивы, говорят о лидийской музыке <sup>41</sup>. Из Лидии в греческий мир начали свое победное шествие тимпаны, кимвалы <sup>42</sup>, многострунные лиры <sup>43</sup>, дудки <sup>44</sup>, трещотки <sup>45</sup>, «кривые флейты из рога телят, низкий дающие звук» <sup>46</sup>.

Такой была Лидия, входящая в поле нашего зрения в тот момент, когда власть захватывает Гигес, в лице которого на смену династии Гераклидов к власти пришла династия Мермнадов.

Датировка правления Гигеса — 692—654 гг. до н. э. — очень убедительно обоснована В. В. Струве <sup>47</sup>, поэтому не будем останавливаться на этом вопросе.

Относительно переворота Гигеса, приведшего к смене династий, существует несколько версий, изложенных у Геродота, Николая Дамасского, Платона, Плутарха, Юстина <sup>48</sup>.

---

<sup>33</sup> Nic. Damasc., VI, 53; Strabo, XII, 8 (17).

<sup>34</sup> Paus., IX, 22 (4).

<sup>35</sup> Plin. Hist. Nat., 7 (56).

<sup>36</sup> Алкман, Парфений, — «Античная лирика», М., 1968, стр. 83.

<sup>37</sup> Гомер, Илиада, IV песнь, 145.

<sup>38</sup> Herod., I, 94, См. об этом ст.: А. Ф. Эрман, Лидяне-игроки, — ЖМНП, 1901, сентябрь—октябрь.

<sup>39</sup> Dion. Halic. II, 71.

<sup>40</sup> Nic. Damasc., IV—V, 31; VI, 53; Plin. Hist. Nat., 25 (2, 5).

<sup>41</sup> Paus., IX, 5 (7); 12 (5); Nic. Damasc., 24.

<sup>42</sup> Strabo, X, 3 (7).

<sup>43</sup> Paus., IX, 5 (7).

<sup>44</sup> Аноним, — «Поэты-лирики древней Эллады и Рима», М., 1955, стр. 40.

<sup>45</sup> Strabo, X, 3 (15).

<sup>46</sup> «Приношение Кибеле», — «Греч. эпиграмма», М., 1960, стр. 364.

<sup>47</sup> «Хронология VI в. до н. э. в труде Геродота», — ВДИ, 1952, № 2.

<sup>48</sup> Herod., I, 8; Nic. Damasc., VI, 53—56; Plato, Pol., II, 359—360; Plut. Quest. graec., 45; Justin., 1, 7 (17). Подробно они комментируются

Без сомнения, в каждой версии присутствует изрядная доля легенд и фантазии. Но наряду с этим вырисовывается и довольно рациональная картина, которая, возможно, выглядела так.

В Лидии с XII в. до н. э. правила аристократическая династия Гераклидов. При ней наибольшим влиянием пользовались соперничающие роды Мермнадов и Тилонидов. Мермнады приобрели такую власть, что это вызвало опасение царской семьи, вследствие чего царевич-престолонаследник убил самого могущественного из Мермнадов — царского соправителя Даскила. В дворцовой борьбе одерживает перевес род Тилонидов, и Мермнады изгоняются. Спустя несколько десятков лет один из молодых Мермнадов, 20-летний Гигес, пытается вернуть утраченную власть и положение. Будучи отличным воином, он заслуживает расположение царя, становится сначала его телохранителем, потом приближенным, получает в дар много земли. Но это не удовлетворяет ни его самого, ни его род. Своей задачей он ставит захват власти. Догадывающаяся об этом дворцовая партия Тилонидов, не желая расставаться с привилегированным положением, организует против Гигеса заговор. Во главе него стоит Ликс. Орудиями этого заговора служат враждебная агитация, клевета и провокации. События развиваются по сценарию, составленному Тилонидами, и должны завершиться тривиальным убийством Гигеса как соблазнителя невесты царя, что тоже было подстроено царем и Ликсом. Такая версия должна была, по мнению Тилонидов, лишить расправу над противником политической окраски и придать ей в глазах широкого общественного мнения видимость наказания за прелюбодеяние.

Однако, несмотря на навязанный характер, ход и темп событий Гигес сумел выйти победителем из этой ситуации, убить царя, жениться на его вдове — мисийской царевне Тудо — и унаследовать через нее престол, а также отстранить от кормила власти Тилонидов.

Это говорит и о незаурядных политических способностях молодого основателя новой династии и о том, что силы, на которые опирался и которые привлек Гигес, были значительными.

Во-первых, на стороне Гигеса был его отцовский род, обосновавшийся в Даскилионе, городе, который и впоследствии служил его потомкам надежным убежищем. Значение этого города было столь велико, что при персах он был выделен в особый округ под началом наместника и успешно соперничал с Сардами <sup>49</sup>.

---

в кн.: G. R a d e t, *La Lydie et le Monde grec au temps des Mermnades*, Paris, 1893, и отчасти в кн.: А. И. Д о в а т у р, *Повествовательный и научный стиль Геродота*, Л., 1957.

<sup>49</sup> Xen. *Hellenica*, IV, 1, 15.

Ему, очевидно, помогали родичи его бабки, жившие во Фригии. Туда она бежала после гибели мужа, Даскила, там родила и воспитала своего сына (отца Гигеса), назвав его в честь погибшего Даскилом.

Оплотом Гигеса была также независимая от Гераклидов земля сиров (побережье Черного моря, за Синопом), где обосновался его отец, откуда родом была его мать и где он сам родился.

Определенную роль сыграли и родичи, оставшиеся в Лидии. Так, брат убитого Даскила, Ардис, потребовал от царя возвращения своих родичей из изгнания, усыновил Гигеса и передал ему в наследство все имущество.

Большое значение имела также древняя этика, согласно которой родовая месть за убийство могла осуществиться в любом поколении без суда, тем более если убийца был предан публичному официальному проклятию.

Таковы были внутренние резервы заговора. Но имелись и внешние силы, способствовавшие осуществлению переворота.

На стороне Гигеса были Дельфийское святилище и, видимо, местные, зависевшие от него святилища и оракулы.

Возможно также, что у Гигеса был отряд наемников из числа ионийцев и карийцев, которые в это время нанимаются на службу к восточным государям. Эпиграфические находки — карийские надписи VII в. до н. э. в Сардах — позволяют сделать предположение о развитии карийского наемничества в Лидии. Плутарх говорит, что на стороне Гигеса сражался Арсил из Кари с военной силой<sup>50</sup>. Небезынтересны слова Николая Дамасского, который говорит о «верных друзьях» Гигеса, помогавших убить царя, нигде не называя их лидийцами и даже противопоставляя последним, которые «боялись» этих «вооруженных людей»<sup>51</sup>.

Для переворота была использована и международная конъюнктура. Лидию в это время стали теснить киммерийцы, требовавшие от Гераклидов отвлечения военных сил из центра на окраины государства.

Несмотря на большой размах заговора, он осуществлялся как дворцовый переворот и таковые же цели преследовал, а отнюдь не был «лидийской революцией», как предполагал Ж. Раде<sup>52</sup>.

Народ в этих событиях не только не участвовал, но даже противодействовал им. Это подчеркивает Николай Дамасский, сообщая, что созданные после всего случившегося на сходку лидийцы «пришли в смятение, негодуя на совершившееся, и

---

<sup>50</sup> Plut. Quest. graec., 45.

<sup>51</sup> Nic. Damasc., VI, 56.

<sup>52</sup> G. R a d e t, La Lydie. . . , стр. 112

готовы были броситься на Гигеса»<sup>53</sup>. Геродот прямо говорит, что при известии о перевороте «лидийцы вознегодовали и восстали с оружием в руках»<sup>54</sup>. Оба автора отмечают, что пресечь волнения удалось лишь благоприятным известием от Дельфийского оракула, одоббившего переворот. Гигесу пришлось также выдержать ожесточенную борьбу с оставшимися в живых «наследниками гераклидского царского дома»<sup>55</sup> и с аристократическим родом Тилонидов, отстраненным от власти.

Внешняя политика Гигеса первоначально была, как ее называют обычно, филэллинской.

Действительно, он охотно привлекал греческих торговцев, разрешил жителям Милета основать колонию Абидос на Гелеспонте<sup>56</sup>, пользовался услугами греческих наемников. Тесные политические и религиозные узы соединяли Гигеса с Дельфами, помогшими ему вступить на трон. Сразу после переворота он послал туда серебро и золото, причем 6 особенно красивых золотых чаш весили 300 талантов. Дары эти были названы Гигадой<sup>57</sup>. Да и впоследствии он посылал в Дельфы «пожертвования от военной добычи»<sup>58</sup>. «Золото Лидии»<sup>59</sup> хранилось в сокровищнице, построенной в Дельфах коринфянами. Л. М. Глускина подчеркивает также «экономическую заинтересованность» Дельф в тесном союзе с Лидией, «родиной чеканной монеты и профессиональных торговцев», к тому же «контролировавшей в VII—VI вв. до н. э. торговые пути, соединявшие Малую Азию с греческим миром»<sup>60</sup>.

Мирные отношения продолжались до тех пор, пока внешняя политика Гигеса не затрагивала интересов греков.

Но Лидия исподволь готовилась к войне. До полной неприступности была укреплена столица Лидии — Сарды. Гигес присоединил к Лидии часть Фригии, Карию, Троаду и Мисию. В районах Троады (мыс Гигас<sup>61</sup>) и Мисии (основанный лидийцами город Адрамиттий)<sup>62</sup> лидийцы получили выход к важнейшим проливам и морским торговым путям в Причерноморье.

Но интересы лидийской торговли требовали выхода в Эгейское море, к главным средиземноморским торговым путям.

<sup>53</sup> Nic. Damasc., VI, 56.

<sup>54</sup> Herod., I, 13.

<sup>55</sup> R. Schubert, Geschichte der Könige von Lydier, Breslau, 1884, стр. 31.

<sup>56</sup> Strabo, XIII, 1 (22).

<sup>57</sup> Herod., I, 8.

<sup>58</sup> Strabo, IX, 3 (8).

<sup>59</sup> Paus., X, 13 (5).

<sup>60</sup> Л. М. Г л у с к и н а, Эзоп. . . , стр. 157; ее же, Экономическая основа лидийско-дельфийских отношений в VII—VI вв. до н. э., — «Тезисы докладов на V Всесоюзной Сессии по Древнему Востоку», Тбилиси, 1971, стр. 101.

<sup>61</sup> Strabo, XIII, 1 (22).

<sup>62</sup> Там же, XIII, 1 (65).

Между тем все удобные морские гавани и даже выход в устья рек Меандра, Герма были закрыты для лидийцев греками. Поэтому Гигес предпринял военные походы на Милет и Смирну, которые не принесли особых успехов, а также на Колофон<sup>63</sup> и Магнезию: эти города были захвачены.

Наиболее ожесточенной была, вероятно, война со Смирной. Героизм города, победившего на Гермосских полях «конеборных лидийцев», воспел в своей элегии Мимнерм<sup>64</sup>, родина которого Колофон была подчинена Гигесом. Павсаний сообщает, что весть о победе Смирны долетела до Греции и стала символом стойкости и патриотизма. Вождем восставших мессенян Аристомен<sup>65</sup> вдохновлял их для борьбы со Спартой рассказами о «смелости и доблести» жителей Смирны, изгнавших «Гигеса, сына Даскила, и лидийцев, уже захвативших их город»<sup>66</sup>.

Этими военными акциями, как отмечал Г. Масперо, Гигес втянул Лидию в 150-летнюю войну с Ионией, которая принесла обеим странам неисчислимые бедствия, сделав их, ослабивших друг друга в войне, легкой добычей персидских завоевателей.

Все больше тревожил Лидию восточный вопрос. На востоке Малой Азии передвигались и обосновывались незнакомые кочевые племена киммерийцев. Там властвовала Ассирия, в те времена не имевшая себе равных.

Некоторое время Гигесу удавалось собственными силами отбиваться от киммерийцев, осевших в Каппадокии, помогала также Магнезия. Но у Гигеса, как у всякого значительного правителя того времени, было «своеобразное» отношение к союзникам: пока они были нужны, с ними считались, миновала необходимость — их поглощали. Так было и с Магнезией. «Гигес стал часто нападать на землю магнетов и в конце концов взял город. Возвратясь в Сарды, он устроил пышное всенародное торжество»<sup>67</sup>.

Силы киммерийцев с каждым годом возрастали от слияния с другими кочевыми народами (фракийцы, треры), и, наконец, Гигесу пришлось обратиться за помощью к могущественной Ассирии.

В летописи Ашшурбанипала (цилиндр Рассама) это событие объясняется вещим сном Гигеса (<sup>m</sup>Gu-ug-gu — Гуггу), царя Лидии (<sup>ma</sup>tLu-ud-di — Лудди), которому Ашшур назвал имя Ашшурбанипала и повелел: šērpa<sup>s</sup> Aššur-bani-apla šarri<sup>ma</sup>t Aššur<sup>ki</sup>

<sup>63</sup> Хаксли полагает, что война с Колофоном могла быть связана с бегством туда свергнутых с престола Гераклидов (G. L. Huxley, *The Early Ionians*, London, 1966, стр. 52).

<sup>64</sup> Мимнерм, — «Эллинические поэты», в пер. В. В. Вересаева, М., 1963, стр. 288.

<sup>65</sup> Имеется в виду 2-я Мессенская война (первая половина VII в. до н. э.)

<sup>66</sup> Paus., IX, 29 (4); IV, 21 (5).

<sup>67</sup> Nic. Damasc., VI, 71.

ša-bat-ma ina zi-ki-ri šumi-šu ku-šu-ud nakrūti-ka («Ноги Ашшурбанипала, царя страны Ашшур, обними и произнесением имени его побеждай твоих врагов!»)<sup>68</sup>.

Это было, судя по месту, которое этот рассказ занимает в летописи, между 662 (поход Ашшурбанипала в Египет) и 660 г. до н. э. (поход в Манну).

Для Ассирии это было событие чрезвычайной важности. Речь шла о стране ša ni-bir-ti tāmti aš-ru ru-u-ku ša sarrāni abbē-i-a la iš-mu-u zi-ki-ri šumi-šu — «что по ту сторону моря, дальней местности, произнесения имени которой цари, отцы мои, не слышали!» — говорит Ашшурбанипал<sup>69</sup>. И это действительно так. Из цилиндра Е<sup>70</sup> явствует, что, когда пришло в Ассирию первое лидийское посольство, ассирийские чиновники не могли с ним объясниться, так как не знали языка, хотя за многие века завоевательной политики Ассирия была уже искушенной в языках стран «восхода» и «заката».

Разумеется, и Гигес не слышал прежде имени Ашшурбанипала, но имел несчастье его узнать благодаря успешным военным действиям ассирийского царя на финикийском (Тир, Арвад) и малоазийском фронтах (Киликия, Табал) около 661 г. до н. э. Кстати, эти финикийско-малоазийские походы Ашшурбанипала в непосредственной близости от Лидии были еще одной причиной выражения покорности Ассирии со стороны Гигеса, опасавшегося прямого ассирийского вторжения.

Однако не только вынужденные обстоятельства заставили Гигеса сделать поворот во внешней политике и обратиться на Восток. Возможно, у него имелись при этом и захватнические планы. Наступление на Ионию не принесло нужных плодов: ионийская морская торговая монополия не была поколеблена. Захваченные Колофон и Магнезия не были морскими гаванями, а от Смирны и Милета, являющихся таковыми, Лидия была отброшена. Может быть, Лидия стремилась овладеть так называемыми Киликийскими воротами, которые служили «общедоступным проходом в Киликию и Сирию»<sup>71</sup>, и таким образом, стать причастной к древним азиатским торговым путям?<sup>72</sup>

Дипломатические и военные действия Гигеса принесли некоторый успех. С помощью Ассирии он не только победил «теснивших народ его страны киммерийцев»<sup>73</sup> Gi-mir-ra-a-a-mu-dal-li-bu nišē māt-šu, но и захватил в плен их вождей. Двух из них он «заковал в колодки, железные цепи, железные оковы

<sup>68</sup> Цилиндр Рассама, II, 98—99.

<sup>69</sup> Там же, II, 95—96.

<sup>70</sup> M. Streck, Assurbanipal und die letzten assyrischen Könige bis zum Untergang Nineveh's, Bd II, Leipzig, 1916, стр. 157. — Cyl. E (B).

<sup>71</sup> Strabo, XII, 2 (7).

<sup>72</sup> На это обстоятельство обратила мое внимание О. И. Савостьянова.

<sup>73</sup> Цилиндр Рассама, II, 104.

и вместе со своими тяжелыми дарами прислал мне»<sup>74</sup> — ina ši-iš-ši iš-ka-ti parzili bi-ri-ti parzili ú-tam-me-iḫ-ma it-ti ta-mar-ti-šu ka-bit-ti ú-še-bi-la a-di maḫ-ri-i-a,— говорит Ашшурбанипал. Так завершился первый поход Гигеса против киммерийцев около 661—660 гг. до н. э.

Однако признание ассирийского господства со стороны Гигеса было всего лишь дипломатической хитростью. Разумеется, он не собирался отдавать Ассирии свою кропотливо собранную державу.

Поворот на Восток в лидийской внешней политике сыграл для этой страны решающую роль: были установлены прямые прочные контакты с Вавилоном и Египтом. Это было как нельзя более вовремя. Назревал острый политический кризис ассирийской державы. В центре переднеазиатского мира — Вавилоне — готовилось всеобщее восстание покоренных народов против Ассирии.

Лидия решила использовать создавшуюся ситуацию в своих интересах. Сложился своего рода тройственный союз Лидии, Египта и Вавилона против Ассирии. Наиболее активную роль в нем играли Вавилон и примыкавшие к нему государства, испытывавшие до конца всю тяжесть ассирийского гнета. Египет же и Лидия рассчитывали лишь поддержать антиассирийское движение и окончательно порвать узы подчинения, связывавшие их с Ассирией.

В основе этого союза, как справедливо полагает П. Насте<sup>75</sup>, лежали также и «коммерческие интересы» этих крупнейших на Ближнем Востоке торговых держав.

Из летописи Ашшурбанипала известно, что Гигес прекратил посылку гонца с дарами в Ассирию и двинул свои военные силы для союза с Псамметихом I (<sup>m</sup>Pi-ša-me-il-ki), царем Египта (šarri mat-Mu-šur), который сбросил ассирийское иго<sup>76</sup>.

В исторической литературе наибольшим распространением пользуется мнение, высказанное Ж. Раде и разделяемое А. Морэ, К. Леманн-Хауптом, Р. Шубертом, В. Хельком и др., о том, что Гигес послал на помощь Псамметиху ионийских и карийских наемников, которые и составили его опору и о которых говорят Геродот и Диодор.

Однако обстоятельства требуют, чтобы эти данные источников были рассмотрены более подробно и внимательно.

Дело в том, что Псамметих стал пользоваться помощью ионийских и карийских наемников значительно раньше описываемых в летописи Ашшурбанипала событий. Будучи всего лишь

<sup>74</sup> Там же, II, 109—110.

<sup>75</sup> P. N a s t e r, L'Asie Mineure et L'Assyrie au VIII<sup>e</sup> et VII<sup>e</sup> siècles av. I. C. Louvain, 1938, стр. 95.

<sup>76</sup> Цилиндр Рассамы, II, 114.

одним из 12 царей Дельты, правителем Саиса и Атрибиса, притом подчиняясь Ассирии, Псамметих увидел большую для себя опору в установлении связей с Грецией. Диодор говорит: «Он продавал товары всем торговцам, особенно финикийцам и эллинам», благодаря чему не только получил «большое богатство, но и снискал дружбу народов и правителей» <sup>77</sup>. Когда соперники изгнали Псамметиха в болота Дельты, он «пригласил из Кари и Ионии наемников» <sup>78</sup>.

Рассказ Геродота лишь немногим отличается от сообщения Диодора. По его мнению, ионийцы и карийцы во время своих разбойничьих странствий по морю были занесены в Египет и стали опустошать равнину, Псамметих склонил их остаться в Египте и пойти к нему на службу <sup>79</sup>. Казалось бы, в рассказе Геродота присутствует некоторый элемент случайности. Но это не так. Геродот сам говорит, что предсказание о приходе «медных людей» (одетых в медные доспехи греков) Псамметих получил от оракула из города Буто. Буто — самый близкий к берегу Средиземного моря пункт в Египте — в древности имел непосредственные контакты с ионийскими и карийскими мореходами, что позволило жрецам Буто подать Псамметиху I под видом предсказания весьма трезвую и ценную политическую мысль о заключении с ними договора и, возможно, посредничать в этом <sup>80</sup>. Геродот утверждает, что именно с помощью наемников Псамметих «сверг царей с престола и овладел всем Египтом» <sup>81</sup>. Ему вторит Диодор: «Поскольку Псамметих с помощью наемников утвердился на царстве, то и во всем остальном, что касалось государственных дел, он особенно им доверял и продолжал содержать большие наемные войска» <sup>82</sup>.

Псамметих дал им обещанное жалованье, вознаграждение и место для поселения — Стратопедон (*στράτοπεδον* — «Лагерь»). И наконец, в целях расширения контактов с греками Псамметих «заключил с афинянами и некоторыми другими эллинами симмахию» <sup>83</sup> (т. е. военный союз. — С. С.).

Археологические исследования также говорят о том, что Египет имел давние и прочные непосредственные контакты с Ионией, особенно с Милетом, который старался в VIII—VII вв. до н. э. овладеть бывшими финикийскими факториями и базами,

---

<sup>77</sup> Diod., I, 66.

<sup>78</sup> Там же.

<sup>79</sup> Herod., II, 152.

<sup>80</sup> В подтверждение этой мысли сошлюсь также на указание Д. Г. Редера о том, что поздние греки знакомятся через Буто с культом Исиды, почитавшейся там в образе богини-покровительницы рыболовства, и начинают ей поклоняться как покровительнице мореплавания.

<sup>81</sup> Herod., II, 152.

<sup>82</sup> Diod., I, 67.

<sup>83</sup> Там же.



в том числе в Египте <sup>84</sup>. Первым шагом на этом пути было прибытие милетцев на 30 кораблях к Большитинскому устью Нила и основание там укрепленного поселения — «Крепость милетцев» (Μιλησίων τεῖχος) <sup>85</sup>. Это было «во времена Псамметиха», но до основания Навкратиса, т. е. в период между 663 и, возможно, 650 гг. до н. э. <sup>86</sup>. Раскопки древних Дафн, Стратопедона, Навкратиса, произведенные в конце XIX в. английским археологом Флиндерсом Петри, показали, что греки малоазийского побережья и островов, а также карийцы самостоятельно проникали в Египет, где основали торговые и военные фактории, поселения и осели.

Эпиграфический материал также свидетельствует о том, что еще с VIII—VII вв. до н. э. в Северной Африке и в Египте появились карийцы, ибо к этому времени относятся оставленные, вероятно наемниками, граффити на статуях, скарабеех, сосудах, стенах храмов и гробниц, особенно в районе Абидоса, Фив, Сильсиле, Абу-Симбела, Вади-Хальфы. Кстати, лидийская же надпись найдена в Египте только одна и относится ко второй половине VII в. до н. э. <sup>87</sup>.

Все сказанное выше позволяет сделать вывод о том, что связи Египта с Ионией и Карией установились с VIII—VII вв. до н. э. и что Псамметих вступил в контакт с греками и карийцами задолго до союза с Гигесом. Это было, вероятно, около 663 г. до н. э., так как, говоря о предшествовавших событиях, Ашшурбанипал перечисляет «царей, областеначальников, наместников Египта» <sup>88</sup>, а Геродот говорит о додекархии — «правлении двенадцати». <sup>89</sup> Восстание же Египта против ассирийского гнета и присылка Гигесом военной помощи относится к 655 г. до н. э., когда в летописи Ашшурбанипала Псамметих I уже фигурирует как единый царь всего Египта <sup>90</sup> и речь идет о событиях, связанных с восстанием Шамашшумукина.

В связи с этим нельзя согласиться с указанным мнением Ж. Раде и следует предположить, что Гигес оказал помощь Псамметиху в иной форме. Возможно, на помощь Псамметиху была послана знаменитая лидийская конница, занявшая подступы к Северной Сирии и преградившая ассирийским войскам традиционный путь как в Египет, так и в Малую Азию, что сыграло свою роль в поддержке восстания.

---

<sup>84</sup> К. М. Колобова, Греки в Египте, — «Ученые записки ЛГУ», сер. ист. наук, вып. 14, Л., 1949, стр. 253.

<sup>85</sup> Strabo, XVII, 1 (18).

<sup>86</sup> К. М. Колобова, Греки в Египте, стр. 249.

<sup>87</sup> П. Н. Ушаков, Эпиграфические памятники Лидии, — ВДИ, 1940, № 3/4, стр. 50.

<sup>88</sup> Цилиндр Рассамы, II, 32.

<sup>89</sup> Herod., II, 152.

<sup>90</sup> Там же, II, 114.

Так как в это время армия Ассирии была уже занята на нескольких фронтах: эламском, халдейском и египетском, то против Лидии были использованы враждебные ей киммерийцы во главе с их вождем Тугдамме (<sup>m</sup>Tugdammē, греч. Лигдамис). Не сдерживаемые более запретом Ассирии, «киммерийцев грозные рати»<sup>91</sup> устремились на Лидию. Сам Гигес, очевидно, в сражении с ними «потерял трон и жизнь»<sup>92</sup>, ибо в летописи Ашшурбанипала говорится, что «перед врагом его труп его был брошен, и были унесены кости его»<sup>93</sup> *pa-an nakri-šu pa-gar-šu in-na-di-ma iš-su-u-ni ešmēti-šu*.

После его смерти киммерийцы захватили всю страну. Столица Лидии тоже была взята<sup>94</sup>. Сарды считались у греков большим, богатым, даже великолепным городом (Алкман, Сафо, Геродот, Павсаний). Однако Геродот, описывая события, происходившие 100 лет спустя, говорит, что даже тогда город состоял из тростниковых домов или кирпичных с тростниковыми крышами<sup>95</sup>. Такой город много дней мог полахать грандиозным пожарищем, что, видимо, и происходило после штурма киммерийцев, ибо и археологические раскопки вскрыли следы большого пожара Сард, происходившего в VII в. до н. э.<sup>96</sup>. Акрополь Сард, по единодушному суждению древних авторов, был неприступным. Лишь в одном месте, где находилась отвесная скала, не было искусственной оборонительной стены. Именно это место использовал впоследствии Кир при штурме Сард. Но киммерийцы не знали о нем и акрополь взять не смогли<sup>97</sup>.

После гибели Гигеса на престол вступил его сын Ардис (654 г.). Он отсиделся в акрополе и, возможно, прямо оттуда послал гонца к Ашшурбанипалу, выражая верноподданнические чувства и прося его заступничества<sup>98</sup>. Лидия опять вернулась под кровавую «сень Ашшура»<sup>99</sup>.

История Лидии в середине и в дальнейшем, во второй половине VII в. до н. э. очень своеобразна и в сфере внешней политики отличается двумя важными и интересными моментами.

<sup>91</sup> Каллин-у Strabo, XIV, 1, 40.

<sup>92</sup> Н. G e l z e r, Das Zeitalter des Gyges, — «Rhein. Mus. für Phil». 1875, XXX, стр. 256.

<sup>93</sup> Цилиндр Рассама, II, 118.

<sup>94</sup> Herod., I, 15.

<sup>95</sup> Там же, V, 101.

<sup>96</sup> G. H a n f m a n n, Sardis und Lydien, — «Akad. der Wissenschaften und der Literatur», Wiesbaden, 1960, № 6, стр. 520.

<sup>97</sup> Более подробно о киммерийских походах и о борьбе с ними скифов см.: В. В. Струве, Хронология VI в. до н. э. в труде Геродота; И. М. Дьяконов, История Мидии, М.—Л., 1956, стр. 232—242; В. Б. Виноградов, О скифских походах через Кавказ — «Тр. Чечено-Ингушского научно-исслед. Ин-та», 1964, т. IX, и другие работы.

<sup>98</sup> Цилиндр Рассама, II, 120—125.

<sup>99</sup> Ezechiel, 31.

По отношению к Западу, греческому миру, Лидия выступает как агрессор и как защитница и поклонница консервативных политических порядков (помощь лесбосским аристократам против представителя демократических сил — айсимнета Пিতака, союз с Дельфийским святилищем, войны с ионийскими городами и др.).

По отношению к Востоку Лидия играла более прогрессивную роль, была поборницей и участницей освободительной борьбы против ассирийского гнета, а наметившийся при Ашшурбанипале тройственный союз Египта, Лидии и Вавилона возродился в борьбе с персидской агрессией.

## ДВОИЧНЫЕ СИМВОЛЫ В ХЕТТСКИХ РИТУАЛЬНЫХ ТЕКСТАХ И ФУНКЦИИ ХЕТТСКИХ ПРИДВОРНЫХ

1.0. Ритуальные тексты составляют подавляющую и в то же время малоисследованную часть архивов хеттских царей, обнаруженных в столице хеттского государства Хаттусасе (современный Богазкей). Эти документы — основные источники для изучения хеттской религии. Кроме того, ритуальные тексты (наряду с историческими, правовыми и др.) могут быть использованы для изучения некоторых сторон хеттской социальной организации.

1.1. Так, в хеттских ритуалах прослеживается широкое использование бинарных оппозиций *низ-верх*, *правый-левый*. Особенно часто встречаются противопоставления низ-верх в «предписаниях для *мешеди*»<sup>1</sup>. Отчисление низа-верха ведется от места, где проводится ритуал. Этим местом мог быть, например, «двор мешеди», который, по всей видимости, располагался перед дворцом. Со «двора мешеди» можно было попасть вниз (через главные и боковые ворота) и вверх<sup>2</sup>. Вниз (вверх) разрешалось идти почти всем придворным, принимающим участие в ритуале. Запрет был наложен лишь на главные ворота, через которые могли проходить «мешеди с *саркант*», «надсмотрщики над солдатами» и некоторые другие должностные лица<sup>3</sup>.

1.2. Для выяснения роли низа-верха в ритуале существенно то, что отправление естественной надобности совершается вниз. Так должны поступать, например, мешеди, которые стоят в карауле<sup>4</sup>. Аналогичное предписание касается и царя<sup>5</sup>:

<sup>1</sup> IBoT I, 36. Ср.: L. Jakob-Rost, Beiträge zum hethitischen Hofzeremoniell, — MIO, 1966, Bd. XI, Hft. 2, стр. 165—225 (далее: L. Jakob-Rost, Hofzeremoniell).

<sup>2</sup> См.: IBoT I, 36; I, 11—12, 22, 27, 48—50, 60—61; IV, 15—17 и др.; ср. KUB X, 23; V, 8—10.

<sup>3</sup> Ср., например, IBoT I, 36; I, 22.

<sup>4</sup> IBoT I, 36, 33—47.

<sup>5</sup> KUB XXXI, 100, обор. стор. Реконструкцию рассматриваемого отрывка см.: H. G. Güterbock, [рец. на: J. Friedrich, Hethitisches Wörterbuch, Heidelberg, 1952], — «Oriens», 1957, vol. 10, № 2, стр. 353. Текст, см. прил. I.

- <sup>8</sup> [И] будьте очень осторожны <sup>6</sup> в деле, относящемся к движению желудка. <sup>9</sup> [Зат]ем, пусть царь в городе Хаттусас вверх не [ . . . ].
- <sup>10</sup> [И] (пусть) [ца]рь сам вниз в «большой котел (-отхожее место) <sup>7</sup> [ . . . ].

По-видимому, под верхом имеется в виду дворец (расположенный в высокой части города), а под низом — нижняя часть города Хаттусаса <sup>8</sup>. Связь верха с дворцом убедительно доказывается и следующими строками придворного ритуала для мешеди <sup>9</sup>:

45. . . . . мешед[и же], который идет (чтобы справить) нужду,  
46 (и за) ним Солнце-(царь) следит. И (если) у него дело ну[жд]ы во дворце произойдет,  
47 (то) живым же он (за пределы дворца) не уйдет.

Соотнесение верха с дворцом и связанные с ним ритуальные запреты объясняются сакральной ролью дворца, противопоставленного нижней части города Хаттусаса.

2.0. С низом и верхом в «предписании для мешеди» соотносятся противопоставления правый-левый. Оппозиции правый-левый встречаются и в других ритуалах. Например, в некоторых из них жертвоприношения кладутся как с правой, так и с левой стороны от «очага (-алтаря)» <sup>10</sup>. В других текстах кроме сердца животного, приносимого в жертву, важную роль играет правое ухо, правая нога <sup>11</sup>. Часто встречается указание на правую и левую стороны в мифологических текстах. В частности, в мифе об исчезнувшем божестве (в роли которого

<sup>6</sup> Ср. употребление аналогичной ритуальной формулировки в связи с огнем (Вяч. Вс. И в а н о в, Культ огня у хеттов, — «Древний мир», М., 1962, стр. 269).

<sup>7</sup> Ср.: pangowaš huššil «котел(-отхожее место) панкуса» (KUB XXXV, 146; II, 3; см.: R. W e r n e r, Zur Stellung des Luwischen unter den altanatolischen Sprachen, — OLZ, 1954, № 7/8, стр. 297; ср.: Вяч. Вс. И в а н о в, Хеттский язык, М., 1963, стр. 38).

<sup>8</sup> Ср.: H. G. G ü t e r b o c k [реп. на: J. F r i e d r i c h, Hethitisches Wörterbuch, Heidelberg, 1952], — «Oriens», 1957, vol. 10, № 2, стр. 353.

<sup>9</sup> IBoT I, 36, I. Текст, см. прил. II.

<sup>10</sup> См.: A. G o e t z e, Contributions to Hittite Lexicography, — JCS, 1951, vol. 5, № 2, стр. 69, прим. 25. «Правый» передается в текстах идеограммой ZAG; чтение — kunna, «Левый» — идеограммой GÜB, чтение идеограммы пока не установлено. Известно лишь, что термин «левый» должен оканчиваться на -la(GÜB-la); см.: A. G o e t z e, Hittite Courtiers and their Titles, — RHA, 1952, t. 12, fasc. 54, стр. 10, прим. 25; F. S o m m e r und H. E h e l o l f, Das hethitische Ritual des Papanikri von Komanan, — «Boghazköi-Studien», 1924, Hft. 10, стр. 26.

<sup>11</sup> См.: E. H. S t u r t e v a n t and G. B e c h t e l, A Hittite Chrestomathy, Philadelphia, 1935, стр. 110 и сл.; 116 и сл.

выступает Телепинус, бог грозы, а также другие божества) интересно описание гнева и последовавших затем действий божества <sup>12</sup>:

<sup>26</sup> Бог Анцилис рассердился и бог [Цуккис рассердился (?)].  
<sup>27</sup> Левую обувь на правую (ногу) [он обул, правую же обувь]  
<sup>28</sup> на левую (ногу) он обул...

2.1. Большой материал о таких оппозициях содержат хеттские инвентарные тексты <sup>13</sup>. В них дается описание статуй многочисленных божеств хеттского пантеона из разных частей государства. Центральной в этих текстах выступает статуя божества, использовавшаяся в целях культа. Многочисленные упоминаемые в них предметы, по-видимому в зависимости от назначения в культе, приурочены к правой или левой руке божества. Обращает на себя внимание различие материалов, которыми покрыты (или из которых изготовлены) статуи божеств; различие видов животных, на которых стоят боги (или упоминаются в связи с ними). Сведения, содержащиеся в этих текстах, можно представить в следующей схеме <sup>14</sup>:

Божество	Металл, которым покрыта (или изготовлена) статуя	Предмет в правой руке	Предмет в левой руке	Животное
1 Иштар (Саусага)		Золотой сосуд <sup>15</sup>	Ритуальный символ из золота <sup>16</sup>	Лев-сфинкс, покрыт серебром

<sup>12</sup> E. L a r o c h e, Textes mythologiques hittites en transcription, Prem. Partie, Mythologie anatolienne, — RHA, 1965, t. 23, fasc. 77, стр. 136. Текст, см. прил. III. Ср. здесь же сходные описания гнева бога грозы (стр. 120), бога грозы города Куливиснас (стр. 132). См. также: H. O t t e n, Die Überlieferungen des Telepinu-Mythus (MVAG, Bd. 46, Hft. 1), Leipzig, 1942, стр. 50.

<sup>13</sup> G. B r a n d e n s t e i n, Hethitische Götter nach Bildbeschreibungen in Keilschrifttexten (MVAG, Bd. 46, Hft. 2), Leipzig, 1943; L. J a k o b - R o s t, Zu dem hethitischen Bildbeschreibungen, T. I—II, MIO, 1961, Bd. VIII, Hft. 2, стр. 161—217; 1963, Bd. IX, Hft. 2/3, стр. 175—239.

<sup>14</sup> Данные схемы приведены по текстам Г. Бранденштейна: № 1 — стр. 4, № 2 — стр. 4, 6; № 3, 4, 5 — стр. 6; № 6 — стр. 8; № 7 — стр. 18; № 8 — стр. 63; № 9 — стр. 64; № 10 — стр. 14; № 11 — стр. 22; № 12 — стр. 61.

<sup>15</sup> С серебряным сосудом в правой руке изображены хаттская богиня Хатепуна (стр. 9), еще одна неизвестная богиня (таблетка разрушена) и бог Исхасхуриас (стр. 13), а бог Яйяс (<sup>D</sup>Iyayaš) с простым сосудом (стр. 15).

<sup>16</sup> G. B r a n d e n s t e i n, Hethitische Götter..., стр. 87—91. К левой руке, согласно погребальному ритуалу, приурочен и такой хорошо известный ритуальный символ, как <sup>giš</sup>kalmuṣ, см.: H. O t t e n, Hethitische Totenrituale, Berlin, 1958, стр. 112.

	Божество	Металл, которым покрыта (или изготовлена) статуя	Предмет в правой руке	Предмет в левой руке	Животное
2	Бог грозы «призыва»	Золото	Золотой топор	Золотой ритуальный символ	Лев-сфинкс, зубы покрыты серебром, грудь — золотом
3	Бог грозы	Покрыта золотом	Булава <sup>17</sup>	Золотой ритуальный символ	
4	Бог Кармахилис	Глаз покрыт золотом	Боевая дубина		
5	Бог грозы	Серебро		Щит	Лев
6	Богиня-защитница	Глаз покрыт золотом	Серебряное копье	Щит	
7	В городе Цанциснас на горе Иски [. . .] (бог)?	Из дерева, покрыта серебром	Бронзовая боевая дубина	Щит серебряный; орел из слоновой кости, лев из слоновой кости	
8	Бог грозы города Ваттарва	Покрыта свинцом		Медный <i>хенцу</i> <sup>18</sup>	
9	Бог грозы города Сарпента	Из бронзы			
10	Богиня-защитница города Уйяनावанта	Из золота	Лук	Орел из золота, заяц из золота, щит золотой, золотые фрукты (?)	Олень
11	Бог Пирвас		<i>Дунау</i> [. . . ?]	Серебряный кнут	Лошадь, покрыта серебром; серебряная узда

<sup>17</sup> См.: G. Brandenstein, *Hethitische Götter*. . . , стр. 38—39.

<sup>18</sup> В качестве одной из возможностей Г. Бранденштейн (G. Brandenstein, *Hethitische Götter*. . . , стр. 63, прим. 2) предполагал связь этого слова с хурритским *hinzuri* «яблоня».

Божество	Металл, которым покрыта (или изготовлена) статуя	Предмет в правой руке	Предмет в левой руке	Животное
12 Бог Сулин-катти	Серебро	Серебряный меч	Голова человека из серебра	Лев из дерева

2.2. Схема показывает, что к правой руке приурочены различные виды оружия, такие как топор, булава (боевая), копья из различных металлов, лук, неизвестный предмет *дунау* (с глоссовым клином), серебряный меч. К левой же руке — предметы, которые, по-видимому, служили ритуальными символами. Из этих символов особенно интересна человеческая голова из серебра в левой руке хаттского бога Сулинкатти.

Из инвентарных текстов также видно, что божества или животные, упоминаемые в связи с главным богом, делятся на тех, что стоят справа, и тех, что слева. Так, у крыльев сфинкса, который служит подставкой богине-защитнице, а в другом случае — «богу грозы призыва», стоят боги Нинатас и Кулиттас. Один из них справа, другой — слева<sup>19</sup>. Перед богиней же города Лапана Яйяс справа и слева сидят две горные овцы из дерева, покрытые свинцом. Здесь же упомянуты один орел, покрытый свинцом, два металлических жезла, два сосуда из бронзы<sup>20</sup>.

3.0. Бинарные оппозиции правый-левый, низ-верх, используемые в ритуалах, являются, что особенно важно, социально значимыми. Функции различных категорий придворных определяются тем, к какой из этих бинарных противопоставлений они приурочены.

Данных, свидетельствующих о соотношении придворных с одним из двух противоположных символов, довольно много. Например, они встречаются в документе, относящемся к среднехеттскому периоду<sup>21</sup>.

«Главный над возникшими» —	«Главный над возникшими» —
справа,	слева;
«Главный над пастухами» —	«Главный над пастухами» —
справа,	слева.

В более поздних хеттских источниках<sup>22</sup>:

<sup>19</sup> G. Brandenstein, *Hethitische Götter...*, стр. 4, 6.

<sup>20</sup> Там же, стр. 14.

<sup>21</sup> KBo V, 7, обор. стор., 52—53. См.: K. Riemschneider, *Hethitische Landschenkungsurkunden*, — MIO, 1958, Bd VI, Hft. 3, стр. 354; ср.: A. Goetze, *Hittite Courtiers...* стр. 2. Текст, см. прил. IV.

<sup>22</sup> См.: A. Goetze, *Hittite Courtiers...*, стр. 2—3. Текст, см. прил. V.



- |                               |                           |
|-------------------------------|---------------------------|
| 1. «Главный над офицерами» —  | «Главный над офицерами» — |
| справа,                       | слева;                    |
| 2. «Главный над офицерами» —  | «Главный над офицерами» — |
| справа,                       | слева;                    |
| 3. «[Главный над офицерами] — | «Главный над офицерами» — |
| справа],                      | сл[ева].                  |
|                               | «Главный над пастухами» — |
|                               | слева.                    |

3.1. Соотнесение двоичных символов и функций должностных лиц особенно отчетливо прослеживается при сопоставлении свидетельств хеттских документов о мешеди и «сыновьях дворца». Существенно, что при проведении ритуала во «дворе мешеди» они выстраиваются по направлению друг к другу (мешеди ↔ «сыновья дворца») <sup>23</sup>. Противопоставление мешеди и «сыновей дворца» доказывается и тем, что первые приурочены в ритуале к правой стороне и обеспечивают безопасность царя вне дворца; вторые — к левой стороне и связаны с осуществлением обряда внутри дворца <sup>24</sup>. Связь двоичных символов и функций должностных лиц может быть записана следующим образом:

правый	= левый
низ	= верх
вовне	= внутри
мирской	= сакральный
(военный)	
мешеди	= «сыновья дворца»

3.2. Аналогичная структура прослеживается и в связи с другими должностными лицами. Например, во время ритуала для мешеди придворные становятся следующим образом <sup>25</sup>:

- 9 Двое «главных над людьми копья» по направлению к царю справа ста[новятся].
- 10 [Ко]пья они не держат. И «человек золотого копья» с[права становится (?)]
- 11 И он держит [коп]ье, украшенное золотом. «Копья сын дворца» же [становится слева (?)].

В рассматриваемом с правой стороной соотносятся также: мешеди с саркант <sup>26</sup>, мешеди карсува <sup>27</sup>, а с левой — мешеди

<sup>23</sup> IBoT I, 36, III, 23—30; ср. L. Jakob-Rost, Hofzeremoniell, стр. 172. Знак ↔ условное обозначение ритуального противопоставления.

<sup>24</sup> Ср.: L. Jakob-Rost, Hofzeremoniell, стр. 170—171. Данные хеттских ритуальных и исторических текстов о «сыновьях дворца» и мешеди суммированы в статье автора «К вопросу о титулах и ритуальных функциях DUMU É. GAL и <sup>16</sup>ME-SE-DI (в печати).

<sup>25</sup> IBoT I, 36; II; L. Jakob-Rost, Hofzeremoniell, стр. 182. Текст, см. прил. IV.

<sup>26</sup> IBoT I, 36; III, 22.

<sup>27</sup> IBoT I, 36; IV; ср. o karšuwaš: L. Jakob-Rost, Hofzeremoniell, стр. 217.

с троном<sup>28</sup>, кучер<sup>29</sup>. К левой стороне приурочены и «люди саласха»<sup>30</sup>.

<sup>67</sup> «Люди саласха» же слева к мулу вверх, прочь х[

<sup>68</sup> И колесницу они обратно поворачивают.

Расположение придворных вокруг царя (или вокруг, по-видимому, ритуально эквивалентного царю предмета саркант или колесницы) можно суммировать следующим образом:

«Сыновья дворца»	Левая (внутренняя, сакральная) сторона	Царь саркант колесница	Правая (внешняя, мирская-военная) сторона	Мешеди
«Копья сын дворца»				Мешеди с саркант
Мешеди с троном				Мешеди карсува
«Люди саласха»				«Главный над людьми копия»
«Кучер»				«Человек золотого копия»

3.3. Таким образом, внутри одной и той же категории придворных существует деление на правых и левых. Это отчетливо прослеживается при сравнении различных категорий мешеди, что мы попытались представить в предлагаемой ниже схеме:

Мешеди с троном	Левая сторона	Категория мешеди (правая, внешняя, мирская = военная)	Правая сторона	Мешеди с саркант мешеди карсува
-----------------	---------------	---	----------------	---------------------------------

4.0. Свидетельства хеттских источников касательно придворных подтверждаются широкими типологическими параллелями из традиций других народов мира. Например, в городах-государствах йоруба, в Дагомее, на Цейлоне, в древней Греции, в древнем Тибете, у народов, населяющих острова Фиджи, Тонга, Самоа и др.

В частности, в царстве Кету (у йоруба) различаются два «министра»<sup>31</sup>: один сидит справа от царя, а второй — слева

<sup>28</sup> IBoT I, 36; II, 26—27.

<sup>29</sup> См.: L. Jakob-Rost, Hofzeremoniell, стр. 200. Ср. с этим факт, отмеченный в приведенной выше схеме № 11, где серебряный кнут в левой руке бога Пирваса выступает в качестве ритуального символа.

<sup>30</sup> IBoT I; 36, III. Текст, см. прил. VII.

<sup>31</sup> Esaba (или Asaba) «защитник» и Esiki (или Erisiki): M. P a l a u M a r t i, Essai sur la notion de roi chez les yoruba et les aja-fon, Paris, 1960, стр. 57. К правой стороне приурочены также «министры» Ira, Ijuno,

от него. Два «герольда» при царе острова Тонга соотносятся с правой и левой сторонами правителя (и различаются по своим функциям)<sup>32</sup>. На Самоа семь «герольдов» руководят военными делами, а семь других освобождены от них<sup>33</sup>. Символы правый-левый в некоторых традициях могут соотноситься друг с другом соответственно как первый (по рангу) — второй (по рангу). Например, в иерархии «министров» в Дагомее, где отсчет уровней начинается с правого «министра»: первый «министр» справа — первый «министр» слева; второй «министр» справа — второй «министр» слева и т. д.<sup>34</sup>.

4.1. С «министрами» правой и левой стороны в Дагомее соотнесены также символы внешний-внутренний<sup>35</sup>:

правый	=	левый
внешний	=	внутренний
Миган	=	Мев

Различение признаков внешний-внутренний характерно и для обычаев царства Бенин. Одним из двоичных признаков является «город, улица» (север, внешний), а в качестве противоположного ему признака выступает место, где находятся дворец и придворные (юг, внутренний)<sup>36</sup>. С внешним и внутренним соотносятся и придворные (в титулатуре которых содержится один из различительных символов)<sup>37</sup>:

---

к левой — Alalumon, которым принадлежит важная роль в выборе и смещении царя (M. Palau Marti, Essai... , стр. 58); ср. соотнесение с правой стороной царя—царицы Ida, а с левой — фаворитки царя Ramu (M. Palau Marti, Essai... , стр. 59).

<sup>32</sup> A. M. Hocart, Caste, London, 1950, стр. 117 (ср. здесь же, стр. 64—67, о делении придворных на правых и левых в Индии, Бирме, Таиланде, Сиаме, Камбодже).

<sup>33</sup> A. M. Hocart, Caste, стр. 121 и сл. Ср. с древним Цейлоном, где царевич-ювараджа и военные справа от царя противопоставлялись царским чиновникам слева от царя: Е. С. Семяка, История буддизма на Цейлоне, М., 1969, стр. 148, прим. 152. В древнем Тибете к правой стороне царя был приурочен главный шаман (gshen gñan), а к левой — «министр» (дядя царя по материнской линии), см.: G. Tucci, The Sacral Character of the Kings of Ancient Tibet, — «East and West», 1955, year VI, № 3, стр. 199—200.

<sup>34</sup> M. Palau Marti, Essai... , стр. 58.

<sup>35</sup> Там же, стр. 140, 141, 201.

<sup>36</sup> Внешний (ogé), внутренний (ogbé): M. Palau Marti, Essai... , стр. 74).

<sup>37</sup> Eghaèvbo N-oré и Eghaèvbo N-ogbé (M. Palau Marti, Essai... , стр. 74—76); ср. со «специализацией» двух «герольдов» на Фиджи, один из которых «говорит» только внутри «большого дома» и имеет дело с доставляемыми в это помещение приношениями, другой «говорит» вовне «большого дома» и является руководителем церемоний, проводимых на Зеленой лужайке перед «большим домом» (A. M. Hocart, Caste, изд. 2, New York, 1968, стр. 91; ср. Вяч. Вс. Иванов, Двоичная символическая классификация в африканских и азиатских традициях, — «Народы Азии и Африки», 1969, № 5, стр. 114).

## Внешний

Главнокомандующий  
Главный судья

Тот, кто коронует царя

Тот, кто представляет государство и магов и др.

## Внутренний

Начальник царской полиции  
Тот, кто назначает братьев царя правителями провинций

Тот, кто занят жертвоприношениями

Маг

Ответственный за благосостояние дворца (он сопровождает царя во время жатвы и участвует в ритуале жатвы).

4.2. Важным для типологии дуальной структуры может быть и то, что каждый из двоичных символов может, в свою очередь, делиться по признаку правый-левый. Такое деление двоичных символов прослеживается, например, в структуре «министров» царя-жреца (алафина) в Ойо (царстве йоруба). Из двенадцати «министров» царя-жреца шесть приурочены к правой стороне, а шесть других — к левой. Среди шести «министров» левой стороны известны должностные лица, обозначенные титулами «правая рука» и «левая рука»<sup>38</sup>. Нетрудно заметить, что в рассматриваемых традициях обнаруживается типологически сходное с хеттской соотношение двоичных символов<sup>39</sup>:

правый	= левый
внешний	= внутренний
мирской	= сакральный
(= военный)	
Миган	= Мев

4.4. Важнейшей чертой сходства хеттской традиции с традициями других народов мира, видимо, является наличие у должностных лиц двух функций: ритуальной и придворной<sup>40</sup>. Придворные функции должностных лиц, по-видимому,

<sup>38</sup> Otun Onikoyi и Osi Onikoyi (M. Palau Marti, Essai... , стр. 33). Ср. с различением двух должностных лиц в Ассирии, имевших титул *turtanu* «маршал», как *ša imitti* и *ša šumeli*, т. е. («маршалы») правой и левой стороны (царя), см.: A. Goetze, Hittite Courtiers... , стр. 4; ср.: F. Sommer und H. Helinf, Das hethitische Ritual des Pāpanikri von Komana, «Boghazköi-Studien», 1924, Hft. 10, стр. 59, прим. 1. Возможно и то, что это предводители правого и левого крыльев войска; ср. типологические данные: Вяч. Вс. Иванов, Двоичная символическая классификация... , стр. 114; M. Palau Marti, Essai... , стр. 141.

<sup>39</sup> M. Palau Marti, Essai... , стр. 203.

<sup>40</sup> Ср.: A. M. Hoscourt, Kings and Councillors, Cairo, 1936, стр. 106; M. Palau Marti, Essai... , стр. 213. Ср. о двух функциях хеттских придворных в тезисах: В. Г. Ардзинба. Придворные титулы хаттского происхождения и функции соответствующих им должностных лиц, — «V Всесоюзная сессия по древнему Востоку», Тбилиси, 1971, стр. 79 и сл.

являются результатом развития древних функций (ср. связь «виночерпия», «повара», «стольника» и др. с царской «кухней», «человека жезла» — с жезлом, «брадобрея» — с волосами) <sup>41</sup>. Такое развитие доказывается и сравнением с титулатурой должностных лиц. Эти титулы, например, «виночерпий», «стольник», «повар», «герольд» (= хеттс. «человек жезла»), в которых сохраняется древняя функция должностного лица (во всяком случае, в этимологии титула) <sup>42</sup>, служат в социальной структуре обозначениями важных придворных.

## ПРИЛОЖЕНИЯ

### I

- 8 [uu k]a-ma-ar-šu-wa-aš ud-da-ni-i me-ik-ki na-aḥ-[ḥa-a]n-[(te-eš e-eš-ten)]  
 9 [uam-m]a-kán <sup>uru</sup>Ḥa-at-tu-ši še-ir ḥa-aš-šu-uš li-e[...]  
 10 [u]a-aš-ta [ḥa-aš]-šu-uš kat-ta šal-la-a-i ḥu-uš-ši-li-pát[...]

### II

- 45 ..... <sup>lú</sup>ME-ŠE-D[I-m]a ku-iš še-ḥu-na pa-iz-zi  
 46 <sup>a</sup>UTU-ŠI-ša-an-za kap-pu-u-iz-zi nu-uš-ša-an še-e-[ḥ]u-na-aš-ša ut-tar I-NA É. GAL-LIM a-ri  
 47 ZI-it-ma-aš-kán pa-ra-a Ū-UL pa-iz-zi

### III

- 29 <sup>a</sup>An-zi-li-iš-za ša-a-it <sup>a</sup>[Zu-uk-i-iš-za ša-a-it(?)]  
 27 GÜB-la-an-za <sup>kuš</sup>E.SIR ZAG-na-az [šar-ku-ut-ta ZAG-na-an-za-ma <sup>kuš</sup>E.SIR]  
 28 GÜB-la-az šar-ku-ut-ta...

### IV

GAL <sup>lú.meš</sup>IŠ ZAG-az GAL <sup>lú.meš</sup>IŠ GÜB-la[-az  
 GAL <sup>lú.meš</sup>SIPAD ZAG-az GAL <sup>lú.meš</sup>SIPAD GÜB-la-az

### V

- 1 GAL UKUŠ ZAG(?) GAL UKUŠ ŠA GÜB  
 2 GAL <sup>lú.meš</sup>UKUŠ ZAG-na-aš GAL UKUŠ GÜB-aš

<sup>41</sup> Ср. А. М. Носарт, Caste, London, 1950, стр. 151.

<sup>42</sup> См.: Вяч. Вс. Иванов. Эволюция знаков-символов, — «Тезисы летней школы по вторичным моделирующим системам», 3, Тарту, 1968, стр. 5; ср. титул меломе «знаменосец», производный от названия знамени lomi, засвидетельствованный в грузинских исторических документах XIV в. (В. В. Бардавелидзе, По этапам развития древнейших религиозных верований и обрядовое графическое искусство грузинских племен. Тбилиси, 1967, стр. 38).

3 [GAL lú.mešUKUŠ ZAG] GAL UKUŠ GÙB-l[a-aš] GAL NA.  
KAD GÙB-la-aš

## VI

- 9 II lú.mešŠUKUR.DUGUD-ma-kán LUGAL-i me-na-aḥ-ḥa-an-da  
ZAG-az a-ra-[an-ta  
10 [gišŠ]UKUR.HL.A Ū-UL ḥar-kán-zi nu-uš-ma-aš lúŠUKUR.  
GUŠKIN Z[AG-az ar-ta(?]  
11 [gišŠUKUR.GUŠKIN GAR.RA-ya ḥar-zi ŠA gišŠUKUR-ma  
DUMU É.GAL [GÙB-la-az ar-ta (?)

## VII

- 67 lú.mešša-a-la-aš-ḥi-iš-ma-aš-ša-an GÙB-li A-NA ANŠE.GIR.NUN.  
NA še-ir ar-ḥa x[  
68 na-aš-ta gišḥu-lu-ga-an-ni-in EGIR-pa ne-ya-au-zi

## «ЗАПАДНАЯ ЦАРИЦА» И КАМБОДЖИЙЦЫ ДРЕВНЕГО ЦЕЙЛОНА

Еще недавно древняя история Цейлона (совр. Шри Ланка) была практически неизвестна, научные археологические раскопки на острове не проводились, богатый эпиграфический материал большей частью не был опубликован или оставался недоступен европейским исследователям. Над учеными довлела ошибочная и предвзятая точка зрения об отсталости цейлонской культуры, о ее полной изолированности от других культур древнего мира, о всеохватывающем влиянии индийской культуры на развитие цейлонской цивилизации.

Последние десятилетия решительно изменили это отношение к изучению древнего Цейлона и заставили пересмотреть многие ранее считавшиеся непоколебимыми выводы и заключения.

Сейчас стало совершенно очевидным, что древняя история Цейлона была яркой страницей в истории восточных цивилизаций, а его культура находилась в тесном общении не только с соседней Индией, но и с далекими странами Переднего Востока, Средней Азии, не говоря уже о древних контактах с государствами Юго-Восточной Азии.

Однако и до сих пор многие кардинальные проблемы истории и культуры древнего Цейлона остаются нерешенными, получают нередко самые различные и даже взаимоисключающие толкования.

Одной из таких проблем, которая без преувеличения может быть названа проблемой номер один для исследования широкого круга исторических и этногенетических вопросов, является проблема происхождения сингалов или, говоря более конкретно, вопрос о том, откуда пришли сингалы на Цейлон. Понятно, что содержание этой проблемы необычайно широко и охватывает целый ряд различных аспектов (лингвистический, этногенетический, антропологический и т. д.), подразумевает несколько подходов к ее пониманию.

В настоящее время большинство исследователей примерную дату прихода из Индии на остров индоарийских по языку

племен, называвшихся сингалами, относит к VI—V вв. до н. э. На это указывают как лингвистические данные, так и косвенные материалы эпиграфики и литературных памятников (и индийских и местных). Однако какая именно часть Индии — западная или восточная — явилась прародиной древнего арийского населения Цейлона, до сих пор остро дискутируется в цейлоноведении и индологии. В эти жаркие споры включаются антропологи, этнографы, лингвисты, археологи.

Мнения ученых расходятся в трактовке многих вопросов: лингвисты спорят, к какой группе индоарийских языков ближе всего современный сингальский, с какой группой праkritов можно увязать праkrit древнейших надписей Цейлона на брахми, датируемых III—II вв. до н. э., историки и филологи предлагают разные толкования индийских и местных цейлонских легенд о приходе на остров первых поселенцев из Индии — так называемая легенда о Виджае. Эти споры безусловно будут продолжаться и дальше, рождая новые теории, гипотезы, соображения.

Весьма важным представляется выявление направления древнейших связей Цейлона с определенной частью Индии, что, по нашему мнению, может явиться важным аргументом для решения и общей проблемы прародины сингалов.

Имеющиеся материалы позволяют выявить древние и прочные связи Цейлона с областями Северо-Западной и Западной Индии, некоторыми районами современного Афганистана<sup>1</sup>. Такое направление древних контактов, такая ориентация культурных, торговых, этнических связей Цейлона хотя и не являются решающими при ответе на вопрос, какая часть Индии была прародиной сингалов, но несомненно должны учитываться при его решении.

В распоряжении исследователей истории и культуры древнего Цейлона имеется весьма ограниченный круг источников: две палийские хроники — «Дипавамса» и «Махавамса», датируемые IV—VI вв. н. э., несколько значительно более поздних средневековых сочинений и весьма ограниченное число эпиграфических материалов. Упомянутые хроники с момента их издания пережили трудные периоды отрицательного к себе

---

<sup>1</sup> Автор статьи с благодарностью вспоминает многочисленные советы и консультации, которые дал ему проф. С. Паранавитана — крупнейший историк и эпиграфист Цейлона. Именно проф. С. Паранавитана обратил мое внимание на важность вопроса о западных связях Цейлона и познакомил с некоторыми своими интересными соображениями. Особое значение для разработки указанной темы имеют следующие работы С. Паранавитаны: S. Paranavitana, *Pre-Buddhist Religious Beliefs in Ceylon*, — «Journal of the Ceylon Branch of the Royal Asiatic Society», 1929, vol. 82; «History of Ceylon», vol. I, Colombo, 1959. В них собраны важные свидетельства источников и сделаны многие существенные выводы. В своей статье автор широко использует эти исследования проф. С. Паранавитаны.



отношения со стороны ряда крупнейших исследователей. Их обвиняли в ненадежности сведений, в компилятивности, сомневались в справедливости их исторических данных. Благодаря работам В. Гайгера репутация хроник была восстановлена<sup>2</sup>. Вслед за В. Гайгером другие европейские и цейлонские ученые показали, что и «Дипавамса» и «Махавамса» основывались на более древних местных сингальских хрониках, что хотя дошедший до нас текст относится к IV («Дипавамса») и VI («Махавамса») вв., но в нем нашли отражения документальные материалы, восходящие даже к I в. до н. э., и запечатлены реальные события, которые происходили еще в более ранний период<sup>3</sup>. К тому же сведения «Махавамсы» были подробны. Здесь мы и находим весьма интересные свидетельства ранних связей Цейлона с западом — Западной Индией и Афганистаном.

Описывая историю сингальских правителей, «Махавамса» (X. 89—90) сообщает об одном из них, царе Пандукабхае (Paṇḍukābhaṇa), следующее: в своей столице Анурадхапуре он «соорудил» (kaḡaṇi) место для захоронений, место для экзекуций, баньяновое дерево, пальму «бога болезней или бога охотников»<sup>4</sup> и также «западную царицу». (К разбору этой интереснейшей фразы мы вернемся позже.) Далее в тексте говорится, что царь сделал (установил, учредил) также Yonasaḡbhāgavatthum sa, т. е. специальное место (vatthu), общее, подходящее для йонов.

Таким образом, если следовать за хроникой, при царе Пандукабхае в древней столице Цейлона Анурадхапуре для йонов было выделено специальное место. Текст «Махавамсы» допускает два объяснения: либо это было специальное помещение, где йоны молились своим богам (наряду с учреждением других мест поклонения, о которых говорит текст), либо определенная часть в городе, где проживали йоны. Первое толкование представляется более логичным, но независимо от различных интерпретаций с определенностью можно утверждать, что автор «Махавамсы» допускал возможность проживания йонов в Анурадхапуре при царе Пандукабхае, жившем, очевидно, в IV в. до н. э. Мы, к сожалению, не имеем никаких эпиграфических свидетельств, относящихся к этому времени, или каких-либо древних надписей Цейлона, упоминавших о царе Пандукабхае.

<sup>2</sup> W. Geiger, *Dipavamsa and Mahāvamsa*, Translated into English by E. M. Coomaraswamy, Colombo, 1908.

<sup>3</sup> G. C. Mendis, *The Pali Chronicles of Ceylon. An Examination of the Opinions Expressed About them Since 1879*, — «University of Ceylon Review», vol. IV, 1946, стр. 1—24; G. P. Malalasekera, *The Pali Literature of Ceylon*, Colombo, 1958.

<sup>4</sup> См.: «The Mahavamsa or the Great Chronicle of Ceylon, tr. into English by W. Geiger», Colombo, 1960, стр. 74.

С достаточной определенностью можно говорить о цейлонском царе Деванампия-Тиссе как о современнике индийского царя Ашоки (III в. до н. э.). По цейлонской традиции, перед Тиссой в течение 60 лет правил царь Мутасива, который наследовал Пандукабхае. Независимо от того, насколько справедливы даты хроник о времени правления непосредственных предшественников Тиссы, царствование Пандукабхаи можно условно относить к IV в. или в крайнем случае к концу III в. до н. э.<sup>5</sup>

В различных древнеиндийских источниках не раз упоминается о йонах (санскр. *yavana* — яванах), под которыми определенно имелись в виду греки, хотя и разных исторических эпох<sup>6</sup>. Так, о йонах сообщается, в частности, в эпосе, буддийских сочинениях, в надписях Ашоки, у Панини, Патанджали. В древнетамильских, некоторых поздних североиндийских источниках и даже в цейлонской хронике «Чулавамсе» (76; 264) под яванами понимались чужеземцы с запада в целом, хотя термин мог применяться и к конкретной этнической группе. Мы склонны думать, что под йонами в «Махавамсе» имелись в виду не чужеземцы вообще и не греко-бактрийцы — яваны Патанджали и йоны «Милинда-панхи», а выходцы из греческой колонии в Арахосии (территория Афганистана или Северо-Западной Индии), о которых нам известно из ряда источников.

Может, конечно, показаться необычным существование столь ранних связей далекого Цейлона с районами Афганистана (тем более наличие на острове поселения йонов), но эти данные приобретают более реальное содержание, если обратиться к другим материалам, которые сейчас имеются в распоряжении цейлоноведов.

Прежде всего это свидетельства древнецейлонской эпиграфики, которые, как известно, по сравнению с поздними хрониками заслуживают несравненно большего доверия. Это надписи, где упоминаются *kambojas*, под которыми, по нашему мнению, подразумевались *kambojas*, жившие на территории древней Арахосии и принадлежавшие к иранской группе народов<sup>7</sup>. Одна надпись была издана в 1965 г. С. Паранави-

---

<sup>5</sup> См. введение В. Гейгера к английскому переводу «Махавамсы».

<sup>6</sup> A. K. N a g a i n, *The Indo-Greeks*, Oxford, 1962, App. I.

<sup>7</sup> О *kambojas* см.: B. C. L a w, *Some Ksatriyas Tribes in Ancient India*, Calcutta, 1924; D. S c h l u m b e r g e r, L. R o b e r, A. D u p o n t - S o m m e r, E. B e n v e n i s t e, *Une Bilingue gréco-araméenne d'Asoka*, — «*Journal Asiatique*», vol. 246, 1958 (особенно ст. Е. Бенвениста «*Les Données Iranienne*», стр. 36—48); Э. А. Грантовский, Племенное объединение *Praśu-Praśava* у Панини, — «История и культура Древней Индии», М., 1963, стр. 72—79; Г. М. Бонгард-Левин, Индия эпохи Маурьев, М., 1973.

таной <sup>8</sup>. Еще в 1959 г. он упоминал об этих документах в I томе «Истории Цейлона» <sup>9</sup>.

С надписями, в том числе и неопубликованными, мне повезло ознакомиться в Археологическом департаменте Цейлона, где сейчас ведется работа по подготовке издания всех древних надписей острова <sup>10</sup>.

Две надписи были обнаружены в южных провинциях Цейлона и упоминают о главе деревни (gamika) по имени Kabojha (для цейлонского брахми характерно употребление jh вместо обычного j) <sup>11</sup>. В надписи, опубликованной С. Паранавитаной, говорится о пещере, которая принадлежала последовательнице буддизма (upaśika), некоей Чите, жене главы (parumaka) объединения (gota, скр. goṣṭha) камбоджийцев (kabojhiyana; скр. kambojīyānām <sup>12</sup>).

Эта надпись была обнаружена в центральной части острова. И наконец, на восточном побережье острова, в округе Баттикалое, в 1934 г. была открыта надпись, текст которой гласит о даре пещеры буддийской сангхе «великим объединением камбоджийцев» <sup>13</sup>.

<sup>8</sup> S. Paranavitana, *Brāhmi Inscriptions in Caves at Kaduruvaṇa*, — «*Epigraphia Zeylanica*» (в дальнейшем — *E. Z.*), vol. V, pt III, 1965 (надпись № 4, стр. 409). В «Истории Цейлона» (стр. 88, сн. 18) неправильно указан номер этой надписи по общему реестру надписей Археологического Департамента (№ 1316). В указанной публикации надписи С. Паранавитана дает правильную пагинацию (№ 1346 по реестру).

<sup>9</sup> «*History of Ceylon*», vol. I, pt I, стр. 88. Здесь Паранавитана ссылается на четыре тогда еще не опубликованные надписи: на две краткие надписи из Koravakgala (№ 1049 и 1050 по общему реестру надписей Археологического Департамента), не опубликованные до сих пор, на надпись, которая затем была издана в *E. Z.*, vol. V, pt III, и на надпись под № 1118 по реестру.

<sup>10</sup> Пользуюсь случаем, чтобы выразить благодарность сотрудникам Департамента Археологии Цейлона, которые оказали мне большую помощь в работе над древними надписями, предоставили возможность ознакомиться с неопубликованными надписями. Ценные консультации я получил от крупного специалиста по эпиграфике В. Саддхамангале Курунатне.

<sup>11</sup> С. Курунатне ознакомил меня с текстами этих надписей (в том числе и по стеклянному негативу): 1) ga(mi)kakabojhahaleṇe; 2) gamikaśi-varutagamikakabojhihaleṇe.

<sup>12</sup> В «Истории Цейлона» (стр. 88) С. Паранавитана дает Kaboji(ya)na (в сн. 18) и Kabojhiyana (в тексте). В издании надписи (*E. Z.*, vol. V, pt III) С. Паранавитана приводит иное чтение — kabojhikana. Исправление С. Паранавитаны не представляется удачным. Судя по фото, предоставленному мне Археологическим Департаментом, и фото по изданию у Паранавитаны (*E. Z.*, vol. V, pt III, pl. 51, № 4), ясно читается kabojhiraṇa, где ga, очевидно, ошибка, сделанная при эстампаже, или ошибка писца: ga вместо ya( ' вместо ). Чтение С. Паранавитаны ka (+) вряд ли возможно, поскольку следующая за jhi буква находится столь близко от нее, что делает практически невозможным написание опущенной (если следовать за Паранавитаной) горизонтальной линии — (+ka).

<sup>13</sup> С. Паранавитана в «Истории Цейлона» (стр. 88, сн. 19) приводит следующий текст надписи: kabojhiya maharugiyana manapadaśane agata

Все указанные надписи, судя по палеографическим данным, относятся примерно ко II в. до н. э. (можно указать на некоторые общие палеографические особенности, а именно: наличие *jha* вместо *j*, наличие *ś* вместо *s*; например, *uraśika* вместо регулярного *urasika* и т. д.).

Знаменательно, что надписи, сообщающие о камбоджийцах, были обнаружены в различных районах острова — и на севере, и на юге, и на востоке. Это позволяет говорить о том, что поселения камбоджийцев существовали в различных областях Цейлона уже во II в. до н. э.

Отметим еще несколько моментов, которые заслуживают специального внимания в связи с данными эпиграфики. Прежде всего это свидетельство надписей о приверженности камбоджийцев буддизму. Из индийских источников мы знаем, что камбоджийцы были последователями маздеизма (*Jātaka* IV, 208). В джатаках, в частности, сообщается, что камбоджийцы считали достойным деянием убийство змей, лягушек, насекомых. (К выводу о распространении маздеизма среди *kaṃbojas* пришел и Е. Бенвенист, проанализировав кандагарскую билингву Ашоки.) Если во II в. до н. э. мы застаем в различных частях Цейлона объединения камбоджийцев, которые являются верными последователями учения Будды (жертвуют общине пещеры, становятся упасаками и т. д.), то проникновение камбоджийцев на остров логично относить к более раннему времени<sup>14</sup>. Пракритские надписи II в. до н. э. могут, очевидно, свидетельствовать о том, что объединение цейлонских камбоджийцев к этому времени утратило и свой иранский язык и восприняло хотя и родственный, но другой арийский язык. На основании анализа прежних слоев в арамейском тексте билингвы Е. Бенвенист предполагал существование особого диалекта иранского языка у *kaṃbojas*, который имел большое сходство с языком Авесты. Приведенные выше надписи — одни из самых древних на Цейлоне, и цейлонская эпиграфика фактически не могла сохранить более ранние свидетельства о камбоджийцах, которые, по всей вероятности, уже тогда проживали на острове.

В цейлонских надписях камбоджийцы называются объединением — *puga* (скр. *pūga* и *gota*, скр. *goṣṭha*), что находит аналогии и в индийских источниках. В «Артхашастре» (XI, 1) *kaṃbojas* включаются в разряд объединений — *шрени*, в других источниках в категорию объединений — *сангх*. В грамматике Панини, относящейся примерно к V—IV вв. до н. э.,

*anagata*. По фото с эстампажа (текст надписи сохранился плохо, на одном камне было нанесено несколько надписей) возможно чтение и *kabodiyama-harugiyaṇa*. Судя по другим надписям, обычным было написание *kabojhiya*.

<sup>14</sup> Индийские источники, например надписи Ашоки, говорят о распространении среди камбоджийцев буддизма.

rūga рассматривается как разряд сангх<sup>15</sup>. В комментарии на Панини — Кашика rūga упоминается как разновидность сангхи (saṅgha), члены которой стремятся к получению материальных выгод (arthakāma)<sup>16</sup>. В Кашика сохранилось любопытное сообщение о том, что объединения — rūgas получают имена по своим руководителям (grāmaṇi).<sup>17</sup> Напомним, что в одной из приведенных выше цейлонских надписей говорится о gamika (скр. grāmika) в связи с камбоджийцами.

В некоторых индийских источниках под rūga понимались торговые объединения. Особый интерес представляет для нас толкование Вирамитродаи термина rūga, встречающегося в тексте Нарады (X, 2). Согласно этому комментатору, под rūgas могли пониматься «объединения торговцев», а также «наездники лошадей, слонов и т. д.»<sup>18</sup>.

Если мы обратимся к индийским источникам, то найдем несколько сообщений о высоком развитии коневодства в стране камбоджийцев — Камбожа. В джатаках (IV, 464), в комментариях Буддхагхоши, в шастрах говорится о Камбодже как о районе, знаменитом своими лошадьми. Джатаки подробно рассказывают о способах поимки лошадей в стране Камбоджа. По «Артхашастре» (II, 30), лучшими из лошадей, применяемых в бою, являются лошади из Камбоджи наряду с лошадьми из долины Синдху. Можно предполагать, что под упомянутыми в древних цейлонских надписях «великих объединениях камбоджийцев» имелись в виду и торговцы лошадьми. Не исключено, что именно этим иранским племенам Цейлон был обязан появлению на острове лошадей. На возможность такого предположения указывают некоторые материалы. В эпиграфическом отделении Археологического департамента Цейлона я познакомился с одной из древнейших надписей острова из Периякулиянкулам (северные провинции страны), относящейся по палеографическим особенностям, как и вышеупомянутые надписи о камбоджийцах, ко II в. до н. э.

В этой пока еще не опубликованной надписи упоминается о Веле, который назван paṇumaka-aśa, т. е. «главный над лошадьми» — возможно, глава объединения, занимающегося разведением лошадей<sup>19</sup>. Показательно, что здесь употреблен тер-

<sup>15</sup> V. S. Agrawala, *India as Known to Pāṇini*, Lucknow, 1953, стр. 434.

<sup>16</sup> См.: R. C. Majumdar, *Corporate Life in Ancient India*, Calcutta, 1922, стр. 138—139.

<sup>17</sup> V. S. Agrawala, *India as Known to Pāṇini*, стр. 437—438. Агравала считает возможным даже локализовать объединения типа rūga во главе с grāmaṇi к западу от Инда (стр. 438).

<sup>18</sup> См.: R. Mukerji, *Local Government in Ancient India*, Delhi, 1958, стр. 31—32.

<sup>19</sup> С. Курунаратна любезно ознакомил меня с фотонегативом этой надписи. Текст читается следующим образом: paṇumaka-aśaadeka-vela-sajhayatiśayaleṇe.

мин *ragumaka*, которым в одной из вышеприведенных надписей назывался глава объединения камбоджийцев (*go!a kabojhiyana ragumaka*).

Надпись из Периякулиянкулам документально подтверждает появление лошадей на Цейлоне во II в. до н. э. и даже существование специальных должностных лиц, ведавших лошадьми.

Об очень раннем импорте лошадей на остров говорит и «Махавамса» (XXI, 10), рассказывая о сыновьях морского торговца лошадьми (*assanāvika*), который морем доставлял лошадей на остров. Они жили, согласно хронике, при царе Суратиссе (примерно в 70—50-х годах II в. до н. э.)<sup>20</sup>.

В «Махавамсе» есть прямые указания на доставку на Цейлон лошадей из Северо-Западной Индии, в частности из области *Sindhu*, которую наряду с *Kamboja* «Артхашастра» считает районом лучших лошадей.

В «Махавамсе» (XXIII, 1) рассказывается о лошади из страны *Sindhu*, которая была у правителя округа при царе Дуттагамани (конец II — 1-я половина I в. до н. э.).

Вышеприведенные материалы позволяют, таким образом, говорить о том, что, поселившись на Цейлоне ранее II в. до н. э., камбоджийцы сохраняли свою древнюю организацию, продолжая и на далеком острове выступать как особое объединение, занимавшееся, очевидно, торговлей лошадьми. Во всяком случае, есть довольно веские основания именно с камбоджийцами и их соседями связывать распространение лошадей на Цейлоне. Можно также полагать, что камбоджийцы сохраняли на острове определенную автономию, как это, судя по «Махавамсе», имели и йоны — их ближайшие соседи, как теперь известно, в областях древней Арахосии.

Вопрос о локализации камбоджийцев (*kambojas*) в течение долгого времени вызывал острые споры среди исследователей.

Их иногда помещали даже в Тибете или Гиндукуше (В. Смит), Памире (В. Агравала), к югу от Амударьи (С. Леви) и т. д.

В настоящее время с определенностью можно локализовать *kambojas* на территории Арахосии и даже более точно — в районе Кандагара. Косвенным свидетельством этого может служить кандагарская билингва Ашоки, греческая версия которой, как справедливо полагают некоторые ученые, была обращена к греческому населению этого района — йонам, а арамейская, содержащая ряд иранских слов, к камбоджийцам — иранскому населению этой же области<sup>21</sup>.

<sup>20</sup> В. J. P e r e r a, *The Foreign Trade and Commerce of Ancient Ceylon*, IV. The Exports and Imports of Ancient Ceylon, — «The Ceylon Historical Journal», 1952, vol. II, N 1—2, стр. 14—22.

<sup>21</sup> См. вышеуказанную статью Е. Бенвениста.

Во многих древнеиндийских источниках Kamboja упоминается вместе или рядом с Yona, что несомненно говорит об их территориальной близости. В эпосе, ранней буддийской литературе, надписях Ашоки и т. д. встречается сочетание Yona — Kamboja. О связи Kamboja с Yona ярко свидетельствует позднее буддийское сочинение «Сасанавамса», где рассказывается, как некий Махаратхита Тхера направился в страну йонов — Yonakara!!ha и утвердил учение Будды в Kamboja и некоторых других местах <sup>22</sup>.

Данные о территориальной близости yonas и kambojas, занимавших районы древней Арахосии, наряду с материалами цейлонских источников о существовании на острове поселений йонов (если следовать хронике — в конце IV—III вв. до н. э.) и камбоджийцев (ранее II в. до н. э., что определенно подтверждается эпиграфикой) позволяют не только считать вполне реальными данные «Махавамсы» о йонах на острове, но и локализовать вероятную область, где они обитали до переселения на Цейлон, в районе Арахосии и даже более узко — области Кандагара. Следует попутно отметить, что установление столь раннего факта связей областей Афганистана с Цейлоном представляет значительный интерес не только для цейлоноведения, но и иранистики, и изучения древних зарубежных связей Переднего и Среднего Востока в особенности. Перед нами, очевидно, древнейшие свидетельства столь далеких контактов йонов и камбоджийцев, причем контактов не случайных, а довольно прочных, приведших к созданию поселений представителей этих народов на Цейлоне.

Переселение йонов и камбоджийцев не было, по всей вероятности, единичным и одновременным, а могло продолжаться в течение длительного времени (по крайней мере до и в течение Маурийской эпохи, когда мы определенно знаем о поселениях йонов и камбоджийцев в Арахосии). Трудно с определенностью установить, проходило ли переселение йонов и их соседей камбоджийцев вместе или отдельно. Можно полагать, что те йоны, о которых говорит «Махавамса», появились на острове раньше, чем камбоджийцы. Об этом говорит не только временной разрыв между периодом Пандукабхаи (условно IV—начало III в. до н. э.) и свидетельством о камбоджийцах, но и сообщение хроники о том, что йоны сохраняли свои верования, а камбоджийцы, согласно надписям, уже приняли буддизм. Это, конечно, не значит, что йоны не принимали буддизм и ограждали себя от всякого его влияния. Нам известно, в частности, о принятии йонами буддизма периода греко-бактрийцев (такие примеры весьма многочисленны). Из надписей Ашоки становится очевидным стремление императора

---

<sup>22</sup> «Sasanavamsa», ed. by M. Bode, London, 1897, стр. 49.

распространить среди йонов, живших в Арахосии, буддизм. В «Махавамсе» рассказывается также о посылке буддийских миссий после буддийского собора в Паталипутре при Ашоке в разные страны, в том числе к йонам.

Признание реальности проживания на Цейлоне йонов, которых мы склонны связывать с йонами Арахосии, подразумевает очень раннее существование греческой колонии на территории Афганистана. Такое положение находит некоторое подтверждение в материалах античных и индийских источников. В частности, крупный индийский ученый А. Нарайн считает, что греческие поселения существовали в восточных провинциях Ахеменидской империи еще задолго до похода Александра, а Yonas при Ашоке являлись потомками этих греческих колонистов<sup>23</sup>. В данной связи интересно указать на свидетельство Панини о *yavanalipi* (греческом письме), что безусловно указывает на знакомство Панини с греками до похода Александра, поскольку Панини жил не позднее первой половины IV в. до н. э. Можно сослаться и на данные античных авторов о существовании до похода Александра греческой колонии в Нисе (Северо-Западная Индия). Мнение А. Нарайна подверглось критике со стороны некоторых ученых<sup>24</sup> и требует дальнейших обоснований и уточнений, однако вышеприведенные материалы с определенностью намечают ориентацию древних связей Цейлона (районы Афганистана — Арахосия и Северо-Западная Индия), которые в IV—III вв. до н. э. уже безусловно были прочными и оживленными.

Этот вывод представляется весьма существенным для решения более общей проблемы о прародине древних сингалов, но, прежде чем перейти к ее краткому разбору, необходимо вновь вернуться к сообщению «Махавамсы» о «западной царице», которую мы незаслуженно оставили без внимания.

В тексте «Махавамсы» повествуется о том, что в Анурадхапуре царь Пандукабхая сделал общее место захоронений, место казни, предоставил для йонов специальное место. В тексте дословно сказано: «И также западную царицу» (*rassimarājini tatha*). Вряд ли можно предполагать, что речь идет о реальной «западной царице», поскольку отрывок говорит об установлении царем различных мест для поклонений, которые он учредил у Западных ворот своей столицы. В. Гайгер переводил: «И установил часовню западных цариц» — «the chapel of the Queens of the West»<sup>25</sup> (в некоторых версиях текста дано во мн. числе; этому следовал и В. Гайгер; С. Паранавитана же полагает,

<sup>23</sup> А. К. N a r a i n, *The Indo-Greeks*, Oxford, 1957, Introduction.

<sup>24</sup> См., например, рецензию П. Эргермонта на книгу А. Нарайна в *Bibliotheca Orientalis*, Leiden, 1961, № 3—4.

<sup>25</sup> «The Mahāvamsa», translated into English by W. Geiger, Colombo, 1960, стр. 74.



что нужно переводить в ед. числе, приводя некоторые другие версии текста в поддержку своего толкования <sup>26</sup>). В тексте нет разъяснений, что в действительности имели в виду составители хроники; можно лишь полагать, что в тексте говорится об установлении либо статуи «западной царицы», либо какого-то места для поклонения ей.

В любом случае сообщение «Махавамсы» весьма любопытно и заслуживает более детальных разъяснений.

Кто же была эта «западная царица», которой поклонялись на древнем Цейлоне и в честь которой было сооружено какое-то специальное помещение, статуя или отведено особое место? <sup>27</sup> Главное, что привлекает нас в царице, — это ее западное происхождение. В связи с этим представляется возможным увязать воедино все западные мотивы: «западную царицу», которой, очевидно, поклонялись в Анурадхапуре, йонов, которые в той же столице получили от царя специальное место, и, наконец, камбоджийцев, которые, подобно йонам, именно из областей запада прибыли на остров.

Для понимания загадки «западной царицы» особый интерес представляют свидетельства китайского паломника Сюан-Цзана. Во время своего путешествия по Индии в VII в. н. э. Сюан-Цзан познакомился с легендами о происхождении сингалов. Одна из них отличается от версии этой легенды, которая сохранилась в «Махавамсе», другая в целом повторяет версию, изложенную в «Дивьявадане». Первую легенду, судя по его дневникам, Сюан-Цзан записал в Южной Индии.

Как и по «Махавамсе», по легенде, записанной Сюан-Цзаном, первым человеком, прибывшим на Цейлон из Индии, был сын льва и дочери одного из индийских царей. Еще в Индии он и его сестра испытывали массу лишений, и, чтобы избежать их, они сели на разные суда и поплыли по морю. Юноша достиг Цейлона, и, поскольку он был сыном льва (*siṃha*), остров получил название *siṃhala* — левиный. Рассказывая дальше легенду, Сюан-Цзан повествует о судьбе сестры этого юноши: «Ее судно достигло страны *Pol-la-sse* (т. е. Персии) — обитатели западных демонов, которые, вступив с ней в связь, породили род женщин, и, таким образом, страна теперь называется страна западных женщин» <sup>28</sup>.

Можно полагать, что с этими «западными женщинами» и связана «западная царица» «Махавамсы», культ которой,

---

<sup>26</sup> S. Paranavithana, *Pre-Buddhist Religions Beliefs in Ceylon*, стр. 7.

<sup>27</sup> Этому вопросу уделяет особое внимание С. Паранавитана в упомянутой выше статье («Pre-Buddhist Religious Beliefs in Ceylon») и в «Истории Цейлона» (vol. I, pt I, стр. 91—92).

<sup>28</sup> S. Beal, *Buddhist Records of the Western World*, vol. II, London, 1884, стр. 240.

как имевшей непосредственное отношение к первому сингалу, долго почитался на Цейлоне <sup>29</sup>.

Легенды о существовании женского острова сохранились не только у Сюан-Цзана. О таком острове рассказывает и Марко Поло, помещая его на 500 миль на юг от Макрана (Макрана) <sup>30</sup>. Этот мотив сохранился и в «Махавамсе» (VI, 44—47). Здесь повествуется о том, как жены Виджая и его последователей сели на суда отдельно от мужчин и поплыли по морю. Остров, куда прибыло судно с женщинами, стал называться Mahilādiraka «остров женщин». Хроника не содержит прямых данных о местоположении этого острова, но тут же отмечает, что Виджая на своем судне сначала прибыл в порт Suppāraka (совр. Сопара на западном побережье Индии). Это косвенное сообщение, очевидно, может указывать на помещение «острова женщин», по легенде «Махавамсы» в районе западного побережья Индии.

Во всех этих «дамских мотивах» нас интересует больше всего очевидная связь «западной царицы» с западными областями Персии, под которой, очевидно, имелась в виду определенная юго-восточная часть Ирана, по побережью Аравийского моря, сюда попали морем на судах выходцы из Индии, или с островом недалеко от Макрана (Марко Поло), или вблизи западного побережья Индии («Махавамса»).

Характеристика царицы в Анурадхапуре как «западной» имела, таким образом, конкретное географическое содержание. Показательно, что йоны и камбоджийцы названы в древнейших эпиграфических документах Индии — надписях Ашоки — «западными народами».

Существование на Цейлоне культа «западной царицы» может, очевидно, указывать на то, что еще в IV—III вв. до н. э. на острове продолжалось сохраняться представление об особой роли этой «западной царицы» в истории сингалов; говоря иными словами, сохранялась и почиталась традиция о каких-то древних связях Цейлона с Западом.

Итак, перед нами целый комплекс очевидных свидетельств о древних и прочных контактах острова с районами и Западной Индии, и Афганистана, и, возможно, Юго-Восточного Ирана. Эти связи, как мы видели, были хорошо налажены уже в IV—III вв. до н. э. Переселение сингалов на остров произошло примерно в VI в. до н. э., т. е. всего за два—два с половиной столетия до этого. Не являлись ли эти связи и контакты IV—II вв. до н. э. логическим продолжением и естественным расширением того движения племен из западной части Индии,

---

<sup>29</sup> S. Paranavithana, Pre-Buddhist Religious Beliefs in Ceylon, стр. 11.

<sup>30</sup> Марко Поло, Путешествие, Л., 1940, стр. 228—229.

которое часто называют переселением сингалов и арианизацией Цейлона? Думается, что это предположение лучше согласуется с имеющимися данными, чем теория восточной прародины сингалов, хотя она и находит среди ученых своих горячих защитников.

Точку зрения о Восточной Индии как прародине сингалов ученые обосновывают ссылками на легенду о Виджае, где он представлен как внук царя страны Ванги, которую сопоставляют с древним названием Бенгалии.

По легенде, сохранившейся в цейлонских хрониках, Виджая родился в стране Laḷa от льва и дочери царя Ванги. Защитники восточной прародины сингалов склонны видеть и в названии страны Laḷa одну из областей Восточной Индии, сопоставляя ее с названием Radha недалеко от Ванги, о которой говорят некоторые поздние средневековые источники.

Защитники же западной прародины сингалов справедливо считают, что Laḷa соответствует Laḷa, которое в древности являлось названием областей совр. Гуджарата. В географии Птолемея описывается страна Larike, которая лежит у моря на восток от Индоскифии. В стране Laḷa, согласно легенде, был построен город Sihapura (или Simhapura), и отсюда начал Виджая свое путешествие по морю, которое привело его на Цейлон. Интересно, что Сюан-Цзан в VII в. н. э. посетил страну по имени Simhapura, западная граница которой проходила по р. Инду Sin-tu-. Сюда он направился после посещения Таксилы. Simhapura, согласно Сюан-Цзану, лежала в 700 ли (примерно в 200 км) к юго-востоку от Таксилы. Названия, связанные с Simha, Simhala, встречаются и в надписях первых веков н. э. из Западной Индии.

В эпосе (в сказании о покорении мира) рассказывается о победах Каунтеи, который сокрушил прекрасный город Синхапуру, а затем повествуется о победах над бахликами и камбоджами<sup>31</sup>.

Следуя за путешествием Виджаи, который направился на судне из страны Laḷa, мы прибываем, по «Махавамсе», в порт Suppāraka (совр. Сопара) и, по «Дипавамсе», затем еще и в Bharukaccha (греч. Баригаза, совр. Броч). Оба порта находятся на западном побережье Индии. Лишь отсюда Виджая и его последователи снова вышли в море и пристали к Ланке — Цейлону.

Все эти данные определенно локализуют Синхапуру, исходный пункт движения Виджаи и его последователей (жителей львиного острова — сингалов), в Западной Индии — по всей вероятности, где-то в областях совр. Гуджарата и соседних

---

<sup>31</sup> «Махабхарата», кн. 2: «Сабхапарва», пер. В. И. Кальянова, М.—Л., 1962, гл. 24, стр. 57.

районов <sup>32</sup>. Восточные мотивы этой легенды в хрониках острова (страны Ванга, Калинга) могли отражать одну из более поздних волн индоарийцев. Некоторые исследователи предлагают даже локализовать Vaṅga в Западной Индии, в Пенджабе. Но и наличие нескольких названий, связанных с Восточной Индией, в легенде о Виджае, дошедшей в хрониках первых веков н. э., могло явиться результатом более поздней редакции и не быть связанным с древнейшим пластом, которым, как нам кажется, безусловно был западный цикл.

Если пойти за сторонниками восточной прародины и считать легенду о Виджае свидетельством переселения сингалов с востока, мы встретимся с рядом значительных трудностей, в том числе даже с чисто географических.

Виджая поплыл на судне из страны Laḷa, которую они помещают в восточной стране, и, прежде чем достичь Цейлона, прибыл в порты Suppāṅaka и Bharukaccha (совр. Броч), расположенные на западном побережье. Вряд ли это практически возможно. Это еще один из аргументов, если даже и локализовать ряд пунктов в Восточной Индии, в пользу предположения о том, что дошедший до нас в «Махавамсе» текст легенды о Виджае несет не одну одновременную редакцию, а по крайней мере две и, очевидно, разновременные.

Вместе с тем следует иметь в виду фольклорный характер всей легенды о Виджае в целом, которая была создана относительно поздно — возможно, много позднее того, как знакомые нам йоны и камбоджийцы, точные свидетели западных связей Цейлона, появились на острове. По мнению, в частности, Г. Мендиса, крупного цейлонского историка, составители легенды о Виджае, без сомнения, жили, говоря его словами, «в мире джатак» <sup>33</sup>. Мендис отрицает всякую историчность легенды о Виджае <sup>34</sup>.

Не вступая здесь в спор по этому вопросу, следует отметить, что если сама по себе легенда, цитируя слова Мендиса, возможно, и оставляет нас без объяснения происхождения имени Siṃhala и определенной информации о том, из какой части Индии и каким путем пришли первые арийцы на Цейлон (хотя

---

<sup>32</sup> Интересно, что в гуджаратской литературе и даже фольклоре сохранились упоминания о Цейлоне (см.: Bh. J. Saṇḍesaṛa, *Ceylon in the Literature and Tradition of Gujarat*, — «The Ceylon Historical Journal», 1952, vol. II, № 1—2, стр. 8—13). У раджутов сохранилась традиция о том, что один из их предшественников мигрировал на Цейлон и установил там независимое государство. В цензах 1865 г. часть раджутов называлась Sengar Rājputs, что связано, очевидно, с Siṃhala (см.: K. Sh. Siṅgh Sengar, *Where did Prince Vijaya Come from*, — «Indian Historical Quarterly», vol. III, 1927, стр. 403—408).

<sup>33</sup> G. G. Mendis, *Vijaya Legend, Parānavitana Felicitation Volume*, Colombo, 1965, стр. 277.

<sup>34</sup> Там же, стр. 279.

с этим мы также не можем согласиться), то вместе с приведенными нами материалами о ранних связях острова с Западной и Северо-Западной Индией, о раннем переселении на Цейлон населения из Афганистана (греческого и иранского) эта легенда становится важным дополнительным аргументом в пользу «западной прародины» сингалов <sup>35</sup>.

Судя по данным хроник, свидетельствам Сюан-Цзана и некоторым индийским источникам, с достаточной определенностью можно говорить о том, что переселение индоариев из Индии на Цейлон шло морским путем вдоль западного побережья. Это дает основание полагать, что таким же путем переселялись на остров йоны и камбоджийцы.

---

<sup>35</sup> A. L. B a s h a m, Prince Vijaya and the Aryanisation of Ceylon, — «The Ceylon Historical Journal», 1952, vol. I, № 3, стр. 163—171; «History of Ceylon», vol. I, pt I. Мы не разбираем здесь лингвистические материалы, которые также свидетельствуют в пользу «западной прародины» сингалов. Современный сингальский ближе к западной группе индийских языков, чем к восточной. Рассматривая древнюю индоарийскую основу в сингальском можно прийти к выводу, что специфика восточных арийских языков Индии в ней отсутствует.

## КАРАСУКСКИЕ ТРАДИЦИИ В РАННЕСКИФСКОМ МОНУМЕНТАЛЬНОМ ИСКУССТВЕ МОНГОЛИИ

Оленные камни — самый яркий памятник скифского времени в Монголии. Эти изваяния из гранита или розового мрамора с четко выделяющимся светлым изображением летящих фантастических оленей вписались в ландшафт монгольских степей.

Они были свидетелями хуннских, тюркских и монгольских походов; тюрки оставили на них свои тамги, делали из них надгробные скульптуры. На некоторых тюркских каменных «бабах» можно заметить следы рельефных выбитых рогов оленей.

Монголы выбивали на оленных камнях свои традиционные молитвы. И до сих пор около целебных источников рядом с благодарственными жертвенниками можно увидеть специально поставленные оленные камни (Архангайский аймак, Эрдени мандал сомон).

Территория распространения оленных камней четко ограничена: от Забайкалья до Гоби <sup>1</sup> (где известны лишь единичные находки) и от Большого Хингана на востоке до Центрального Казахстана (где найдено лишь одно аналогичное изображение) <sup>2</sup>.

Наибольшее количество оленных камней зафиксировано в лесостепной части Северо-Западной и Западной Монголии и примыкающей к ней горной лесной Туве. Видимо, именно этот лесной район, где и сейчас в изобилии пасутся стада оленей и где оленеводство остается главным промыслом обитающих здесь цатанов, был центром распространения, а возможно, и родиной этих оригинальных памятников.

Чаще всего оленные камни расположены рядом с плиточными могилами (в Монголии и Забайкалье) и с курганами уюкской культуры в Туве <sup>3</sup>.

<sup>1</sup> В. В. Волков, *Бронзовый и ранний железный век северной Монголии*, Улан-Батор, 1967, стр. 69.

<sup>2</sup> Л. Р. Кызласов и А. Х. Маргулан, *Плиточные ограды могильников в Бегазы*, — КСИМК, XXII, 1950.

<sup>3</sup> Н. Л. Членова, *Об оленных камнях Монголии и Сибири*, — «Монгольский археологический сборник», М., 1962.

Оленные камни всегда привлекали внимание путешественников, о них писали Х. Appelgren-Kivalo, А. Тальгрэн, Г. Потанин, А. Позднеев, Гранэ, В. В. Радлов <sup>4</sup>.

В советской литературе анализу оленных камней посвящены специальные работы Г. П. Сосновского, Н. Н. Дикого, А. П. Окладникова, В. В. Волкова, Н. Л. Членовой <sup>5</sup>.

Однако только с 1967 г., после открытий, сделанных монгольской экспедицией под руководством В. В. Волкова, стало возможным конкретизировать отдельные вопросы, касающиеся истоков этого искусства, связи оленных камней с предшествующими и последующими культурами.

Я имею в виду прежде всего вопрос о связи этих памятников с карасукской культурой. Характерно, что могильники карасукского времени в Монголии еще не открыты (они известны в Южной Сибири). Наши представления об этой эпохе в Монголии складываются из отдельных случайных находок. Уже эти материалы позволили С. В. Киселеву <sup>6</sup> предположить, что в эпоху развитого бронзового века Монголия была населена скотоводческими племенами, родственными носителям карасукской культуры на Енисее.

Исследование оленных камней в Монголии дало новый интересный материал, ранее совершенно неизвестный. Около пятисот памятников раскопано В. В. Волковым в Западной и Северо-Западной Монголии. Прежде не производились раскопки этих памятников, потому большая часть рисунков, выбитых под поясом, оставалась неисследованной. Теперь мы располагаем большими сериями рисунков орудий труда, оружия и украшений.

Перед нами впервые предстали выбитые углубленным силуэтом изображения кинжалов ранних форм, кривых ножей, копий, топоров или секир, загадочных ветвистых предметов в виде посоха, а также не известных ранее плоских предметов — налучьев, иногда изображенных вместе с луками.

---

<sup>4</sup> H. Appelgren-Kivalo, Vogelkopf und Hirsch als Ornamentmotive in der Vorzeit Sibiriens, — «Finnisch-ugrische Forschungen», XII, 1912; A. M. Tallgren, Inner Asiatic and Siberian Rock Pictures, — ESA, VIII, 1933; Г. Н. Потанин, Очерки северо-западной Монголии, вып. II, Материалы этнографические, СПб., 1881, стр. 71; А. Позднеев, Монголия и монголы, т. I, Дневник и маршрут 1888 г., СПб., 1896; G. Grané, Archaeologische Beobachtungen von meinen Reisen in der Nordlichen Grenzgegenden Chinas un den Jahren, 1906; В. В. Радлов, Атлас древностей Монголии, вып. 2, СПб., 1892.

<sup>5</sup> Г. П. Сосновский, Плиточные могилы Забайкалья, — ТОИПК, т. I, 1941; Н. Н. Диков, Бронзовый век Забайкалья, Улан-Удэ, 1958; А. П. Окладников, Оленный камень с реки Иволги, — СА, XIX, 1954; В. В. Волков, Бронзовый...; Н. Л. Членова, Об оленных камнях...

<sup>6</sup> С. В. Киселев, Древняя история Южной Сибири, М., 1951,

В изображении этих предметов есть строгая последовательность и определенная традиционность.

Оружие, орудия и крючкообразный предмет обычно изображены подвешенными к петелькам на поясе; выше пояса выбита решетка (может быть, щит), зеркало, иногда лук с прогибом в середине, часто со стрелкой.

Особенно интересны и многообразны изображения кинжалов. Преобладают кинжалы карасукского типа с навершиями в виде кольца (например, на камне из Архангайского района, Шивертин ам, № 4, 5), в виде диска (там же, № 6 и Зуны Гол, № 3). На оленем камне из Хубсугула (Зуны Гол, № 7) изображен кинжал с навершием в виде грибовидной шляпки, типичной для карасукских ножей и кинжалов. Ромбическая форма навершия и кольцо с тремя кнопками (Люнь сомон) также известны по карасукским находкам от Ордоса до Енисея.

Самое интересное — это изображение кинжалов со скульптурными навершиями, на которых в лучшей карасукской реалистической манере переданы головы горного козла (янгира) (Зуны Гол, № 6; Галт сомон, № 1). Впервые встречено изображение кинжала с навершием в виде головы животного из породы кошачьих (Булган аймак, Орхонский госхоз) <sup>7</sup>. Этот мотив неизвестен на предскифских бронзах, но, судя по характеру рисунка, по форме это кинжал типично карасукский.

Форма перекрестий кинжалов также различна: перекрестие иногда подчеркнуто только слабым выступом над лезвием (Шивертин ам, № 3), иногда клинок плавно переходит в рукоять без выступа вообще (Хубсугул, Зуны Гол, № 6). Чаще всего заметна небольшая выемка в эфесе кинжала (1. Булган аймак, Орхонский госхоз, 2. Хубсугул, Галт, № 1, 3. Зуны Гол, № 6). Неоднократно отмечены и кинжалы с выступающим пластинчатым перекрестием типа раннетагарских или раннескифских.

Все эти виды наверший и перекрестий широко известны из находок в Центральной Азии. Большая часть аналогичных бронзовых кинжалов датируется карасукским временем. Прямые аналогии можно указать и в орнаментации: прорезная рукоять — желобок с одной стороны рукояти (Зуны Гол, № 7), ряд мелких квадратов на кинжале, нарисованном на камне в Батценгел сомоне, и, наконец, ряды вписанных друг в друга треугольников, расположенных вершинами вниз (Люн сомон).

Ножи, выбитые на камнях, по форме и орнаменту также похожи на карасукские: с кольцевым навершием (Зуны Гол, № 4), с ромбическим навершием (Хэвтегийн дов).

---

<sup>7</sup> В. В. Волков, Бронзовый. . ., рис. 25, 1.



И кинжалы, и ножи почти все вложены в ножны, изображенные с треугольным расширением на конце предмета и иногда в виде выступа на конце клинка. Подобные ножны уже известны и из погребения, четко датированного сопутствующим карасукским инвентарем (раскопки М. П. Грязнова. Красноярская экспедиция, Кюргинер I).

Весь комплекс изображений на оленных камнях позволяет датировать их раннетагарским — раннескифским временем. В этом убеждает и типично скифская манера передачи стилизованных фигур оленей с птичьими клювами. Наиболее вероятная дата — VII—V вв. до н. э., хотя не исключено, что со временем удастся выделить среди этих памятников и более ранние и более поздние.

Обилие вещей карасукского типа на оленных камнях тем более интересно, что территория их распространения частично совпадает с районом распространения карасукских бронз. Характерно, что в Южной Сибири, где найдены карасукские памятники и раскопаны сотни погребений, оленных камней нет.

В то же время известно, что карасукская культура появилась на Енисее очень быстро и так же быстро там и исчезли специфические карасукские черты. И только в Монголии мы наблюдаем длительное сохранение карасукских традиций. Все это позволяет думать, что именно там следует искать истоки карасукского самобытного искусства.

## ЯЗЫКОВЫЕ ОТЛИЧИЯ ГАДАТЕЛЬНЫХ НАДПИСЕЙ

Гадательные надписи, открытые в районе г. Аньяна (провинция Хэнань), содержат древнейшую форму китайского письма. В районе открытия этих письменных памятников была обнаружена культура ранней бронзы, датируемая концом II тысячелетия до н. э. К этому времени относятся и гадательные надписи. Однако исследования показывают, что часть надписей относится к более раннему времени<sup>1</sup>. Обычай гадания в Китае возник уже в неолитическую эпоху. Не исключена возможность, что часть гадательных костей из Аньяна, представляющего центр оракула, следует датировать началом II тысячелетия до н. э., в конце которого в обществе гадательных костей сложилось большое племенное объединение, где, возможно, стало уже складываться раннерабовладельческое государство<sup>2</sup>.

Название письменных памятников — «гадательные надписи» — свидетельствует, что письмо, обнаруженное на них, обслуживало лишь узкую сферу человеческой деятельности — первобытную магию и древние верования. Знаки гадательных надписей имеют и характерную для этой стадии письма рисуночную форму. Многие письмена представляют собой композиции нескольких рисунков, каждый из которых мы называем «графемой». Это название условно и не соответствует принятому в лингвистике значению данного термина, поскольку в письменах гадательных надписей отсутствуют знаки, записывающие звучание. Отсутствие последних исключало возможность при помощи этих письмен записывать слова конкретного языка, поэтому каждая из пиктограмм обозначала не слова, а идею понятия. Эти особенности письма гадательных

<sup>1</sup> См. ст.: А. А. Серкина, Значение знака «ди» в надписях на гадательных костях, — ВДИ, 1962, № 1, стр. 72.

<sup>2</sup> В. В. Струве, История Древнего Востока, М., 1941, стр. 429; Л. В. Симоновская, Вопросы периодизации древней истории Китая, — ВДИ, 1950, № 1, стр. 47—57; В. И. Авдиев, История Древнего Востока, изд. 2, М., 1952, стр. 637.

надписей сближают древнейшее китайское письмо с петроглифами позднейшего периода, относящимися к позднему неолиту и началу бронзы. Для петроглифов позднейшего периода характерно освобождение в рисунке от второстепенных деталей, стремление к стилизации и схематизации изображений, появление счетных символов и различных символических знаков, значение которых не поддается расшифровке<sup>3</sup>. На основании этих исследований можно заключить, что ссылка на условность и схематизацию в пиктограммах гадательных надписей не может служить доказательством при характеристике письма этих памятников в качестве высокоразвитой письменности.

Архаичность письма гадательных надписей определяет особую уникальность и этнографическую ценность этих памятников. Как и древние наскальные рисунки в период своего зарождения, древнейшие письма гадательных надписей могли быть лишь «точным и конструктивным отражением реального мира»<sup>4</sup>, поэтому понимание стилизованных и схематических изображений может быть достигнуто путем сравнения с более реалистическими прототипами.

Наиболее ранние петроглифы относятся к переходному периоду от палеолита к неолиту. В это время в сознании древнего человека господствующее положение занимает зверь. В рисунках зверей часто ограничивались изображением одной, но самой характерной части животного — его головы, например головы лося. По мнению исследователей, подобные рисунки «убедительно свидетельствуют о существовании магической обрядности и связанных с ней представлений — парциальной магии». В петроглифах позднейшего периода наблюдается абсолютное господство антропоморфных сюжетов<sup>5</sup>.

Во многих знаках гадательных надписей в качестве основной детали выделена голова животного<sup>6</sup>. Постепенная антропоморфизация представлений прослеживается в изображении «человека» с головой животного<sup>7</sup>, которые сменяет схематическое изображение человека<sup>8</sup>. Существенным отличием петроглифов от писем гадательных надписей является отсутствие в первых изображений оружия, орудий и обрядовой утвари<sup>9</sup>. В гадательных надписях подобные рисунки составляют сюжет многих пиктограмм. Это свидетельствует о дистанции во вре-

<sup>3</sup> А. П. Окладников, Петроглифы Ангары, М.—Л., 1966, стр. 132; В. Б. М и р и м а н о в, К вопросу о происхождении наскального искусства Сахары, — «Искусство Африки», М., 1967, стр. 13, 16.

<sup>4</sup> В. Б. М и р и м а н о в, К вопросу..., стр. 12—13.

<sup>5</sup> А. П. Окладников, Петроглифы Ангары, стр. 116, 132.

<sup>6</sup> Цзягу ваньбянь, Пекин, 1965, стр. 45, 74, 159, 161, 162, 174, 181, 404, 437, 730, 731, 917.

<sup>7</sup> Там же, стр. 160, 162, 355, 367, 474, 485, 724.

<sup>8</sup> Там же, стр. 418, 419.

<sup>9</sup> А. П. Окладников, Петроглифы Ангары, стр. 108.

мени между позднейшими петроглифами и позднейшими гадательными надписями.

В отличие от петроглифов, которые сообщали лишь сюжет рисунка, письма гадательных надписей, не будучи записью слов, в каждой конкретной надписи имели разное значение, что было связано с различием синтаксических функций. В конгломерате племен, сложившемся в эпоху гадательных надписей, разноразличные племена в живом разговорном языке могли иметь разные синтаксические формы. Различие синтаксических форм в гадательных надписях было отмечено уже первыми исследователями этих памятников<sup>10</sup>. В конгломерате разноразличных племен не могла еще сложиться письменность, имеющая свои особые правила построения, и, по-видимому, гадавшие при составлении надписей пользовались правилами построения предложений в живой разговорной речи.

В настоящей работе приводится ряд примеров трех синтаксических форм, имеющих аналогии в современной тибето-китайской семье языков. Условно мы эти формы называем «китайской», «вьетнамской» и «тибето-бирманской». Эти названия, конечно, не обозначают полного тождества синтаксиса трех языковых групп с синтаксисом гадательных надписей. «Китайской» формой мы называем изображение в надписях определения перед определяемым и сказуемого перед дополнением. «Вьетнамская» форма нами выделена в качестве примера изображения определения после определяемого. «Тибето-бирманской» формой мы назвали изображение знака, несущего функцию сказуемого, в конце надписи, после дополнения. Приведем примеры различного места определения в гадательных надписях.

В большинстве гадательных надписей знак, обозначающий определение, находится перед определяемым; например:

天 命 自 來 酒

父 子 卜 酉 大 命...

工 山 卜 谷 田 大 命 自 來 天 命 自 來 天 命 自 來

1. Прежде рожденному Высокому предку зажарить и возлить вино.

2. Гадали в гуймао (десятый день четвертой декады) принести жертву возлиянием вина Великому предку...

<sup>10</sup> Ю. Бунаков, Гадательные кости из Хэнали (Китай), М.—Л., 1935, стр. 39.

3. Гадали в жэньцзы (девятый день пятой декады)... вану принести жертву предка Восьмого великой жрице, прародительнице Девятой, в годовое жертвоприношение предкам, не будет хулы, в девятой луне <sup>11</sup>.

В переводе сохраняется порядок слов, соответствующий порядку расположения знаков в надписях. В надписях № 1—2 знаки, несущие функцию определения — «преждерожденный», «высокий», «великий», вырезаны перед знаками, несущими функцию определяемого, — «предок». То же место определения соблюдается и в надписи № 3, где определение выражено развернутым предложением: «предка Восьмого великая жрица, прародительница Девятая». Эти надписи мы относим к «китайской» форме.

В других надписях встречается «вьетнамская» форма:

𠄎 𠄎 𠄎 𠄎

𠄎 𠄎 𠄎 𠄎

𠄎 𠄎 𠄎 𠄎 𠄎 𠄎

𠄎 𠄎 𠄎 𠄎

4. Гадание: Баран — горе преждерожденной принести жертву с просьбой об урожае.

5. Благоприятно Чэну преждерожденному возлить вино.

6. Прародительнице Третьей, великого Второго великой жрице, благоприятно в нынешнее солнце возлить вино.

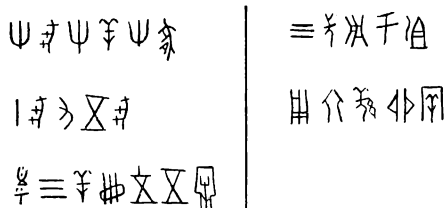
7. Принесите жертву Седьмой прародительнице, Цяна Первого великой жрице <sup>12</sup>.

В надписях № 4—7 знак «преждерожденный» несет функцию определения, которое выражено также развернутыми предложениями: «великого Второго великая жрица», «Цяна Первого великая жрица». Понятие «великая жрица» лишь в переводе на русский язык обозначается двумя словами. В надписях гадательных костей это понятие изображено одной пиктограммой. Что касается «великого Второго», то на гадательных костях термин родства изображается ранее имени предка. В данной надписи вместо термина родства изображен знак «великий». Но имеются примеры, когда при упоминании имен предков термин родства упоминали после имени предка. Так,

<sup>11</sup> Чэнь Мын-цзя, Общий свод о гадательных надписях из иньских развалин, Пекин, 1956, стр. 266, 351, 38.

<sup>12</sup> Там же, стр. 358, 382.

например, «би Цзи», «бабка», «прародительница» Цзи (Шестая), иногда изображалась как «Цзи би»<sup>13</sup>. Эти разные правила обозначения имен предков, вероятно, также связаны с языковыми различиями в союзе племен. «Китайская» и «вьетнамская» формы встречаются и в тех надписях, где определением являются числительные:



8. Тридцать собак, тридцать баранов, тридцать вепрей.

9. ...десять собак, принести в жертву пять собак.

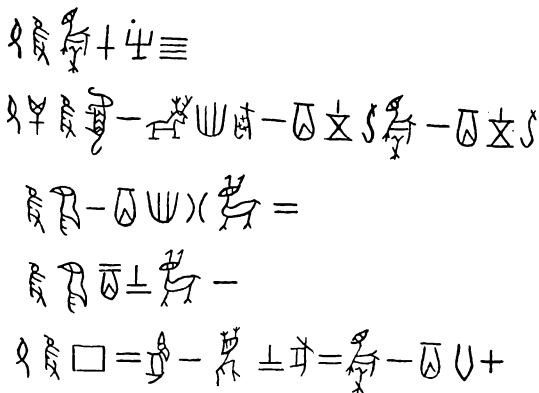
10. Принести в жертву кровь трех баранов, застрелить пятьдесят пять (домашних) быков.

11. Трех (людей племени) Цян принести в жертву Второму прародителю.

12. Принести в жертву шесть (людей племени) Цян, заколоть (домашних) баранов<sup>14</sup>.

В надписях № 8—12 числительные находятся перед перечисляемыми объектами, т. е. здесь соблюдается «китайская» форма предложений.

В следующих надписях обнаруживается уже «вьетнамская» форма:



<sup>13</sup> Там же, стр. 442.

<sup>14</sup> Там же, стр. 108, 109, 280, 299.

13. Действительно поймали лосей семьдесят, принесли в жертву четырех.

14. Действительно поймали тигра одного, оленей сорок, лисиц сто шестьдесят четыре, лосей сто пятьдесят девять.

15. Поймали птиц сто сорок восемь, изюбров двух.

16. Поймали птиц двести двенадцать, изюбра одного.

17. Действительно поймали. . . двух, носорога одного, оленей двенадцать, вепрей двух, лосей сто двадцать семь<sup>15</sup>.

Рассмотрим далее примеры разных форм места сказуемого в надписях. В одних случаях знак, несущий функцию сказуемого, вырезан перед знаком, обозначающим дополнение. Эту форму называем «китайской»:

大田干只大

大出只

大出干

18. Вану охотиться (на территории племени) Хуа, поймали большого вепря.

19. Благоприятно вану отправиться походом (на) племя Цюн.

20. Вану не приносить жертву прародителю Второму<sup>16</sup>.

В следующих надписях знаки, несущие функции сказуемого и дополнения, расположены в соответствии с той формой, которую мы называли «тибето-бирманской»:

大出外

大出

大出

大出

21. Вану благоприятно (на племя) Северных Цян отправиться походом.

22. (Племени) Хуа оленей ловить.

<sup>15</sup> Там же, стр. 108.

<sup>16</sup> Там же, стр. 102.

23. Вану отцу Четвертому принести жертву.

24. Гадали в ию (второй день третьей декады), благоприятно прародителю Второму и Квадратной Чаша-Горе — зарубить<sup>17</sup>.

В надписях № 18—20 знаки, несущие функцию сказуемого («поймали», «отправиться походом», «принести жертву»), находятся перед знаками, обозначающими дополнение: «большой вебрь», «племя Цюн», «прародитель Второй»; в надписях № 21—24 знаки, несущие функцию сказуемого («ловить», «принести жертву», «отправиться походом», «зарубить»), вырезаны в конце предложения, после дополнений: «олени», «отец Четвертый», «Северные Цян», «прародитель Второй и Квадратная Чаша — гора».

Различие синтаксических форм особенно ярко проявляется в тех надписях, в которых определение передано в форме развернутого предложения. Не менее характерным, нам кажется, и отнесение знака, обозначающего переходный глагол — «ловить» «идти походом», «зарубить», — в конец надписи, после знака, обозначающего прямое дополнение. В расстановке числительных обращает на себя внимание, что изображение этих символов после перечисляемых объектов особенно характерно для надписей, в которых перечисляются животные, пойманные на охоте. Эти языковые отличия позволяют высказать гипотезу, что общество, организованное в союз племен, было этнически неоднородным. В таком обществе племена, происходившие из разных этнических общностей, могли специализироваться на разных видах хозяйственной деятельности. Унификация синтаксических форм в записях гадания, вероятно, была связана с обособлением группы лиц, допускавших к тайнописи, что, по-видимому, относится к позднейшей стадии разложения родового строя. В период брачного союза племен, когда район Аньяна являлся лишь центром оракула, гадали разные племена, происходившие из разных этнических общностей. Поэтому надписи, отличающиеся синтаксическими формами, должны быть древнейшими записями гаданий.

---

<sup>17</sup> Там же; Го Мо-жо, Иньци цуйбянь, Токио, 1937, № 232.



О КУЛЬТУРНЫХ СВЯЗЯХ  
ДРЕВНЕЙ СРЕДНЕЙ АЗИИ  
С ДОМУСУЛЬМАНСКИМ ЕГИПТОМ  
(К ПОСТАНОВКЕ ВОПРОСА) <sup>1</sup>

Многотысячекилометровые пространства — горы, степи, пустыни и моря — отделяют Среднюю Азию от Египта. Однако судьбы народов, населявших берега Нила и бассейны Амударьи и Сырдарьи, неоднократно переплетались. Так было 11—13 веков назад, когда и Египет и области Среднеазиатского междуречья вошли в состав Арабского халифата, а народы Египта и Средней Азии внесли свой немалый вклад в историю, культуру и искусство разноязычного и разноплеменного «мусульманского мира». Так было и за 10—12 столетий до хиджры — знаменитого бегства Мухаммеда из Мекки в Медину, когда и Египет и Средняя Азия входили в Ахеменидское (Древнеперсидское) «царство стран» и в «мировую империю» Александра Македонского. А для тысячелетнего промежутка времени, отделяющего сложение халифата от смерти великого македонца, мы вправе говорить и об отдельных спорадических контактах и о более регулярных опосредствованных связях между этими, казалось бы, столь далекими друг от друга странами, равно как и о некоторых общих элементах в их культуре и искусстве.

Каковы же были эти контакты, когда и как они проявлялись и, наконец, каковы те материалы, которые позволяют нам о них судить?<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Более десяти лет назад была опубликована работа М. А. Коростовцева «Древнеегипетские находки в СССР» (ВИМК, 1957, № 2, стр. 72—83). Прочитав ее, я тогда же решил написать статью, связанную с находками египетских поделок и подражаний им в Средней Азии. Черновой вариант статьи был вскоре готов. Однако иные дела и обязанности отвлекли меня в то время от этой темы. Вернувшись к ней, я рад посвятить свою статью Михаилу Александровичу в день его славного юбилея.

<sup>2</sup> О древнейших, до сложения Ахеменидской державы, связях между Средней Азией и Египтом мы пока что, увы, судить не можем, так как не обладаем необходимым для этого фактическим материалом. Правда, 5 (18) июля 1906 г. в ташкентской газете «Туркестанские ведомости» появилось небольшое сообщение о находке «будто бы, на Даргоме,

Впервые (и надолго) судьбы Египта и Средней Азии переплелись около середины VI в. до н. э., когда основатель Древнеперсидского царства Кир II из рода Ахеменидов, свергнув последнего мидийского царя, Астиага, поставил перед собой цель достигнуть мирового господства. На пути к этому, по словам Геродота, стояли Вавилон, Бактрия (одна из наиболее культурных областей древней Средней Азии), среднеазиатские кочевники — саки — и Египет<sup>3</sup>. Вавилон, как известно, открыл свои ворота Киру 14 июля 538 г. до н. э. Бактрия была завоевана примерно в то же время, равно как и часть сакских племен. В борьбе с другими племенами саков армия Кира потерпела поражение, а сам персидский царь лишился головы. Стабилизация поколебленной этим поражением власти персов в Средней Азии и завоевание Египта выпали на долю старшего сына и преемника Кира — Камбиса. И вполне возможно, что уже тогда одни и те же люди участвовали в походах в Среднюю Азию и на берега Нила. Для несколько более позднего времени — походов Дария I и его сына Ксеркса I против Греции — мы располагаем прямыми указаниями источников об участии в этих походах как египетских, так и среднеазиатских воинских контингентов, проливавших свою кровь за чуждые им интересы персидских царей и в знаменитой Марафонской битве 490 г. до н. э., и в сражении при Саламине 480 г. до н. э., и в боях у Фермопил и Платеев. А полутора столетиями позднее египтянам и среднеазиатским народам по приказу последнего ахеменидского царя, Дария III Кодомана, пришлось в составе

---

возле Самарканда», нескольких терракотовых статуэток, изображающих «миниатюрные египетские мумии». Однако в той же заметке говорилось, что «есть полное основание думать, что статуэтки эти — подделка, одна из тех, которые столь распространены на Ближнем Востоке и составляют там предмет правильной торговли». Газ. «Туркестанские ведомости», 5 (18). VII. 1906, № 101 (2714), стр. 626—627; ср.: М. Е. М а с с о н. Монетные находки, зарегистрированные в Средней Азии за время с 1917 по 1927 гг., — «Известия Средазкомстариса», вып. III, Ташкент, 1926, стр. 281, прим. 2.

Не можем мы также судить о связях древнего Египта и Средней Азии на основании находок в Египте, начиная с додинастического периода, поделок из лазурита. Сводку сведений о лазурите в Египте см.: А. Л у к а с, Материалы и ремесленные производства Древнего Египта, М., 1958, стр. 600—602. Вопреки безоговорочному утверждению М. Е. Массона и вслед за ним Б. А. Литвинского (М. Е. М а с с о н, Из истории горной промышленности Таджикистана, Л., 1934, стр. 16; Б. А. Л и т в и н с к и й, Древнейшие страницы истории горного дела Таджикистана и других республик Средней Азии, Сталинабад, 1954, стр. 32 — в обеих работах речь идет почему-то о находках лазурита лишь в гробницах III—II тысячелетия до н. э.) среднеазиатское (бадахшанское) происхождение этого лазурита не представляется бесспорным; во всяком случае такое утверждение может стать научно обоснованным лишь после специального минералогического исследования этих поделок.

<sup>3</sup> Геродот, I, 153, 201, 204.

персидской армии сражаться против войск Александра Македонского <sup>4</sup>.

В промежутке же между утверждением на персидском престоле Дария Гистаспа и утерей царства Дарием Кодоманом египтяне и народы Средней Азии, как и другие народы «царства стран», испили сполна горькую чашу тех, над кем, говоря словами ахеменидских надписей, «царь царей правил, которые ему приносили дань, то, что он велел — днем ли, ночью ли, — они исполняли, закона его держались». И те и другие платили немалую дань, доставляли строительные и декоративные материалы для грандиозных царских дворцов, а возможно, и участвовали в их возведении, равно как и в строительстве стратегических дорог и крепостей.

Самым тяжелым, конечно, был налог кровью — обязанность поставлять воинов для персидской армии. Об участии египтян и среднеазиатских отрядов в греко-персидских войнах мы уже говорили. Но египтянам и среднеазиатским воинам приходилось, наверное, участвовать и в других военных кампаниях персов, а также нести тоскливую гарнизонную службу в различных концах обширной империи. Так, например, из архива Элефантины известно, что в конце V в. до н. э. там, на южном рубеже Египта, служил в персидском гарнизоне хорезмиец Даргоман (Долгомысл) <sup>5</sup>. Возможно также, как это отметил акад. В. В. Струве <sup>6</sup>, что найденные в Мемфисе фигурки конных воинов в остроконечных шапках <sup>7</sup> изображали среднеазиатских саков; если это предположение В. В. Струве правильно, то мы можем говорить о размещении здесь, в одной из крупнейших военных баз Египта, отряда среднеазиатских — сакских — воинов. Вполне вероятно, что в тот же период в подвластные персам области Средней Азии попадали также выходцы из Египта.

Как бы то ни было, непосредственные контакты между населением Египта и Средней Азии в Ахеменидский период безусловно происходили. К сожалению, мы пока не располагаем материалом для суждения о результатах таких контактов <sup>8</sup>.

<sup>4</sup> Последнюю сводку о Средней Азии той эпохи см.: Б. Я. Ставский, *Средняя Азия под властью Ахеменидов*, — «История таджикского народа», т. I, М., 1963, стр. 189—230, 514—521 (там же указана литература).

<sup>5</sup> E. d. Meyer, *Der Papyrusfund von Elephantine*, Leipzig, 1912, стр. 28.

<sup>6</sup> В. В. Струве, *Поход Дария I на саков-массагетов*, — «Известия АН СССР», СИФ, т. III, 1946, стр. 234.

<sup>7</sup> A. Piankoff, *Egypte — Iran — Russie*, — «Annales du service des antiquités de l'Egypte», 1949, t. XLIX, fasc. I, стр. 52, прим. 1; см.: М. А. Коростовцев, *Древнеегипетские находки в СССР*, стр. 74.

<sup>8</sup> Возможно, что вещественным отражением контактов этого периода была изготовленная из зеленоватого «египетского фаянса» фигурка сокола,

Мы можем лишь констатировать несомненное воздействие на культуру и искусство как Египта, так и Средней Азии той эпохи принятых в Персии эстетических вкусов и религиозных воззрений.

\* \* \*

Много общего было в исторических судьбах народов Египта и Средней Азии и в недолгий, но крайне важный для всего древнего мира период походов Александра Македонского, когда многие из участников завоевания Египта сопровождали великого полководца также и в Средней Азии, а будущий повелитель Египта и основатель династии его эллинистических царей, Птолемей Лаг, стал не только одним из активнейших участников среднеазиатского похода<sup>9</sup>, но и зятем сатрапа Бактрии — Артабаза<sup>10</sup>. Однако вскоре после того, как 11 июня 323 г. до н. э. в Вавилоне в возрасте 33 лет скончался Александр, период вхождения Средней Азии и Египта в состав одних и тех же государственных образований и участия их в одних и тех же политических событиях пришел к концу.

Сподвижники Александра, военачальники — диадохи, начали рвать на части его «мировую империю». Египет более чем на триста лет подпал под власть Птолемея и его потомков, а среднеазиатские области достались второму — столь же талантливому и удачливому — диадоху, сопернику Птолемея — Селевку, захватившему власть над всеми владениями покойного завоевателя в Азии. Интересно, что Селевк I, как и Птолемей, женился в Азии. Его женой и матерью его сына и преемника, Антиоха I, была Апама, почитаемая по всему Востоку дочь знаменитого согдийского вождя, врага македонян — Спитамена<sup>11</sup>.

---

поступившая в Эрмитаж из собрания Б. Н. Кастальского и найденная, по словам этого известного среднеазиатского коллекционера и краеведа-любителя, в окрестностях Самарканда. Эта фигурка хранится сейчас в отделении Средней Азии Эрмитажа (инв. № СА-2265). Б. Б. Пиотровский определил ее как египетский амулет («кобчик в короне») ахеменидского времени. См.: Б. Б. П и о т р о в с к и й, Древнеегипетские предметы, найденные на территории СССР, — СА, 1958, № 1, стр. 22.

<sup>9</sup> Так, известно, что Птолемей Лаг возглавлял отряд, захвативший бежавшего от Александра за Амударью сатрапа Бактрии — Бесса, провозгласившего себя царем и возглавлявшего антимакедонские силы после гибели Дария III. Он же руководил весной 328 г. до н. э. одной из пяти греко-македонских колонн, вторгшихся в Согдиану.

<sup>10</sup> И. Г. Д р о й з е н, История эллинизма, т. I, М., 1891, стр. 348.

<sup>11</sup> Женильба Птолемея на Артакаме, дочери Артабаза, и Селевка на Апаме не были чем-то экстраординарным. Великий македонец, мечтавший объединить всех подданных его, Александра, «мировой империи» в единый народ «персо-греков», всячески поощрял смешанные браки. Сам он во время среднеазиатского похода женился на Роксане, дочери бактрийца Оксиарта. Известно, что ко времени смерти Александра

Пути Египта и Средней Азии вновь разошлись на целое тысячелетие. Дальнейший же распад Селевкидского царства и подъем мощи парфян, отделивших Среднюю Азию от эллинистического средиземноморского мира, еще более затруднили непосредственные контакты между Египтом и среднеазиатскими областями. Но цари-эллины, к которым с середины III в. до н. э. более чем на столетие перешла от Селевкидов власть в Бактрии, подобно Птолемеям, поощряли сохранение в их государстве греческого языка, религии, обычаев и искусства. Об этом ярко свидетельствуют, в частности, греко-бактрийские монеты, следующие, как и птолемеевские, эллинским образцам и по типу изображений, и по греческим легендам, и по весовому стандарту <sup>12</sup>.

Не следует, конечно, преувеличивать роль этих эллинских элементов в жизни Средней Азии той эпохи; они вряд ли проникли глубоко в культуру и быт основной массы местного населения. Однако было бы также не менее ошибочным умалять их значение: подобно птолемеевскому Египту, в Бактрии, как об этом свидетельствуют материалы из раскопок Ай-Ханума <sup>13</sup>, существовало греческое население, а элементы эллинской культуры, так же как в Египте, были восприняты верхушечным слоем государства, включавшим отнюдь не столь уж малочисленных представителей местного коренного населения. Именно для них предназначались монеты греко-бактрийских царей и выполненные с явным знанием эллинской скульптуры статуи греческих и синкретизированных божеств, а также греческие надписи, засвидетельствованные ныне не только в районе Кандахара (где найдены греческие надписи знаменитого индийского царя Ашоки), но и в Бактрии — как на южном берегу Амударьи (в Ай-Ханум), так и к северу от этой великой среднеазиатской реки <sup>14</sup>.

В целом для периода в два-три столетия после смерти Александра мы вправе говорить о наличии в культуре и искусстве Египта и по крайней мере одной из ведущих областей Средней Азии, Бактрии, общих элементов, восходящих к эллинским традициям.

---

около 80 его военачальников породнились с восточной знатью. Известно также о праздновании (за счет царя) свадьбы 10 000 его воинов с восточными женщинами.

<sup>12</sup> Публикацию греко-бактрийских монет см., например: R. В. Т р е в е р, Памятники греко-бактрийского искусства, М.—Л., 1940.

<sup>13</sup> См. предварительные сообщения о раскопках: D. S c h l u m b e r g e r et P. B e r n a r d, Ai Khanoum, — BCH, 1965, t. LXXXIX, 2, стр. 590—657. Ср.: CRAIBL, 1965, стр. 36—46; 1966, стр. 127—133.

<sup>14</sup> См., например, греческую надпись из Явана в Таджикистане: «Культура и искусство Средней Азии в кушанскую эпоху». Каталог выставки, Л., 1968, стр. 38, № 387.

Во второй половине II в. до н. э. в истории Средней Азии наступил новый этап — время кочевнических завоеваний, крушения власти греко-бактрийских царей и прихода на смену эллинским местным правителей, время зарождения и сложения Кушанского государства. Этот — кушанский период, продолжавшийся до конца IV в. н. э., был также временем небывало широких международных связей древней Средней Азии<sup>15</sup>. В этот период существовали также связи между Средней Азией и Египтом. Расцвет их приходился, вероятно, на время расцвета Кушанской империи, когда Среднюю Азию со средиземноморским миром соединяли три регулярных пути. По первому из них, водному, за тысячу с лишним лет до Васко да Гамы отважные мореходы совершали регулярные рейсы из покоренного Октавианом Августом Египта к морским воротам Кушанской империи — портам Западной Индии. Вторым — знаменитый Великий Шелковый путь (первая в истории человечества трансазиатская караванная трасса) — протянулся из столицы тогдашнего Китая через земли кушан и парфян к римской Сирии. Третий путь, расцвет которого наступил позднее, шел из северо-западной области Средней Азии — Хорезма через степи Западного Казахстана, Поволжья и Южной России к античным городам Северного Причерноморья. По этим-то путям и осуществлялись поездки из Средней Азии в Римскую империю (и в обратном направлении) отдельных купцов, послов и путешественников. Одним из этих путей, южным, пользовались, очевидно, и те «бактрийцы», о пребывании которых в Александрии упоминает в одной из речей к жителям этого города римский оратор Дион Хрисостом (ум. ок. 117 г. н. э.)<sup>16</sup>.

Но в целом непосредственные контакты кушанской Средней Азии с римским Египтом были все же, вероятно, не столь уж частыми. Более интенсивным был обмен товарами, художественными произведениями, а также отдельными идеями и образами. Такой обмен мог осуществляться и путем косвенных связей, через посредство других стран и народов. Но в любом случае такой обмен между Средней Азией и Египтом в то время существовал и нашел себе вещественное отражение и в изображении на монетах кушанского царя Хувишки, получившего широкое распространение в Римской империи египетского

<sup>15</sup> См.: Б. Я. Ставиский, *Средняя Азия в кушанский период*, — «История таджикского народа», т. I, М., 1963, стр. 371—373; е г о ж е, *Средняя Азия, Индия, Рим (К вопросу о международных связях в кушанский период)*, — «Индия в древности», М., 1964, стр. 166—187.

<sup>16</sup> М. М. Х в о с т о в, *История восточной торговли греко-римского Египта*, Казань, 1907, стр. 395.

божества Сераписа (это изображение на кушанских монетах сопровождает надпись САРАПО) <sup>17</sup>, и в находках в Средней Азии ряда предметов, связанных с культурой и искусством римского Египта.

Учет таких находок по всей территории СССР вот уже много лет подряд ведет Б. Б. Пиотровский <sup>18</sup>. Поэтому мы ограничимся упоминанием лишь наиболее интересных из них. Таковы изготовленные из «египетского фаянса» подвески, изображающие сжатую в кулак руку, найденные на городище Кей-Кобад-шах, в низовьях р. Кафирниган (северная Бактрия) <sup>19</sup> и в одном из курганных погребений в районе Бухары <sup>20</sup>. Подобные подвески, как известно, широко распространены в Северном Причерноморье <sup>21</sup>, и, хотя они встречены также в Дура-Европос <sup>22</sup> и в Таксиле <sup>23</sup>, их путь в Среднюю Азию скорее всего лежал через южнорусские и казахстанские степи. Интересно, что в Средней Азии бытовали и подражания этим подвескам, выполненные в камне (в Хорезме) <sup>24</sup> и в бронзе (на юге Ферганской долины) <sup>25</sup>. С этими находками связана также костяная заколка (или «стиль для письма») из Аяз-калы (Хорезм), увенчанная скульптурным изображением сжатой руки <sup>26</sup>.

Тем же путем, судя по топографии находок, попали в Среднюю Азию и другие украшения из «египетского фаянса», найденные в Хорезме, — пуговицеобразная и рубчатая бусины (из Джанбас-калы и Топрак-калы), фаллическая подвеска

---

<sup>17</sup> J. Rosenfield, *The Dynastic Arts of the Kushans*, Berkeley — Los Angeles, 1967, стр. 98—99; pl. III, № 57; pl. IX, № 186—187.

<sup>18</sup> См.: Б. Б. Пиотровский, Древнеегипетские предметы... стр. 20—27; М. А. Коростовцев, Древнеегипетские находки в СССР, стр. 72—73.

<sup>19</sup> А. М. Мандельштам, С. Б. Певзнер, Работы Кафирниганского отряда в 1952—1953 гг., — МИА СССР, № 66, М.—Л., 1958, стр. 302, рис. 10.

<sup>20</sup> О. В. Обельченко, Курганные погребения первых веков н. э. и кенотфы Кую-Мазарского могильника, — «Труды САГУ», вып. XI, Археология Средней Азии, IV, Ташкент, 1957, стр. 113, 121—122.

<sup>21</sup> Б. Б. Пиотровский, Древнеегипетские предметы... стр. 24 и рис. 2 на стр. 25.

<sup>22</sup> N. P. Toll, *The Necropolis. The Excavations at Dura-Europos. Preliminary Report of the Ninth Season of Work, 1935—1936*, pt. II, New Haven, 1946, стр. 135, pl XVI.

<sup>23</sup> H. C. Vesck, *The Beads from Taxila*, — MASI, 1941, № 65, стр. 32; pl. X, 1; № 615.

<sup>24</sup> С. П. Толстов, Древний Хорезм, М., 1948, табл. 88, 14; е го же, По следам древнехорезмийской цивилизации, М., 1948, стр. 156, рис. 36<sup>6</sup>, 12; И. В. Пташникова, Бусы древнего и раннесредневекового Хорезма, — «Труды ХЭ», т. I, М., 1952, стр. 109.

<sup>25</sup> Ю. Д. Баруздин, Г. А. Брыкина, Археологические памятники Баткена и Ляйляка, Фрунзе, 1962, стр. 22, 60 и рис. 5 на стр. 22.

<sup>26</sup> С. П. Толстов, Древний Хорезм, стр. 3, табл. 27, 1; е го же, По следам древнехорезмийской цивилизации, рис. 36<sup>6</sup> на стр. 156.

(с Аяз-калы), подвеска с изображением египетского божества Беса (с Базар-калы) <sup>27</sup>. В связи с последней нельзя не отметить находку на городище древнего Самарканда — Афрасиабе необычной для Средней Азии полой терракоты, изображающей повозку с тремя грациями и Бесом-возницей <sup>28</sup>. В Среднюю Азию того времени проник также образ еще одного египетского божества — Гарпократа; его изображала каменная подвеска с городища Мунчак-тепе (на берегу Сырдарьи, к западу от г. Ленинабада) <sup>29</sup>. В римский Египет ведут нас также печать-скарабей из черно-зеленого камня (гематита), найденная в окрестностях Самарканда, на берегу Даргома <sup>30</sup>, подобранный на Афрасиабе «египетский флякон римского времени» <sup>31</sup> и, возможно, подвеска в виде статуэтки Шу (?), хранящаяся в отделении Средней Азии Эрмитажа <sup>32</sup>.

\* \* \*

Крах в III—IV вв. н. э. всех четырех империй древнего мира — Рима, Парфии, Кушанского и Ханьского государств — подорвал былые тесные политические, торговые и культурные связи между объединенными под властью этих древних держав странами и областями Старого Света. Однако еще в V—VII вв., в период, предшествующий арабским завоеваниям, среднеазиатские области сохраняли широкие международные связи со многими областями и странами Азии и Европы <sup>33</sup>. И в свете этих связей совсем не такой уж неожиданной предстает находка

---

<sup>27</sup> С. П. Толстов, Древний Хорезм, стр. 118, рис. 60; е го же, По следам..., стр. 118—119, рис. 36<sup>6</sup>, 11 на стр. 156 и стр. 201—202; И. В. Пташников, Бусы древнего и раннесредневекового Хорезма, стр. 107, 111—112 и табл. 1; С. А. Трудновская, Украшения позднеантичного Хорезма по материалам из раскопок на Топрак-кале, — «Труды ХЭ», т. I, М., 1952, стр. 187, табл. II, 25.

<sup>28</sup> Хранится в отделении Средней Азии Эрмитажа (инв. № СА-13226). Воспроизводилась неоднократно. См., например: Б. Я. Ставиский, Средняя Азия, Индия, Рим, рис. 25.

<sup>29</sup> С. К. Кабанов, Археологические находки на Фархадстрое, — «Известия АН УзССР», 1948, № 5, стр. 75—76, рис. 3.

<sup>30</sup> Упоминания см.: М. Е. Массон, К периодизации древней истории Самарканда, — ВДИ, 1950, № 4, стр. 159; М. Е. Массон и Г. А. Пугаченкова, Оттиски парфянских печатей из Нисы, — ВДИ, 1954, № 4, стр. 160. Более подробной информацией об этой находке я обязан любезности Б. Б. Пиотровского и Е. Ф. Курбатовой.

<sup>31</sup> См.: М. Е. Массон, К периодизации..., стр. 159.

<sup>32</sup> Хранится в отделении Средней Азии Эрмитажа (инв. № СА-9896). Поступила из Русского археологического общества как происходящая из Средней Азии. Определение ее как египетской дано Б. Б. Пиотровским, любезно сообщившим мне свое мнение о ней.

<sup>33</sup> См.: Б. Я. Ставиский, О международных связях Средней Азии в V — середине VIII вв., — «Проблемы востоковедения», 1960, № 5, стр. 108—118.



в древнем Самарканде глиняного флакона — «ампулы святого Мины»<sup>34</sup>. Подобные сосудики производились в большом количестве в IV—VII вв. в коптском монастыре св. Мины к западу от Александрии и, наполненные водой из монастырского источника, разносились многочисленными паломниками далеко за пределы Египта. Каким путем попала эта коптская поделка в древний Самарканд, сказать трудно. Но в любом случае она свидетельствует, видимо, о каких-то связях Средней Азии той эпохи с христианским, преарабским Египтом.

\* \* \*

Такова (или примерно такова) в самых, конечно, общих чертах история культурных связей древней Средней Азии с домусульманским Египтом, насколько о них позволяют судить известные сейчас источники и находки.

Дальнейшие исследования и открытия прольют новый свет на историю этих связей и безусловно дополнят и исправят многое из того, что сказано в этой статье.

---

<sup>34</sup> Б. Я. Ставиский, «Ампула святого Мины» из Самарканда, — КСИИМК, вып. 80, 1960, стр. 101—102.

## СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- ВДИ — Вестник древней истории  
 ВИМК — Вестник истории мировой культуры  
 ИГАИМК — Известия Государственной Академии истории материальной культуры  
 РСИНА — Краткие сообщения Института народов Азии  
 AJA — American Journal of Archaeology  
 ASAE — Annales du Service des Antiquités de l'Égypte  
 AS — African Studies  
 ÄZ — см. ZÄS  
 BCH — Bulletin de Correspondance Hellénique  
 BIFAO — Bulletin de l'Institut français d'Archéologie orientale  
 BSLP — Bulletin de la Société Linguistique de Paris  
 CRAIBL — Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-lettres  
 FJF — Festschrift Johannes Friedrich  
 IEJ — Israel Exploration Journal  
 IFAO — Institut français d'archéologie orientale du Cairo  
 JA — Journal Asiatique (Paris)  
 JCS — Journal of Cuneiform Studies (New Haven)  
 JEA — Journal of Egyptian Archaeology  
 JRS — Journal of the Roman Studies  
 KBo — Keilschrifttexte aus Boğhazköi  
 KUB — Keilschrifturkunde aus Boğhazköi  
 MASI — Memoires of the Archaeological Survey of India  
 MDAIAK — Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts Abteilung Kairo  
 MVAG — Mitteilungen der Vorderasiatisch-ägyptischen Gesellschaft (Berlin)  
 RA — Revue d'Assyriologie  
 RCK — Royal Cemeteries of Kush (Boston)  
 RdEA — Revue de l'Égypte ancienne (Paris)  
 RHA — Revue hittite et asiatique  
 RSBA — Proceedings of the Society of Biblical Archaeology  
 RT — см. Rec. trav.  
 Rec. trav. — Recueil de Travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes (Paris)  
 SNR — Sudan, Notes and Records  
 TSBA — Transactions of the Society of Biblical Archaeology  
 Wb. — Wörterbuch der ägyptischen Sprache... herausgegeben von A. Erman und H. Grapow, Bd I—V, Leipzig, 1925—1931  
 ZA — Zeitschrift für Assyriologie  
 ZÄS — Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde  
 ZDMG — Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (Leipzig, Wiesbaden)

## RÉSUMÉS

O. D. BERLEV

### LE NOM DU PERSONNAGE DU «CONTE DE L'OASIEN ÉLOQUENT» ET LE SIGNE HIÉRATIQUE MÖLLER, I, 207, B

L'hiéroglyphe Möller, I, 207, B que l'on considérait jusqu'à présent comme étant l'idéogramme de «l'ibis perché» (se lit *ḏḥwtj* — nom du dieu Thovt) doit être interprété comme l'idéogramme du «faucou dans un vaisseau sur socle». On se sert de cet hiéroglyphe pour écrire le nom d'un dieu vénéré dans le XII<sup>e</sup> nome et dans d'autres nomes de la Haute Egypte. Nous avons antérieurement établi (voir «Vestnik drevney istorii», 1969, n° 1, p. 20), que le nom de ce dieu était *nmtj*. L'un des principaux personnages du célèbre conte de l'oasien éloquent ne doit pas être lu *ḏḥwtj-nḥtw*, comme cela se faisait antérieurement, mais *nmtj-nḥtw*.

K. A. KINK

### LES OUTILS TRANCHANTS EN SILEX DANS ANCIENNE L'EGYPTE

Aux III<sup>e</sup>—II<sup>e</sup> millénaires av. notre ère en Egypte parallèlement aux outils de cuivre il y avait de grands et petits couteaux, des serpes, des scies, et des râbles de silex. Une si longue coexistence des outils en pierre et en cuivre en Egypte s'explique par quelques raisons. Les outils de silex coûtaient extrêmement bon marché non seulement à cause de l'accessibilité de la pierre (elle se trouvait à portée de la main et pour l'avoir il ne fallait dépenser ni beaucoup de temps ni beaucoup d'efforts), mais aussi parce que les Egyptiens étaient maîtres tailleurs de pierres. La fabrication de ces outils était pour eux chose facile et habituelle. Outre cela ces outils de silex satisfaisaient aux besoins techniques, exigés d'eux (ils étaient suffisamment durs et pointus). Non moins important était le fait que les Anciens Egyptiens connaissaient les procédés de fabrication (plus tard perdus par les hommes) avec l'usage des outils de pierres, qui donnaient des effets maximums.

**LE PROBLÈME DES NOMS DE NOMBRE BERBÈRES  
À LA LUMIÈRE DES ÉTUDES COMPARÉES  
DES LANGUES CHAMITO-SÉMITIQUES**

Nous ne possédons que les noms de dix premiers nombres en berbère. Jusqu'ici on n'a pas réussi à les situer par rapport au chamito-sémitique. La chose est devenue aujourd'hui possible après la parution d'articles récents sur les langues des groupes tchadien et kouchite. Aussi l'auteur essaie-t-il de les rattacher au tronc sémitique, malgré certaines difficultés. Cela est assez net pour les noms de nombre suivants: 1, 2, 3, 5, 6, 7, 8, 9.

*I. S. KATZNELSON*

**LES ANNALES DU ROI NASTASEN**

La traduction des annales du roi de Kouch Nastasen (ca 335—310 av. J.-C.) est accompagnée d'un bref commentaire qui décrit les événements des premières huit années de son règne, à partir de son accession au trône. Viennent ensuite une courte description de la stèle et le texte.

*E. N. MAXIMOV*

**IMAGE DE CHRISTOPHE CYNOCÉPHALE  
(SUR L'EXPÉRIENCE HISTORICO-PHILOLOGIQUE)**

L'article est consacré à l'analyse de l'image chrétienne de Christophe Cynocéphale (Tête de Chien). Il traite de l'ikonographie ainsi que les différentes versions de la vie de Saint-Christophe et les légendes écrites à ce sujet. Pour l'analyse comparée l'auteur recourt à certaines données sur les cynocéphales que l'on trouve dans les œuvres des Anciens et chez les auteurs du Moyen Âge, ainsi qu'à certains actes apocryphes des apôtres des traditions grecques, coptes, assyriennes et éthiopiennes contenant les légendes sur les cynocéphales. L'auteur retient surtout son attention sur la comparaison de l'image de Saint-Christophe Cynocéphale avec celle d'Anubis, dieu de l'Ancienne Égypte, figuré avec la tête de chacal. L'auteur arrive à la conclusion que l'image de Saint-Christophe Cynocéphale est, sans doute, née sous l'influence de l'image cynocéphale d'Anubis, avec lequel il a non seulement des traits communs, mais aussi des fonctions communes.

Le christianisme a emprunté cette ancienne image cynocéphale, l'ayant adaptée aux nouvelles conditions.

*V. V. PAVLOV*

**STATUE ANTHROPOMORPHE ÉGYPTIENNE  
DE LA COLLECTION DU MUSÉE  
DES BEAUX-ARTS «POUCHKINE» À MOSCOU**

La statue anthropomorphe de la collection égyptienne du Musée des Beaux arts de Moscou (basalte, hauteur 1m. 25cm, № 5746) daterait de la domination gréco-romaine en Égypte. Son style autoriserait, en effet, de la dater du I siècle de notre ère. Les sculptures les plus proches de la statue de Moscou sont celles de Horsihor du Musée du Caire et une autre statue du musée de Leyde.

## L'ORIGINE DES TYPES STRUCTURELS DES PROPOSITIONS À DEUX TERMES EN ÉGYPTIEN

La proposition à deux termes prédominait dans l'égyptien (selon le schéma: prédicat — sujet ou sujet—prédicat). Nous pouvons dégager parmi les propositions à deux termes les propositions *sans prédicat et à faux prédicat* (le rôle de prédicat y est joué par le groupe—préposition de l'infinitif, soit par la forme verbale de qualité et d'état). Il y a également des propositions à prédicat. Mais on trouve bien plus de types de formations non prédicatives. Parmi les formations de subordination nous pouvons dégager six groupes. Les formations d'apposition et de conjugaison se divisent également en plusieurs types.

Les exemples nous autorisent de supposer que tous les types structurels mentionnés tirent leur origine des formations de subordination et autres. Les propositions personnelles ayant un prédicat—nom commun proviennent soit des formations de subordination avec ou sans préposition, soit des formations d'apposition. La forme principale de la conjugaison égyptienne, la forme *šdm.f*, proviendrait sans doute d'une formation de subordination.

L'hypothèse de l'origine des propositions égyptiennes à partir de formations nominales permet d'expliquer l'une des principales raisons du caractère nominatif de la langue comme l'indiquent certains grammairiens.

T. SAVÉLIEVA

## LE DÉCRET D'ABYDOS DU ROI NÉFERIRKARE (XXV S. AV. N. È.) (Traduction et commentaire)

Le décret du roi Néferirkare de la V<sup>e</sup> dynastie découvert à Abydos proclame «la conservation», c. a. d. immunité du personnel des temples de la région, probablement du nome «La Grande Terre» (le VIII de la Haute Égypte, celui de Tinit), «domesticité» (c. a. d. producteurs) et prêtres a libéré des services publics du nome tel «le travail auprès des troupeaux ainsi due de tout travail dans le nome». Ce décret avait pour but de ne pas distraire le personnel des temples de ses obligations essentielles offices religieux et entretien des économies des temples.

Le décret considère comme un crime la violation de l'immunité du personnel des temples. Toute personne résidant dans le nome qui forcerait les prêtres ou les domesticité des temples à travailler dans les services publics n'ayant aucun rapport à leurs obligations principales, doit être envoyée en «chambre de justice» et chatiée par l'envoi aux travaux forcés auprès des troupeaux, aux labours et, peut-être, dans les carrières de granit. Le décret prévoit également l'éventualité des abus de pouvoir des fonctionnaires susceptibles de porter dommage aux intérêts des temples. Il ordonne la mise en accusation de tout fonctionnaire, gérant du bien royal où policier qui agiraient à l'encontre des ordres royaux, de confiscation de leurs biens mobiliers et immobiliers et, éventuellement, de leur envoi aux travaux forcés auprès des troupeaux.

Le décret d'Abydos du roi Néferirkar est le monument le plus ancien qui fournit des données sur la législation. Ces renseignements sont exposés d'une manière plus détaillée que dans les autres décrets royaux de la deuxième moitié de l'Ancien Empire et de la I<sup>re</sup> période intermédiaire. Mais ils sont laconiques et fragmentaires à cause du mauvais état du texte et ne peuvent être interprétés qu'en comparaison avec les textes détaillés du décret

de la XIX<sup>e</sup> dynastie Séthi I<sup>er</sup> à Naouri (traduction et commentaire de M. A. Korostovtzev, Décret de Séthi I<sup>er</sup> à Naouri, — «Istoritcheskii Arkhiv», Moskva—Léninegrad, 1939, pp. 239—287), ainsi qu'à la lumière des travaux de M. A. Korostovtzev sur le code égyptien, en ce qui concerne la violation des décrets royaux et de l'immunité des temples.

*N. A. STOUTCHEVSKI*

### **PSEUDO-CULTIVATEURS «AGENTS DU FISC» EN EGYPTÉ ANCIENNE**

L'Article analyse le contenu des textes scolaires de l'époque des Ramésides décrivant la misère des paysans. L'auteur conclut qu'il ne s'agit pas de véritables laboureurs, mais de pseudo-cultivateurs, plus ou moins agents fiscaux responsables des récoltes.

*S. KHODJASCH*

### **AMULETTE À L'IMAGE DU DIEU BES TROUVÉE À ERÉBOUNI (ARMÉNIE)**

En 1966, pendant les fouilles de l'ancienne cité Erébouni qui avait fait partie du royaume d'Ourartou, a été exhumée une amulette en forme de la tête du dieu égyptien Bes. D'après son style, elle pourrait remonter au VII<sup>e</sup> siècle avant J.-C.

*B. MARGOULÈS*

### **SUR LES RACINES SOCIALES DU GNOTICISME CHRÉTIEN EN EGYPTÉ**

Le gnosticisme n'est pas seulement la spéculation originale de certains réactionnaires. Bien que ses animateurs cultivés fussent descendants de la classe dirigeante, le corps social de la communauté gnostique et notamment celui des premières communautés ne différait pas des autres communautés chrétiennes de l'Égypte. C'étaient des paysans ruinés, des esclaves évadés et des représentants des couches municipales. Le gnosticisme fut engendré par la crise qui commençait à germer dans la société esclavagiste ainsi que par la situation extrêmement pénible des masses. Dans la cosmologie dualiste, dans l'éthique et dans les attaques dirigées contre les riches, dans les doctrines sur l'égalité et l'espoir de changer des rapports sociaux dans l'autre monde se manifeste passivement la protestation sociale des opprimés. Les doctrines gnostiques sont, sous beaucoup de rapports, liées à la religion et à la culture égyptiennes anciennes.

Le gnosticisme chrétien est une forme de la transition du paganisme au christianisme qu'il a influencé considérablement.

LE SYSTÈME D'IRRIGATION  
DU NOME P. TEB. 703

Le document P. Teb. 703 d'importance pour ainsi dire panégyptienne, contient des données brèves mais précises sur le système des canaux d'irrigation du nome dans l'Égypte hellénistique. Ce système consiste d'un tronçon du principal canal-rivière franchissant le nome (ποταμός), de ses ramifications (διωρυγες) et d'un réseau d'aqueducs (ὕδραγωγοί). L'administration du nome était responsable de l'état des ramifications et des aqueducs ainsi que des embouchures donnant dans le canal-rivière. Ce dernier relevait de la compétence de l'administration centrale ce qui renforçait la dépendance des nomes par rapport au pouvoir principal. La population entière devait participer aux réparations du système d'irrigation par son travail. Les classes privilégiées en étaient dispensées, mais devaient verser des impôts. Les travaux importants, étaient cédés par voie d'enchère à des entrepreneurs. L'économe vérifiait personnellement l'état du système d'irrigation du nome avant les semailles et en surveillait l'exécution dans les domaines royaux.

I. F. FICHMAN

OXYRHYNCHOS ET HERMOPOLIS À L'ÉPOQUE  
BYZANTINE (LES CONTRATS DE FERMAGE)

L'article reproduit la communication faite en février 1968 à Léninegrad à la IV<sup>e</sup> session de l'Académie des sciences de l'U. R. S. S. consacrée à l'Orient ancien. C'est une analyse des rapports agraires dans les villes égyptiennes, basée sur les archives de deux villes: Oxyrhynchos et Hermopolis. L'auteur compare les contrats de fermage. Laissant de côté leur aspect purement juridique il concentre son attention sur les bailleurs des terres, leur situation sociale, leurs rapports avec les cessionnaires.

Les contrats d'Oxyrhynchos témoignent de la réduction progressive dans l'économie de la ville des couches possédantes surtout de l'aristocratie municipale, qui concentraient jadis entre leurs mains la plus grande partie des terres et qui en assuraient la mise en valeur par des fermiers. À partir du milieu de V<sup>e</sup> siècle ils sont remplacés par de grands propriétaires fonciers, laïcs ou apparentés aux prêtres; ceux-ci font travailler les terres par des fermiers dépendant d'eux qui passaient leurs contrats à leurs héritiers ce qui avait entraîné la réduction du nombre des contrats de fermage. À Hermopolis toutefois une nette réduction du nombre de ces documents au VI<sup>e</sup> siècle n'est pas attestée. L'activité des milieux municipaux et la réduction de leur rôle économique se font à des cadences plus lentes, l'influence de la grande propriété foncière est plus faible, à l'exception peut-être des domaines de l'Eglise. Le processus de liquidation de la propriété foncière municipale et de l'extension de grands domaines se déroulait à Hermopolis d'une manière moins intense.

D. A. OLDÉROGUE

SUR L'HISTOIRE DES RELATIONS  
ARMÉNO-ÉTHIOPIENNES  
(l'alphabet de Machtotz)

L'histoire de l'origine de l'alphabet arménien est bien connue. C'est aux historiens arméniens, notamment à Moïse Khorenatzy et surtout à Koryun que nous devons les renseignements dont nous disposons sur l'oeuvre

de Mesrop Machtotz qui, au début du V-me siècle, créa l'écriture arménienne. Pourtant nous ne connaissons toujours pas les sources dont se servit Mesrop Machtotz pour élaborer son alphabet.

Il est clair que l'alphabet de Machtotz ressemble à l'écriture éthiopienne, tant par la forme que par le type des lettres. En créant l'alphabet arménien, Machtotz connaissait les principes de l'écriture éthiopienne. En ajoutant les traits ou anneaux aux caractères éthiopiens on leur donne un sens particulier: une modification dans la vocalisation. Dans l'alphabet de Machtotz nous observons le même principe de modification: l'accollage de traits et anneaux au tracé des lettres. Mais ce système n'est pas lié à la modification de la vocalisation, car ce n'était pas nécessaire. L'écriture arménienne de Machtotz est purement alphabétique.

Si Machtotz a créé son alphabet se guidant sur les caractères syllabiques éthiopiens, cela signifie qu'à la limite des IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles existaient déjà les relations entre l'Arménie et l'Éthiopie. Aussi bien nous pouvons supposer que les caractères écrits sur certains monuments épigraphiques de l'Éthiopie du IV<sup>e</sup> siècle étaient une reproduction gravée dans la pierre des lettres écrites sur le parchemin.

*I. S. KLOTCHKOV*

### **LE POÈME BABYLONIEN «L'HOMME PAUVRE DE NIPPOUR»**

L'attention des folkloristes est attirée sur l'un des contes les plus anciens. Le poème babylonien intitulé «L'homme pauvre de Nippour». Des comparaisons avec d'autres oeuvres littéraires babyloniennes et des analogies dans la littérature de basse époque sont évoquées.

D'après le classement Aarne—Andreev, le conte en question se rapporte au type 1538, répandu en Europe et en Amérique Latine. L'auteur tente de suivre les migrations de ce sujet. Il suggère que le conte babylonien avait passé aux Arabes par l'intermédiaire des Perses et des Araméens. Les Arabes l'ont transmis à leur tour aux peuples chrétiens de Sicile et d'Espagne. De là les Espagnols lui ont fait franchir l'Océan, jusqu'en Amérique Latine. L'époque probable de l'apparition du conte babylonien est la moitié du deuxième millénaire av. J.-C. L'auteur partage l'opinion de E. Reiner (JNES, XIX, 1960, p. 24), d'après laquelle «L'homme pauvre de Nippour» ne serait pas l'aboutissement d'une tradition antérieure restée inconnue de la littérature babylonienne et exprime l'espoir que d'autres recherches viendront compléter nos connaissances à ce sujet.

*D. G. REDER*

### **L'ÉTAT JURIDIQUE DES ESCLAVES DANS L'ANCIEN EMPIRE BABYLONIEN**

1) Les lois de Hammourabi contiennent beaucoup de données sur l'état des esclaves en les opposant aux personnes libres et en les considérant comme propriété d'Etat ou propriété personnelle.

2) Les lois de Hammourabi tout en mentionnant des dizaines de fois le mot esclaves, n'enregistrent rien en ce qui concerne «la charge d'esclave». Et en revanche, l'exploitation du travail des personnes libres est déterminée plus d'une fois et d'une manière très détaillée.



3) Les esclaves se trouvaient sous la domination complète de leurs maîtres. Bien que selon la loi on ne recommandât pas de les tuer (ce n'était pas raisonnable), pratiquement il n'y avait aucune possibilité de punir quelqu'un pour l'homicide de son esclave (l'homicide d'un esclave d'autrui était récompensé du prix de cet esclave).

4) Le seul cas où l'esclave pouvait avoir le procès avec son maître est prévu par l'article 282. Le législateur ne s'intéresse ni au caractère rebelle de l'esclave ni aux offenses faites par lui à son maître, mais au bien-fondé (ou au mal-fondé) de son asservissement.

5) En mettant l'esclave sur le même pied que le bétail et les choses, en le considérant comme l'objet de propriété, le législateur babylonien admettait en même temps que l'esclave était homme, quoique sans droit, mais ayant des sens, de la volonté, répondant de ses actes.

6) Certaines catégories de personnes se trouvant dans l'esclavage, avaient certains droits. Une esclave, mettant au monde des enfants de son maître, pouvait être exploitée dans sa maison, mais ne pouvait pas être aliénable et après la mort de son maître acquérait la liberté.

7) Les gens de corvée (travaillant pour payer les redevances du chef de famille) dans les lois de Hammourabi ne s'appelaient pas esclaves (à la différence des lois bibliques et de celles de Lipitichtara). Ils étaient considérés libres et étaient protégés par les lois. Or la terminologie juridique de Hammourabi est plus exacte et plus suivie.

8) Certains savants cycliques (surtout Max Weber) dans leur tentatives d'effacer la différence entre la charge de l'esclave et celle d'un ouvrier de louage ne prennent pas en considération le rôle de l'état juridique de l'un de l'autre.

*S. S. SOLOVYEVA*

## **LA LYDIE SOUS GYGÈS ET SES RELATIONS AVEC L'ASSYRIE**

L'article est consacré au problème des relations internationales existant au Proche-Orient. Vu que les particularités du développement historique et culturel de la Lydie se trouvant à la limite des deux mondes grec et oriental, ont déterminé sa politique extérieure, l'auteur donne un bref aperçu historique de la Lydie, la veille de sa conquête par l'Assyrie. L'article traite certains problèmes de la politique intérieure et extérieure de la Lydie (le coup de Gygès, avènement de la nouvelle dynastie des Mermnades, les relations de la Lydie avec la Grèce), qui expliquent les raisons de l'apparition «du problème oriental» dans la politique extérieure de Lydie et «du problème lydien» dans la politique extérieure de l'Assyrie.

La dernière partie de l'article est consacrée aux différents aspects des relations assyro-lydiennes. La conclusion de l'alliance entre Babylone, l'Egypte et la Lydie pour lutter contre la domination assyrienne, l'aide militaire accordée par Gygès à Psammetik I<sup>er</sup>, ainsi que certains faits démontrant le caractère contradictoire de la politique extérieure de Lydie à l'égard du monde antique et oriental y sont surtout mis en relief.

**DOUBLES SYMBOLES DANS LES TEXTES  
RITUEL HITTITES ET FONCTIONS  
DES COURTISANTS DE LA COURT HITTITE**

L'article est consacré à l'analyse du rituel khittite auquel participent le roi et ses courtisants. On a observé la corrélation des fonctionnaires du rituel avec les doubles symboles: extérieur-intérieur, droit-gauche. Le lieu des fonctions des personnages investis d'autorité avec les indices distinctives peut être comparé avec la diversité de l'activité des fonctionnaires dans l'organisation sociale (par exemple, meshédi, droit, extérieur) — fonction laïque (= militaire); les «fil du palais» (gauche, intérieur) — fonction sacrale. L'information des textes hittites à propos du rituel des courtisants est comparée du point de vue typologique avec les données semblables des traditions de quelques autres peuples.

G. M. BONGARD-LÉVINE

**LA «REINE D'OCCIDENT» ET LES CAMBODGIENS  
DE L'ANCIEN CEYLAN**

De quelle partie de l'Inde sont arrivés à Ceylan les ancêtres des Cingalais? L'auteur s'intéresse à ce problème irrésolu, car la légende de Vijaya ne permet pas de répondre à cette question. L'auteur utilise des nouvelles données épigraphiques (des inscriptions du II<sup>e</sup> siècle avant J.-C.) sur les Cambodgiens à Ceylan, qu'il identifie avec les Cambodgiens anciennement installés en Afghanistan (cf. Kamboja en Arachosie au temps d'Asoka). Cela lui permet de parler des relations entre l'ancien Ceylan avec l'Afghanistan du III<sup>e</sup> siècle avant J.-C., et même, peut-être, plus tôt, c.-à.-d. chercher des liens entre Ceylan et l'Inde du nord-ouest. L'auteur présente une nouvelle interprétation des informations des chroniques concernant la «Reine d'Occident» à Ceylan liée dans un «cycle occidental» d'information des chroniques, les données épigraphiques et la légende de Vijaya arrive à la conclusion que les ancêtres indo-aryens des Cingalais seraient arrivés à Ceylan de l'Inde Occidentale.

E. A. NOVGORODOVA

**LES TRADITIONS DE L'ARS DE KARASSOUK  
DANS L'ART MONGOLE À TENDANCES SCYTHES**

Première publication des dessins d'armes et d'outils du type de Karassouk relevés sur des pierres taillées en Mongolie.

L'auteur suppose que le territoire où ces pierres étaient dispersées représenterait la patrie de nombreuses formes spécifiques au Karassouk. Ceci expliquerait la longue conservation des traditions de l'art karassouk en Mongolie.

A. A. SERKINA

## LA LANGUE DES INSCRIPTIONS DIVINATOIRES CHINOISES

Les signes des inscriptions divinatoires se rapportent aux formes d'écriture les plus anciennes proches aux pétroglyphes. Ce stade d'écriture de même que les pétroglyphes ultérieurs remontent au néolithique et au début de l'âge de bronze et sont caractérisés par l'absence de détails superflus la stylisation la schematisation et des traits. Le caractère archaïque des inscriptions divinatoires se manifeste également par l'absence de signes phonétiques. Cette dernière particularité montre que les signes de cette écriture ne constituaient pas encore un enregistrement des mots de la langue concrète, mais étaient bel et bien des idéogrammes. En même temps trouvons nous dans des contextes concrets des formes syntaxiques propres à la famille tibéto-chinoise moderne. Aussi pouvons-nous conventionnellement nommer «chinoises» «vietnamiennes» ou «tibéto-birmanes» certaines de ces formes. La plupart des inscriptions divinatoires attestent la forme syntaxique dite «chinoise» où le signe de la détermination précède le mot déterminé. D'autres appartiennent à des inscriptions dans lesquelles les signes représentant la fonction prédicative sont placés avant ceux qui désignent le complément.

Les inscriptions dans lesquelles le déterminatif suit le mot déterminé se rapportent à la forme «vietnamienne». En l'occurrence un déterminatif ramifié suit le déterminé. Nous nommons «tibéto-birmanes» les formes dans lesquelles le signe prédicatif à la fin de l'inscription suit le complément. La conclusion des historiens sur l'organisation en union tribale de la société qui produisit ces inscriptions divinatoires de même que les différences linguistiques de celles-ci permettent d'en inférer que ladite société avait été hétérogène quant à sa composition ethnique.

B. STAVISKI

## LIENS CULTURELS ENTRE L'ASIE CENTRALE ANCIENNE ET L'EGYPTE PRÉISLAMIQUE

Le présent article a été écrit compte tenu de l'ouvrage de M. A. Korostovtzev relatif aux trouvailles d'objets égyptiens en U. R. S. S. Les informations des textes et les données archéologiques concernant les contacts de l'Asie Centrale avec l'Égypte y sont étudiées pendant diverses périodes de l'histoire ancienne à savoir: avant la formation de l'empire achéménide, sous les Achéménides et Alexandre le Grand, après la mort d'Alexandre, lors de la période kouchane et à la veille des conquêtes arabes. L'auteur traite des contacts directs et indirects ainsi que des éléments communs à la civilisation et aux arts de l'Égypte et de l'Asie Centrale à chacune des périodes indiquées.

# СОДЕРЖАНИЕ

От редактора . . . . .	3
Список трудов М. А. Коростовцева (составила С. Д. Милябанд)	7
<i>О. Д. Берлев.</i> Имя персонажа «Повести о красноречивом жителе оазиса» и иератический знак Möller I 207 В . . . . .	15
<i>Х. А. Кунк.</i> Режущие кремневые орудия древнего Египта . . . . .	25
<i>Е. F. Wente</i> (Chicago). Was Paiankh Herihor's son? . . . . .	36
<i>W. Vycichl</i> (Génève). Nafafir und Nafafaraw. Punktuelle und durative Partizipien des frequentativen Verbums in der ägyptischen Sprache . . . . .	39
<i>Ю. Н. Завадовский.</i> Проблема берберских числительных в свете сравнительного семито-хамитского языкознания . . . . .	42
<i>R. Caminos</i> (Providence). A Record of Nesbanded son of 'Onkhperrhod in the Cairo Museum . . . . .	52
<i>И. С. Кацнельсон.</i> Анналы царя Настасена . . . . .	61
<i>Е. Н. Максимов.</i> Образ Христофора Кинокефала (опыт сравнительно-мифологического исследования) . . . . .	76
<i>В. В. Павлов.</i> Статуя египтянина римской эпохи из собрания Государственного музея изобразительных искусств им. А. С. Пушкина . . . . .	90
<i>П. С. Петровский.</i> Происхождение структурных типов двусоставных предложений в египетском языке . . . . .	96
<i>G. Posener</i> (Paris). Les ostraca numérotés et le Conte du Revenant par Georges Posener . . . . .	105
<i>Т. Н. Савельева.</i> Абидосский указ царя Нефериркара (XXV в. до н. э.) (перевод и комментарий) . . . . .	113
<i>И. А. Стучевский.</i> Псевдоземледельцы древнего Египта — «агенты» фиска . . . . .	141
<i>С. И. Ходжаш.</i> Амулет бога Беса из Эребуни . . . . .	154
<i>Б. Б. Маргулес.</i> О социальных корнях христианского гностицизма в Египте . . . . .	155
<i>J. Irmscher</i> (Berlin). Coptic Studies in the German Democratic Republic . . . . .	172
<i>П. Н. Пикус.</i> Ирригационная система в номе по Р. Тев. 703 . . . . .	1

<i>И. Ф. Фихман.</i> Оксиринх и Ермуполь в византийское время (сопоставление арендных договоров) . . . . .	184
<i>Э. Е. Миньковская.</i> Культ Дедуна в Куше . . . . .	192
<i>Д. А. Ольдерогге.</i> Из истории армяно-эфиопских связей (алфавит Маштоца) . . . . .	207
<i>И. С. Ключков.</i> Вавилонская поэма «Ниппурский бедняк» . . .	218
<i>Д. Г. Редер.</i> К вопросу о юридическом положении рабов по законам Хаммурапи . . . . .	230
<i>С. С. Соловьева.</i> Лидия при Гигесе и ее взаимоотношения с Ассирией . . . . .	246
<i>В. Г. Ардзинба.</i> Двоичные символы в хеттских ритуальных текстах и функции хеттских придворных . . . . .	262
<i>Г. М. Бонгард-Левин.</i> «Западная царица» и камбоджийцы древнего Цейлона . . . . .	273
<i>Э. А. Новгородова.</i> Карасукские традиции в раннескифском монументальном искусстве Монголии . . . . .	288
<i>А. А. Серкина.</i> Языковые отличия гадательных надписей . . .	292
<i>Б. Я. Ставиский.</i> О культурных связях древней Средней Азии с домусульманским Египтом (к постановке вопроса) . . .	299
Список сокращений . . . . .	308
Résumés . . . . .	309

# *ДРЕВНИЙ ВОСТОК*

## Сборник 1

*Утверждено к печати  
Институтом востоковедения  
Академии наук СССР*

Редактор Н. В. Барина  
Художник С. И. Бекетов  
Художественный редактор И. Р. Бескин  
Технический редактор С. В. Цветкова  
Корректоры Л. И. Письман и Р. Ш. Чемерис

★

Сдано в набор 12/XII 1972 г.  
Подписано к печати 2/XII 1974 г. А-12050  
Формат 60×90<sup>1</sup>/<sub>16</sub>. Бумага № 1. Печ. л. 20 + 0,625 п. л. вкл.  
Уч.-изд. л. 21,25. Тираж 2800 экз. Изд. № 2405. Зак. № 1586.  
Цена 2 р. 23 к.

Главная редакция восточной литературы  
издательства «Наука»  
Москва, Центр, Армянский пер., 2  
1-я типография издательства «Наука»  
199034, Ленинград, В-34, 9 лин., д. 12

Цена 2 р. 23 к.